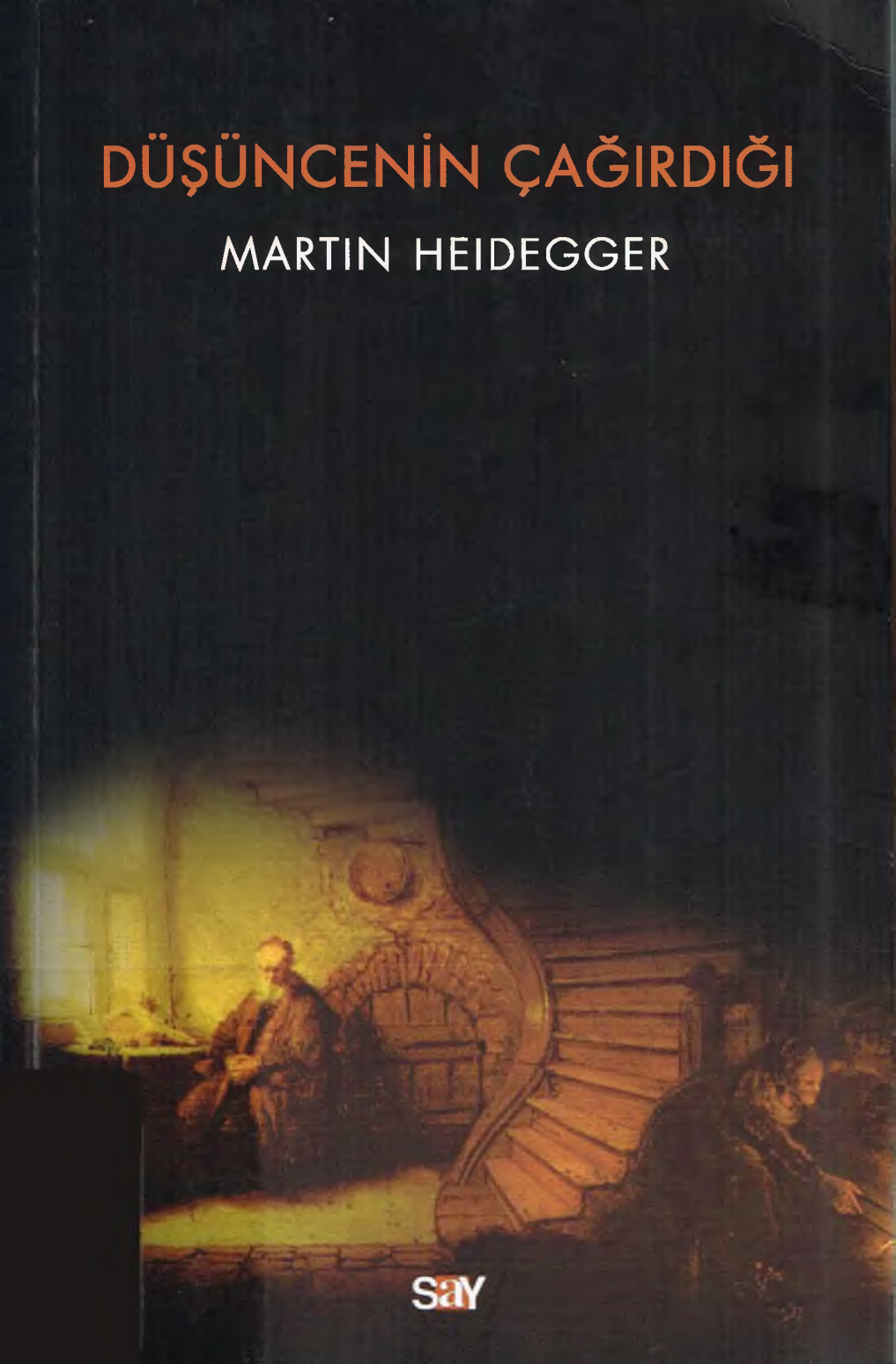
# DÜŞÜNCENİN ÇAĞIRDIĞI

MARTIN HEIDEGGER



SAY

# DÜŞÜNCENİN ÇAĞIRDIĞI

**Martin Heidegger**

(d. 1889, Baden – ö. 1976, Freiburg im Breisgau)

Varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden biri olarak bilinen Alman filozof. Freiburg Üniversitesi'nde Katolik ilahiyatı ve Hıristiyan felsefesi okudu. 1914'te *Psikolojide Yargı Kuramı* adlı doktora teziyle dikkat çekmeye başladı. 1923'te Marburg Üniversitesi'ne profesör oldu. 1933 yılında, Freiburg Üniversitesi'ne rektör olarak seçildi. Hitler'in güç kazandığı dönemde, Nazi Partisi'ne katıldı. Nazilere katıldığı gerekçesiyle 1945'te üniversiteden uzaklaştırıldı ama 1952'de tekrar üniversitedeki görevine döndü.

Heidegger'in felsefesine göre, insan, varoluşun ortasına öylece, *orada-bir-varlık olarak* (Dasein) atılmıştır. Bu bir tercih ya da seçim sonucu değildir. İnsan bu *bırakılmışlık* içinde tercihler ve seçimleriyle kendi yaşamını ileriye doğru *kurar*. İnsan, bırakılmışlığında ölüme yazgılıdır ve varoluşunu buna göre gerçekleştirmelidir. Heidegger'in felsefesinde ölüm fikri, bu bakımdan önemli yer tutar. Fenomenolojiyi 'Varlık' sorunu bağlamında yeniden yorumlayan, felsefe-dışı sayılan pek çok kavramı (kaygı, sıkıntı, ölüm, vb.) felsefeye taşıyan Heidegger, 'teknik'in gelişimiyle birlikte modern dünyanın eleştirisini de yapmaya yönelmiştir.

**Başlıca eserleri:**

*Sein und Zeit (1927). Kant und das Problem der Metaphysik (1929). Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (1936-68). Holzwege (1935-46). Der Ursprung der Kunstwerkes (1935-1936) Die Zeit Des Weltbildes (1938) Was heisst Denken? (1952) Was ist Metaphysik? (1927)*

Martin Heidegger

# DÜŞÜNCENİN ÇAĞIRDIĞI

Çeviren ve yayına hazırlayan:
Ahmet Aydoğan

SAY
İstanbul

**Say Yayınları**
Düşünce - 16

**Düşüncenin Çağırdığı** / Martin Heidegger

ISBN 978-975-468-776-7

Çeviren ve yayına hazırlayan: Ahmet Aydoğan

Baskı: Engin Ofset
Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi
1 NA33 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 612 05 53

1. baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2008

12 11 10 09 08 5 4 3 2 1

© **Say Yayınları**
Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: sayyayinlari@ttmail.com
web: www.sayyayincilik.com

**Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.**
Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.**saykitap**.com

## İÇİNDEKİLER

GİRİŞ ..... 9
**Albert Hofstadter**

VARLIK ve DÜŞÜNME ..... 19
**M. Heidegger**

DÜŞÜNMEK NE DEMEKTİR? ..... 41
**M. Heidegger**

DÜŞÜNMEK ve ŞÜKRETMEK ..... 55
**M. Heidegger**

İNŞA ETMEK İSKÂN ETMEK DÜŞÜNMEK ..... 71
**M. Heidegger**

MESSKIRCH'İN 700. YILI
22 Temmuz 1961 Yurtakşamında Hemşehrilere Konuşma ..... 99
**M. Heidegger**

EK
HEIDEGGER: DÜŞÜNME ÜZERİNE ..... 113
**Graeme Nicholson**

## TEŞEKKÜR

Gerek bu kitabın gerekse bütün bir Heidegger *corpus*'unun içinde, bir bakıma bir veda konuşması olduğu için, çok özel bir yeri olan MESSKIRCH'İN 700. YILI *22 Temmuz 1961 Yurtakşamında Hemşehrilere Konuşma* başlıklı yazının çevirisinin kitaba alınmasına izin verdikleri için Sn. Leyla Baydar'a ve Sn. Hasan Ünal Nalbantoğlu'na ve vaktiyle yazının yayınlandığı *Defter* dergisinin yöneticisi Sn. Semih Sökmen'e en içten teşekkürlerimizi sunarız.

A. Aydoğan

# GİRİŞ

A. Hofstadter

Bu kitap aynı dizi içinde daha önce yayınlanan "Düşüncenin Çağrısı"nın bir devamı olduğu gibi "Fikir Mimarları Dizisi" içinde yayınlanan "Heidegger" kitabı için de bir tamamlayıcıdır. Orada da söylendiği üzere, kitabın hacminin daha fazla büyümemesi için muhtevanın talep ettiği Heidegger metinlerine kitapta çok sınırlı olarak yer verilebilmişti. Söz konusu metinler daha sonra bu dizi içinde peyderpey yayınlanacaktır.

Düşünmek kendini bir gün gökyüzünde bir yıldız gibi sabit duran tek bir düşünceye hasretmektir.[1]

*–Şiir, Dil, Düşünce*

Martin Heidegger'in bir düşünür olarak hayatının eseri tek bir düşünceye ulaşma mücadelesiydi.*

O, bu düşünceyle insanın Varlığının ölçüsünü almaya çalıştı. Onunla insanın doğasını ve dünyasını, kişisel ve toplumsal varoluşunu, dilini, geçmişini, halini ve geleceğini aydınlatmaya uğraştı.

Bu düşünce eserleri birbirini kovaladıkça giderek daha da düzenli bir şekilde birbirine bağlandı. Bu düşünce en sıkı biçimde *Zaman ve Varlık Üzerine*'de dile getirilir. Bunun böyle olması yerindedir çünkü *Varlık ve Zaman*'ın ikinci bölümü bir dönüş, *Kehre* olarak kabul edilmiştir, her ne kadar dönüşün kendisi belki de şaşırtıcı bir dönemeç almışsa da. Bu ilk kitapta düşüncenin daha sonraki biçiminin muhtemel gelişimiyle ilgili ipuçları olmasına karşın bu doğasının izin verdiği kadar açık biçimde ancak daha sonraki yazılarda ortaya çıkar—*Özdeşlik ve Ayrım, Zaman ve Varlık Üzerine* ve *Şiir, Dil, Düşünce*de'ki denemeler.

*Şair olarak Düşünür* şiiri 1947'de yazılmış ve 1954'de yayınlanmıştır. Özgün başlığı *Aus der Erfah-*

[1] (Burada hem kendini bir şeyle sınırlama, hem de ona kendini adama söz konusudur.)

* *Boundary 2*, C. 4, No. 2, (Kış, 1976), s. 356-377.

*rung des Denkens, Düşünme Tecrübesinden*'dir. Bu şiir, her ne kadar Varlıktan söz ederse de, o tek düşünceyi adıyla zikretmez. Varlık hakkında: Varlığın dünya, insan, düşünce, kader ve dil ile ilişkisi hakkında birçok şey söyler. Varlığın insana çağrısı, insanın Varlığı düşünmesi, Varlığın topolojisi, terennümün, düşünmenin ve şiirin Varlıktaki kaynağı ve Varlığın hakikatinden söz eder. Fakat o tek düşünceye özel bir isim vermez. Ondan ancak onun tekliği içinde söz eder.

Bir ömür süren düşünme deneyiminden hareketle Martin Heidegger bu tecrübe üzerine düşünür ve onun anlamını tek bir düşünceye erişme çabasında bulur.

Bu düşünceyle ilgileniyoruz. O Varlıkla ilgili bir şeye sahip: O Varlığı düşünür. Varlık vücut bulma, huzura gelmedir; o varolanların, ister mevcut (hazır)* ister namevcut (gaip), vücut buldukları haliyle vücuda gelmesine izin veren bırakan-mevcudiyettir. Heidegger bu Varlık düşüncesinin Greklerde Pre-Sokratik düşünürlerce başlatıldığını görmüştür. Ona düşüncenin konusu, düşünmeyi düşünmeye çağıran şey denilebilir. Fakat Varlığı vücuda (huzura) gelme, *Anwesen*, vücuda gelmeye-bırakma, *Anwesenlassen* olarak düşünme onu hâlâ hakikati içinde düşünmeyecektir. Bu düşüncenin konusuna bir ilk yaklaşımdan ibarettir.

Zaman onunla karşılıklı aidiyet içindedir. Zamanda vücuda gelme: Vücuda gelme, *Anwesen* olarak olagelme, süregitmedir. Ne zaman ne Varlık vücuda (huzura) gelen ya da gelmeyen (gaip olan) bir varolandır, yine de varolanların vücuda gelmesi ya da gelmemesi onların zamanla sınırlı Varlıkları olarak düşünülür. Zaman da düşünmenin düşünmeye çağrıldığı düşünce konusudur. Fakat zamanı huzura gelme olarak düşünmek de yine onu henüz

* Metin boyunca kullanılan köşeli parantez içindeki açıklama ve dipnotlar çevirmene aittir.

hakikati içinde düşünmemektir, fakat sadece ona düşünce konusu olarak ilk kez yaklaşmaktan ibarettir.

Varlık ve zaman, her ikisi de başından beri, felsefeden önce ve felsefe tarihi boyunca düşünce konusudur. Düşünme, Varlık ve zamanı kavramaya çalışırken neyi düşünür? Burada, Heidegger'in *Felsefenin Sonu*'nun kapanışına doğru yaptığı gibi, Varlığın esrarından söz edilebilir—ki bu aynı zamanda zamanın da esrarıdır.

> Topraktan yararlanmak başka, toprağın lütfunu kabul etmek ve Varlığın sırrına çobanlık ve mümkün olanın dokunulmazlığına gözcülük etmek için bu kabulün kanunu içinde yurdunda olmak başka bir şeydir (EP, 109).[2]

Heidegger'in yazılarına Varlığın çobanı olarak insan tasavvuru egemendir. İnsanın çobanlık yaptığı şey, Varlığın sırrıdır. Bunu yapmak için o toprağın lütfunu kabul edip bu kabulün kanunu içinde yurdunda olabilmelidir. Klasik antikiteden bu yana ve ilk Sanayi Devrimi'nden beri artan bir hızla yaptığı gibi toprağı inatla kullanmak yerine, onun lütfunu kabul etmeyi öğrenmelidir. Tasvir zorlamadan kabul etmeye, almadan bahşedilmeye, söküp almadan inayet edilmeye ilerler.

Tek düşünce Varlığın sırrı, zamanın esrarıyla ilgiliydi. Düşünme, kendisini bir gün dünyanın göğünde sakin duran bu düşünceyle sınırlar. Sır için araştırma ve çabalamadan sonra, eğer talih başını eğerse, uğurlu bir gecede göğe bakar ve orada belli bir yıldız görür ve bu yıldızın, bu tek düşüncenin aydınlatan düşünce olduğunu bilir.

Bu, tesadüfen karşılaşılan herhangi bir düşünce değildir. Bu *unique* bir düşüncedir, bütün diğerleri değişip dururken, bir kez aydınlatıp sonra kaybolurken sabit du-

[2] *The End of Philosophy*. Çev. Joan Stambaugh. New York: Harper and Row, 1973.

ran, değişmeksizin kalan düşüncedir. O hep sağlam ve sabit kaldığı için kişinin kendisini güven içinde hasredebileceği daima aynı kalan değişmez bir düşüncedir.

O nasıl hep aynı kalır? Eski bir düşünür, Herakleitos der:

> Bilgelik tek şeydir:
> sayesinde her şeyin her şeyle yönlendirildiği
> *gnome*yi—düşünce-işaretini—bilmek.

Sabit duran yıldız, kuzey yıldızıdır. Gezginler istikametlerini ondan alırlar, denizciler denizde onunla seyrederler, bahar ve güz dönümlerinin ve mevsimlerin göğü onun etrafında döner ve insan sadece ona bakarak, bakışını sağlam ve sürekli biçimde ona sabitleyerek nerede ve hangi zamanda olduğunu bilir. Dolayısıyla o her şeyi yönlendirir ve her şeye istikamet verir. Bilsinler ya da bilmesinler insanları yönlendiren odur. Onu bilenler kılavuzu görürler. Geceleyin çobanlar da (ona bakarak) kendilerinin ve sürülerinin ne zaman ve nerede olduklarını söyleyebilirler.

Nedir bu düşünce? Nedir bu Varlığın ve zamanın sırrının adı? Nedir onun sunduğu kılavuzluk? Onu nasıl görecek duruma geleceğiz? Onu gördüğümüzde nasıl dile getireceğiz? Bir zamanlar Mr. Buchner adında genç bir öğrencinin sorduğu, bu türden sorulara, Heidegger 18 Haziran 1950 tarihli bir mektupta cevap vermişti:

> Burada her şey, dinlerken yoklayan bir karşılık vermenin yoludur. Her yol yoldan çıkma, yoldan çıkarma tehlikesini barındırır. Bu tür yolları takip etmek giderken tecrübe kazanır. Tecrübe maharet ister. Hakiki ihtiyaçla yolda kalın ve yanılsanız da düşünme, yoldan sapmama maharetini öğrenin (PLT, 186).[3]

[3] *Poetry, Language, Thought.* Çeviren ve takdim eden: Albert Hofstadter New York: Harper and Row, 1971.

Bu cevap yine de o düşüncenin sözünü etmiyor. Daha önce verilmiş nitelikler ile uyuşup uyuşmadığını belirlemek için düşüncenin özelliklerini sınayacak ölçüt sunmuyor. Sadece, öğrenciyi Varlık ve zamanın esrarı üzerine düşüncenin etrafında kıvrılan yolda kalması için uyarıyor. Öğrenci yaşlandıkça belki de o zaman hakikaten yaşlanmış olacak.

> Yaşlanmak demek: bir düşünce silsilesinin o biricik düşüncesinin eklemine kavuştuğu yerde zamanda durmaktır (PLT, 10).

Fakat mektup, yayında daha önce aynı ayın, Haziran'ın 6'sında Bavyera Güzel Sanatlar Akademisi'nde verilmiş olan *Şey* başlıklı bir konferansın sonuna eklenmiştir. Konferansta Heidegger sadece o düşünceden söz etmekle kalmaz, fakat aynı zamanda *şeyler* bakımından yanılgıya düşen insanlara onun nasıl kılavuzluk ettiğini de gösterir. Bu düşünceyle şey—herhangi bir şey—insana sahip, insan da şeye sahip olarak düşünülür. Onunla düşünülen şeyde yer, gök, ölümlü ve tanrısal varlıklar hepsi birbirine sahip olur (hepsi birbirini kendine mal eder ve o mal ediş içinde kendi olur). Bu düşüncenin dünyanın kasvetli fundalığına tuttuğu ışıkla dünyadaki şeyler nasıl iseler o şekilde, (kendine), kendi olmaya toplayıcılar olarak açığa çıkabilirler ve insan ilk kez onları orada uzaktan görüp seçebilir ve onlara yaklaşabilir, onların açtıkları açık alanın özgürlüğünde onlara katılarak onların toplamalarına katılabilir.

Metodolojik bir hesaplama yoluyla düşüncenin ayırt edici özelliklerini ve geçerliliğini sınamak için peşin nitelemeler-sınırlandırmalar sunulamasa bile yine de adım atılan özgürlük bizzat açıklığıyla bir şeyi teyit eder.

Bu bir tecrübe konusudur—düşünmenin (bir ömür süren) tecrübesinin konusudur.

# VARLIK ve DÜŞÜNME

M. Heidegger

Batı varoluşunda Varlık ve düşünme arasındaki ayrımın belirleyici hâkimiyetine sık sık işaret edilmiştir. Onun bu hükümranlığı temelini bu ayrımın özünde, yani onu ilk ikisinden ve dördüncüden[4] ayıran şeyde bulmalıdır. Bu yüzden onun özel karakterine işaret ederek başlamak istiyoruz. İlkinde onu daha evvel tartışılmış olanlarla karşılaştıracağız. Onlarda Varlıktan ayırt edilen, bize varolanın kendisinden gelir. Onu varolanın alanında buluruz. Bizi varolan olarak varolanda sadece oluş değil, fakat görünüş de karşılar (Güneşin doğuşu, suya daldırıldığında kırılmış gibi görünen ünlü değnek vb.). Oluş ve görünüş var olanın Varlığı olarak sanki aynı düzlem üzerindeymiş gibi konumlandırılırlar.

Fakat *Varlık* ve *düşünme* arasındaki ayrımda sadece Varlıkla karşılaştırılan, yani düşünme muhteva bakımından oluş ve görünüşten farklı değil, ayrıca karşıtlığın anlamı da özsel olarak farklıdır. Düşünme kendisini Varlığa karşı öyle bir şekilde koyar ki, Varlık, obje[5] olarak onun önüne yerleşir[6] ve dolayısıyla tam karşısında durur.[7] Daha önceki ayrımlarda[8] durum böyle değildir. Şimdi görüyoruz ki bu ayrım bir hâkimiyet elde edebilir. O kendisini diğer üç ayrımın arasında ve arasına konumlandırmadığından dolayı değil, fakat onların hepsini temsil ettiğinden ve bu

[4] (Yani Varlık ve oluş, Varlık ve görünüş, Varlık ve düşünme, Varlık ve gerekirlik ayrımları.)

[5] (: *das Gegenstand:* obje, nesne, karşıda duran.)

[6] (: *vor-stellen.*)

[7] (: *entgegenstehen.*)

[8] (Yani 4 numaralı dipnottaki Varlık ve oluş, Varlık ve görünüş... vd., dörtlü ayrım.)

şekilde onları temsil ederek[9] deyiş yerindeyse onları yeniden düzenlediğinden[10] dolayı baskındır. Dolayısıyla düşünmenin sadece yeni bir ayrımın karşıt üyesinden ibaret olmadığı, fakat temeli üzerinde karşıtlığın belirlendiği zemin ve destek olduğu, o kadar ki Varlığın düşünmeden bütün yorumunu aldığı durum ortaya çıkar.

Şimdiki görevimiz için bu farklılığın anlamını bu doğrultuda değerlendirmemiz gerekir. Çünkü şimdi esas itibariyle onun Varlıkla nasıl durduğu, özünün belirleyici kategori olarak nasıl ve nereden tespit edildiği, anlaşıldığı, kavrandığı ve konulduğu sorusunu soruyoruz.

Varlık ve düşünme arasındaki görünüşte önemsiz ayrımda, temel saldırımızı kendisine karşı yönelttiğimiz Batı ruhunun temel konumunu ayırt etmeliyiz. O ancak onun *köklerî*ne geri dönüşle alt edilebilir, yani onun başlangıçtaki hakikatini kendi sınırları içerisine yerleştirmeli ve onu yeni bir temelin üzerine koymalıyız.

Sorgulamamızın bizi şimdi götürdüğü yüksek mevkiden [meselenin] bir diğer veçhesini gözlemleyebiliriz. Yaygın görünüşün aksine "Varlık" sözcüğünün hudutları kesin bir şekilde çizilmiş bir anlama sahip olduğunu gösterdik. Bu, Varlığın kendisinin belirli bir şekilde anlaşıldığını ima eder. Ve o ne şekilde anlaşıldıysa kendisini bize o şekilde açar. Fakat bir temel açılma tarzı olarak, her türlü anlama belirli bir görüş çizgisi içerisinde hareket edecektir. Bir şeyin, sözgelimi bir saatin doğası bize kapalı kalır, ta ki zaman, zamana bel bağlama, zamanı ölçme gibi şeyler hakkında peşinen bir şeyler bilinceye kadar. Görüş çizgisi önceden çizilmelidir, biz buna ön bakış çizgisi, "perspektif" deriz. Dolayısıyla sadece Varlığın belirsiz bir tarzda anlaşılmadığını, fakat Varlığa dair belirli anlayışın, önceden belirlenmiş bir perspektif içerisinde dolaştığını da göreceğiz.

[9] [: *vor-sich-stellend*]

[10] [: *umstellen*; etrefını sarmak, kuşatmak, yeniden düzenlemek, uyarlamak, ayarlamak]

Bu çizgi (güzergâh) üzerinde ileri-geri hareket etmek, aşağı yukarı kaymak iliğimize kemiğimize işlemiştir, o kadar ki onun hakkında ne bir bilgiye sahibiz, ne de hatta ona dair araştırmayı dikkate alır, anlarız. Bu perspektife, Varlık hakkındaki bütün anlayışımızı destekleyip yönlendiren bu görüş çizgisine (içinde kaybolmak bir tarafa) batmış gömülmüş durumdayız; bu gömülmüşlüğümüzü daha tam ve aynı zamanda daha gizli kılan, Grekler in bile bu perspektifi ışığa kavuşturmamış ve kavuşturamamış, bunun da insanî yetersizliğe ait sebeplerden değil, özsel-asli sebeplerden dolayı olmuş olmasıdır. Dahası Varlık ve düşünme arasındaki farklılaşmanın gelişmesi, Grek Varlık anlayışının içinde dolaştığı bu perspektifin oluşumunda ve istikrara kavuşmasında önemli bir rol oynamıştır...

Düşünmek ne anlama gelir? "İnsan düşünür, Tanrı hükmeder"[11] deriz. Burada düşünme: Şunu ve bunu kurmak, tasarlamak anlamına gelir; bir şey hakkında düşünmek: onu göz önüne getirmek, hedeflemek anlamına gelir. "Kötü düşünmek" ise: Art niyetli olmak anlamına gelir. Bir şeyi düşünmek: Onu unutmamak anlamına gelir. Burada düşünmek, geriye doğru düşünmek, hatırlamak anlamına gelir. "Bir şey hakkında hiçbir şey düşünmemek" tabirini kullanırız. Burada düşünme tahmin, tasavvur etmek anlamına gelir. Birisi der: Her şeyin yolunda gideceğini düşünüyorum, yani bana öyle görünüyor, ben o kanaatteyim. Vurgulu bir anlamda düşünmek: Tefekkür etmek, bir şey, bir durum, bir tasarı, bir hadise üzerine düşünmek (teemmül etmek) anlamına gelir. "Düşünme", aynı zamanda düşünür dediklerimizin işi ve eseri için bir isim olarak da kullanılır. Hayvanlardan farklı olarak bütün insanlar düşünür, fakat her insan bir düşünür değildir.

[11] (: *Der Mensch denkt und Gott lenkt.* Genellikle "takdirle yazılan tedbirle bozulmaz" diye çevrilir)

Dil içindeki bu deyimlerden ne çıkarırız? Düşünme gelecekle olduğu kadar geçmiş ile de, fakat aynı zamanda şimdi ile de ilişkilidir. Düşünme bir şeyi önümüze getirir, *onu tasarlar.* Bu tasar(ım)lama her zaman bizden başlar. O özgür, fakat keyfî bir edim değildir çünkü tasarlarken tasarlananı düşünür ve onu parçalara ayırarak ve tekrar bir araya koyarak düşünürüz ki (bu düşünme) onu sınırlandırır. Fakat düşünürken biz sadece bir şeyi önümüze koymaz, sadece uzuvlarına ayırmak için uzuvlarına ayırmaz, fakat tefekkür ederek tasarlanan şeyi takip ederiz. Onu sadece önümüze çıktığı (başımıza geldiği) şekliyle kabul etmeyiz; söylediğimiz gibi şeyin arkasına erişmeye koyuluruz. Orada genel olarak şeyle birlikte duranın ne olduğunu öğreniriz. Onun hakkında bir fikir (kavram) ediniriz. Evrensel (genel-geçer) olanı araştırırız.

Genellikle düşünme dediğimiz şey hakkında sıralanmış olan bu karakteristiklerden burada bizim için (lazım olan) üçünü ayıracağız:

I. "Kendiliğimizden" tasarlama; kendine özgü, özgür bir edim olarak.
II. Analitik (tahlili) bireşim (terkip)[12] olarak tasarlama.
III. Tasarlamayla evrensel (genel-geçer) olanı kavrama.

Bu tasarlamanın içinde dolaştığı alana göre, özgürlüğün derecesine, çözümlemenin keskinliğine ve kesinliğine ve alanının genişliğine göre düşünme yüzeysel ya da derin, boş ya da anlamlı, sorumsuz ya da zoraki, şakacı ya da ciddidir.

Fakat bütün bunlar bize, daha derinlemesine araştırmaksızın düşünmenin yukarıda işaret edilen Varlıkla temel bağın parçası haline gelmesi gerektiğini söylemez. Arzulama, isteme ve duyma (hissetme) ile birlikte dü-

[12] (: *zergliedernden Verbinden.*)

şünme kabiliyetlerimizden birisidir. Sadece düşünme değil, fakat bütün kabiliyetlerimiz ve davranış tarzlarımız var olanla ilişkilidir. Çok doğru. Fakat "Varlık ve düşünme" arasındaki farklılaşma var olanla salt bir ilişkiden daha özsel bir şeyi içerir. Farklılaşma, düşünme ile Varlığın kendisi arasında başlangıçtaki bir iç birlikten kaynaklanır. "Varlık ve düşünme" ifadesi deyiş yerindeyse bizzat Varlığın talep ettiği bir farklılaşmayı işaret eder.

Kuşkusuz düşünme ve Varlık arasındaki bu iç birlik, düşünme hakkında şimdiye dek söylediklerimizden çıkarılamaz. Neden çıkarılamaz? Çünkü henüz uygun bir düşünme kavramını elde etmiş değiliz. Fakat böyle bir kavramı nerede bulacağız?

Bu soruyu sorarken, sanki "mantık" gibi bir şey yüzyıllardır bizimle birlikte değilmiş gibi konuşuyoruz.

Mantık düşünme bilimi, düşünmenin kurallarının ve düşüncenin biçimlerinin öğretisidir. Ayrıca dünya görüşlerinin, *Weltanschauung* eğilimlerinin ya hiç ya da kısmen rol oynadığı tek felsefe disiplinidir. Dahası mantık, güvenli ve güvenilir bir bilim dalı olarak kabul görür. Çok eski zamanlardan beri o hep aynı şeyi öğretmiştir. Doğrudur, bir mantıkçı çeşitli geleneksel öğretilerin yapısı ve düzeninde değişiklik yapacaktır, bir başkası bilgi teorisinden ilaveler getirecektir, bir diğeri psikolojik bir dayanak sağlayacaktır. Fakat genel olarak tatminkâr bir uyum hüküm sürer. Mantık, bizi düşünmenin özüne dair meşakkatli bir araştırma külfetinden kurtarır.

Gene de bir soruyu sormak isteriz. "Mantık" ne anlama gelir? İsim, ἐπιστήμη λογική, (episteme logike), λόγος'un (logos) biliminin bir kısaltmasıdır. Ve λόγος burada ifade (bildirim) anlamına gelir. Mantığın düşünme öğretisi olduğu var sayılır. Peki o neden bildirim bilimidir?

Neden düşünmeyi bildirim belirler? Bu hiçbir suretle kendiliğinden aşikâr değildir. Daha önce düşünmeyi ifade ve söylemle irtibatlandırmaksızın ele almıştık.

Dolayısıyla düşünmenin özü üzerine düşünmeye λόγος üzerine tefekkür olarak girişildiğinde düşünme çok özel türden bir düşünmedir ve mantık haline gelir. "Mantık" ve "mantıksal" sadece düşünmeyi tanımlamanın yegâne mümkün yolları değildir. Diğer yandan düşünme öğretisinin mantık haline gelmiş olması bir tesadüf değildir.

Ne olursa olsun, düşünmenin özünü sınırlandırma bakımından mantığa yapılan başvuru, sırf mantığın mantık olarak ve sadece öğretilerinden birisi veya bazısı değil, sorgulanmaya değer durumda olmasından dolayı,* sorgulanmaya muhtaç bir yaklaşımdır. Dolayısıyla "mantık" tırnak içersine yerleştirilmelidir. Bunu, mantıksal olanı (doğru düşünme anlamında) reddetmeyi arzuladığımız için yapmıyoruz. Düşüncenin hizmetinde tam da, düşünmenin özünün belirlendiği kökene yani ἀλήθεια ve φὐσις'e (*aletheia* ve *physis*'e), saklılıktan sıyrılma olarak Varlığa, bizzat "mantık"la kaybolmuş şeye nüfuz etmeye çalışıyoruz.

Şimdi soruyoruz, düşünmemize ve söylemimize hâlâ egemen olan ve çok eski zamanlardan beri dilbilimsel dil görüşünün ve genel olarak dile karşı temel batılı tavrın belirlenmesine büyük ölçüde katkıda bulunmuş olan bu mantık ne zamandan beri vardır? Mantığın gelişimi ne zaman başlamıştır? Grek felsefesi sona doğru yaklaştığında ve okullara, örgütlenme ve tekniğe ait bir iş haline geldiğinde başlamıştır. Εὸν, varolanın varlığı idea olarak tasarlanıp ve bu haliyle *episteme*'nin objesi haline geldiğinde başlamıştır. Mantık, Platon ve Aristoteles okullarının müfredatında ortaya çıkmıştır. Mantık filozofların değil, okul öğretmenlerinin bir icadıdır. Filozofların onu devraldıkları yerde mantık her zaman daha temel

* (Ya da: ... yapılan başvuru, sadece öğretilerden birisi veya bazısı değil, sırf mantığın mantık olarak, sorgulanmaya değer durumda olmasından dolayı...)

dürtülerin altında olmuştur, salt mantığa gösterilen ilginin içinde değil. Geleneksel mantığın üstesinden gelinmesine dönük belirleyici çabaların en büyük üç Alman düşünürü, Leibniz, Kant ve Hegel tarafından sergilenmiş olması bir tesadüf değildir.

Mantık, düşüncenin biçimsel yapısı ve kurallarının bir açıklaması olarak ancak Varlık ve düşünme arasındaki ayrım gerçekleştirildikten ve hatta belli bir tarzda ve belli bir yönde gerçekleştirildikten sonra ortaya çıkabilirdi. Dolayısıyla mantığın kendisi ve onun tarihi, asla Varlık ve düşünme arasındaki bu ayrımın özü ve kökeni üzerine yeterli ışık tutamaz. Mantığın kendisi kendi kökeni ve buyurgan düşünme yorumu sunma iddiası bakımından bir açıklamaya ve temele muhtaç durumdadır. Bir okul disiplini olarak mantığın tarihsel kökeni ve gelişiminin özellikleri bizi burada ilgilendirmez. Yine de aşağıdaki soruları düşünmemiz gerekir:

I. "Mantık" gibi bir şeyin Platon'un okulunda doğması neden mümkün ve hatta zorunlu oldu?

II. Bu düşünme öğretisi bildirim anlamında neden bir λόγος öğretisi oldu?

III. Mantıksal olanın istikrarlı bir şekilde büyüyen temeli neydi? Ki bu itibar, nihayetinde ifadesini Hegel'in şu sözlerinde bulmuştur: "Mantıksal olan hakikatin mutlak formu(dur) ve dahası o saf hakikatin kendisidir de." (*Enzykl.* § 19, WW Bd. VI, 29.) Hegel'in bilinçli bir şekilde o zamana kadar "metafizik" diye bilinen disipline mantık adını vermesi mantığın bu baskın konumuyla uyum içindedir. Onun "mantık bilimi"nin mantık üzerine bilinen ders kitaplarıyla hiçbir ortak yanı yoktur.

Düşünmek Latincede *intelligere*'dir. O *intellectus*'un[13] işidir. Eğer biz *intellektualismus*[14] ile mücadele etmeyi istiyorsak hasmımızı bilmemiz gerekir, yani *intellektualis-*

[13] (: anlık, zihin, müdrike.)

[14] (: anlıkcılık, zihniye.)

*mus*'un oluşumu uzun zaman alan bir gelişimin, yani Batı metafiziğinin katkısıyla düşüncenin ele geçirdiği öncelikli konumun gücünü yitirmiş modern bir çocuğu olduğunu bilmemiz gerekir. Günümüz *Intellektuallsmus*'unun aşırı (sağlıksız) gelişimine (tümörleşmesine) neşter vurmak çok mühimdir. Fakat bu onun konumunu sarsmayacak hatta dokunmayacaktır bile. Tam da onunla savaşmak isteyenler için *Intellektuallsmus*'a düşmek tehlikesi her zaman için olası bir tehlikedir. Yalnızca günümüz *intellektualismus*'una yöneltilmiş bir savaş çağrısı, geleneksel *intellektus*'un doğru kullanımını savunanlara görünüşte meşruiyet sağlar. Onlar *intellektualist* olmayabilirler ama aynı kaynaktan gelirler. Kısmen bilinçli çabadan, kısmen doğal ataletten kaynaklanan bu ruhçu tutuculuk, siyasi reaksiyonun beslenme zemini haline gelmiştir. Düşüncenin yanlış yorumu ve onun yol açtığı kötüye kullanım, *başka hiçbir şeyle değil,* ancak köklerine geri dönen sahih düşünmeyle alt edilebilir. Böyle bir düşünmenin yeniden kurulması düşünmenin Varlıkla özsel ilişkisi sorusuna bir geri dönüşü gerekli kılar ve bu Varlık olarak Varlık sorusunun açılması anlamına gelir. Geleneksel mantığın aşılması düşüncenin saf dışı edilmesi ve safi hissiyatın tahakkümü anlamına gelmez; bu daha köklü, daha keskin bir düşünme, Varlığın parçası ve Varlığa ait olan bir düşünme anlamına gelir.

Varlık ve düşünme arasındaki farklılaşmaya dair bu genel açıklamadan sonra şimdi daha somut bir şekilde soruyoruz:

I. Varlık ve düşünme arasındaki, φὐσις ve λόγος arasındaki kökensel birliğin özü nedir?
II. Λόγος ve φὐσις arasındaki kökensel ayrım nasıl ortaya çıktı?
III. Λόγος'un koparak ayrılması ve yeniden ortaya çıkması nasıl meydana geldi?

IV. Λόγος ("mantıksal") nasıl düşünmenin özü haline geldi?
V. Akıl ve anlama anlamındaki bu λόγος Grek felsefesinin başlangıcında Varlık üzerinde nasıl tahakküm kurdu?..

Düşünme ve Varlık arasındaki ayrılık özsel, zorunlu bir ayrılık olmuş olsaydı bunlar arasındaki kökensel bir bağda kökleşmiş olması gerekirdi. Dolayısıyla ayrımın kökenine dönük araştırmamız öncelikle ve evleviyetle düşünme ile Varlık arasındaki özsel bağa dair bir araştırmadır.

Tarihsel olarak sorulduğunda soru şudur: Batı felsefesinin belirleyici temelleri bakımından bu bağın özü neydi? Düşünme başlangıçta nasıl anlaşılıyordu? Greklerin düşünme öğretisinin bir λόγος öğretisi haline gelmesi bize bir ipucu verir. Gerçekten de Varlık, φύσις ve λόγος arasında kökensel bir ilişki ile karşılaşırız. Kendimizi kurtarmamız gereken sadece kökensel ve temelli olarak λόγος ve λέγειν'in düşünce, anlayış ve akıl anlamına geldiği görüşüdür. Bu görüşe bağlı kaldığımız ve hatta λόγος'u daha sonra geliştirildiği gibi mantıksal olanın ışığında yorumlayacak kadar ileri gittiğimiz sürece, Grek felsefesinin başlangıcını yeniden keşfetme çabamız bizi saçmalıktan başka hiçbir şeye götürmez. Ayrıca bu görüşün savunulduğu yerde şu iki nokta asla açığa kavuşturulamaz: I. λόγος var olanın Varlığından nasıl ayrılabilmiştir? II. bu λόγος neden düşünmenin özünü belirlemek ve onu Varlığın karşısına koymak zorunda kalmıştır.

Şimdi hemen belirleyici noktaya dönelim ve soralım: Eğer düşünce ve düşünmek anlamına gelmiyorsa λόγος ve λέγειν ne anlama gelir? λόγος söz[15] ve söylem[16] anlamı-

[15] (: *das Wort*)
[16] (: *die Rede.*)

na gelir, λέγειν konuşmak demektir. Dia-log nöbetleşe konuşma, Mono-log tek başına konuşmadır. Fakat kökensel olarak λόγος konuşma, söylem anlamına gelmez. Onun temel anlamı dil ile doğrudan bir ilişki içersinde durmaz. λέγω, λέγειν, Latince *legere* Almanca *"lesen"*[17] ile aynıdır: Ähren lesen,[18] Holz lesen,[19] die Weinlese,[20] die Auslese;[21] "ein Buch lesen" (bir kitap okumak) asli anlamında "okuma"nın sadece bir çeşididir ki bu şudur: Bir şeyi diğeriyle birlikte koymak, bir araya getirmek, kısaca toplamak; fakat aynı zamanda birinin diğerine karşı seçilip ayrılmasıdır. Grek matematikçileri sözcüğü bu şekilde kullanıyorlardı. Bir bozuk para koleksiyonu, şu veya bu şekilde bir araya getirilmiş nicelikten ibaret değildir. "Analogie" tabirinde gerçekten her iki anlamı da: "ilişki"nin ve "konuşma" ve "söylem"in kökensel anlamını yan yana buluruz. Fakat "analogie" sözcüğü ile birlikte neredeyse "konuşma"yı düşünmeyi bıraktık, buna mukabil λόγος ile birlikte Grekler henüz "söylem" ve "konuşma"yı zorunlu olarak düşünmeye başlamamışlardı... Aristoteles, *Fizik*, θ I, 252 a 13'de şöyle der: τάξις δε πασα λόγος (taxis de pasa logos), "her türlü düzen bir bir-araya getirme karakterine sahiptir"

Λόγος'un konuşma ve sözcüklerle hiçbir alakası olmayan kökensel anlamından, "söylemek" ve "söylem" anlamına nasıl kaydığını henüz sormayacağız. Burada sadece, λόγος isminin söylem ve bildirim anlamına gelmesinden çok sonra "birinin diğeriyle ilişkisi" anlamında kökensel anlamını muhafaza ettiğini hatırlayacağız.

Λόγος'un temel anlamını, toplama, toplamak diye düşünerek soruyu sarahate kavuşturmada çok fazla ilerle-

[17] (: toplamak, bir araya getirmek, okumak)
[18] (: başak toplamak.)
[19] (: odun toplamak.)
[20] (: bağbozumu.)
[21] (: seçme, ayıkla(n)ma, şarap, antoloji, seçkin; kitabı okuyup bitirme.)

me kaydetmiş olmadık: Grekler için Varlık ve λόγος kökensel olarak hangi tarzda birlikteydi ki, onlar bunu daha sonra ayırabildiler ve bunu belirli sebeplerden dolayı böyle yapmak zorunda kaldılar?

Λόγος'un temel anlamına müracaat, eğer biz "Varlık"ın Grekler için ne anlama geldiğini: yani φὐσις'i anlar isek bize bir ipucu sunabilir. Sadece Greklerin gördüğü biçimiyle Varlık hakkında genel bir anlayış elde etmeye çalışmadık. Onun anlamını oluş ve görünüş karşısında beliren farklılıklarıyla gittikçe daha da yakın bir biçimde sınırlandırdık.

Bütün bunları akılda tutarak söylüyoruz: φὐσις anlamında Varlık, ortaya çıkan güçtür. Oluştan farklı olarak kalıcı, hüküm süren mevcudiyettir. Görünüşten farklı olarak o görünen, açığa çıkmış mevcudiyettir.

Λόγος'un (toplama) bu şekilde yorumlanan Varlıkla ne ilgisi vardır? Fakat önce sormalıyız: Grek felsefesinin başlangıcında Varlık ve λόγος arasında bu türden herhangi bir bağa (münasebet) dair bir delil var mıdır? Evet vardır. Tekrar iki belirleyici düşünüre, Parmenides ve Herakleitos'a dönüyor ve bir kez daha, temelleri her ne kadar tahrif edilmiş ve yeniden düzenlenmiş, üstü örtülmüş ve saklanmış olsa da hâlâ bizim dünyamızı destekleyen Grek dünyasına nüfuz etmeye çalışıyoruz. (Başka bir sebepten dolayı değil) tam da eskimiş bir dünyayı ortadan kaldırıp onu sahih biçimde yeniden, yani tarihsel olarak inşa etmenin büyük ve uzun sürecek macerasına yelken açtığımız için geleneği bilmek zorundayız. Daha da fazlasını; yani bilgimizin bizden önceki bütün çağlardan daha kesin ve daha bağlayıcı, hatta daha devrimci olması gerekir. Sadece en köklü tarihsel bilgi olağandışı sorumluluklarımızı bize fark ettirebilir ve bizi bir yeni safi onarma ve yaratıcı olmayan taklit dalgasından koruyabilir.

Batı felsefesinin başlangıcında λόγος ve φὐσις arasındaki iç bağ hakkındaki delilimize bir Herakleitos yorumuyla başlıyoruz.

Bütün erken dönem Grek düşünürleri arasında, Batı tarihi içinde en fazla Grek ruhuna yabancı çizgilere dönüştürülmek bahtsızlığına uğramış ama yine de son zamanlarda asıl Grek ruhunun yeniden keşfi için en güçlü dürtüyü sağlamış olan Herakleitos'dur. Hegel ve Hölderlin, Herakleitos'un büyük ve verimli tılsımı altındaydı, fakat şu farkla ki Hegel geriye doğru bakıyor ve geçmişle arasına sınır çizerken, Hölderlin ileriye bakıyor, geleceğe giden yolu açıyordu. Nietzsche'nin Herakleitos'la ilişkisi daha farklıdır. Nietzsche, Parmenides ile Herakleitos arasındaki (o dönemde) yaygın ve sahte karşıtlığın bir kurbanıydı. Bu onun metafiziğinde belirleyici soruya giden yolu bulamayışının temel sebeplerinden biridir, her ne kadar ancak Hölderlin'in aşmış olduğu bir derinlikle Grek Dasein'ının başlangıcının büyük çağını anlamışsa da.

Herakleitos'un yanlış yorumundan Hıristiyanlık sorumluydu. Bu, eski kilise babalarıyla başladı. Hegel de bu geleneğin içindeydi. Herakleitos'un λόγος öğretisi Yeni Ahit'te, Yuhanna İncili'nin öndeyişinde söze dökülmüş olan logosun öncüsü olarak kabul ediliyordu. Logos Mesih'tir. Fakat Herakleitos daha önce logostan söz etmişti ve bu, Greklerin mutlak hakikatin, yani Hıristiyanlığın vahyedilmiş hakikatinin kapılarına erişmiş oldukları anlamına geliyordu. Daha birkaç gün önce ulaşmış olan bir kitapta okudum: "Hakikatin, Tanrı-insan suretindeki gerçek tezahürü Greklerin logosun bütün mevcudat üzerindeki hâkimiyeti ile ilgili felsefi kavrayışına damgasını vurmuştur. Bu pekiştirme ve damga Grek felsefesinin klasisizmini tesis eder."

Yaygın tarih konumuna göre Grekler felsefenin klasikleridir çünkü onlar henüz tam olarak rüştlerini ispat etmiş Hıristiyan ilahiyatçılar değillerdi. Fakat biz onu Hıristiyanlığın bir öncüsü olarak düşünmeye karar vermezden önce Herakleitos'un kendisine kulak vermeliyiz.

Herakleitos'un doğrudan λόγος üzerine konuştuğu iki fragmanla başlıyoruz. Çevirimizde belirleyici sözcük

λόγος'u bile bile çevrilmemiş olarak bırakıyoruz çünkü onun anlamını bağlamından çıkarmayı umuyoruz.

(τοῦ δέ) λόγου τοῦδ' ἐόντος (ἀεί) ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τό πρῶτον· γινομένων γὰρ (πάντων) κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι διαιρέων ἕκαστον κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλονς ἀνθρώπονς λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

Frg. 1: "Fakat λόγος her zaman böyle kalırken insanlar kavramamış, anlamamış ἀξύνετοι (aksynetoi) tavrı takındılar; onu duymadan önce de, duyduktan sonra da. Çünkü her şey bu λόγος'a göre varolan haline gelir, κατά τόν λόγον τόνδε; fakat onlar (insanlar) asla tecrübelerinde herhangi bir şeyi göze almamış kimselere benzerler; her ne kadar onlar benim, her şeyi Varlığa göre ayırıp, κατὰ φύσιν, birbirleriyle olan münasebetlerini açıklayarak ortaya koyduğum sözlere ve işlere yeltenseler de. Başkalarına (diğer bütün insanlar, οι πολλοι) gelince uyanıkken gerçekten yaptıkları onlardan gizli kalır, nasıl ki uykuda yaptıkları daha sonra onlardan gizli kalıyorsa."

διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ (ξυνῷ, τουτέστι τῷ) κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

Frg. 2: "Bu yüzden onu takip etmek, yani varolandaki bir aradalığa bağlı kalmak zorunludur; fakat λόγος varolandaki bu bir aradalık ise de çokları sanki her biri kendi anlayışına (görüş) sahipmiş gibi yaşar."

Bu iki fragman bize ne söyler?

Logostan şu şekilde söz edilir: I. hüküm sürme ve kalıcılık ona mahsustur; II. o, varolandaki bir aradalık, bütün varolanların bir aradalığıdır ki o toplar; III. olan, yani vücuda gelen her şey bu hüküm süren bir aradalıkla ayakta durur; bu hâkim olan (güç)tür.

Burada λόγος denilen tam olarak *Sammlung* (toplama) sözcüğünün gerçek anlamına karşı gelir. Fakat nasıl ki Almanca sözcük I. toplama, II. toplanmışlık anlamına geliyorsa, λόγος da burada toplayan toplanmışlık, asli toplama ilkesi anlamına gelir. λόγος burada ne aniam, ne söz, ne de öğreti anlamına gelir ve kesinlikle "bir öğretinin anlamı" değildir; tam tersine: kendi başına hüküm süren biçimde hâkim olan kökensel toplayıcı toplanmışlık anlamına gelir.

Frg. 1'de bağlam, söz ve söylem anlamında bir yorumu çağrıştırır, hatta onu yegâne mümkün açıklama olarak talep eder; çünkü o, insanların "işitmesi"nden söz eder.

Λόγος ile "işitme" arasındaki bu münasebetin doğrudan dile getirildiği bir fragman vardır: οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας, ὁμολογεῖν σοφόν ἐρτιν ἕν πάντα εἶναι.

"Beni değil de λόγος'u işitseydiniz, buna uygun olarak: Her şey *bir*dir demek bilgece olurdu." (Frg. 50).

Burada λόγος şüphesiz "işitilebilir" bir şey olarak alınır. Bu sözcük bildirim, söylem, söz dışında başka ne anlama gelebilir? Bilhassa Herakleitos'un zamanından beri λέγειν zaten "söylemek" anlamında yaygındı.

Herakleitos'un kendisi söyler:

οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν: καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποεῖν καὶ λέγειν.

"Uykudaymış gibi eylememeli ve söylememeliyiz". (Frg. 73)

Burada ποεῖν'den farklı olarak λέγειν açık biçimde konuşmaktan başka bir şey ifade etmez. Gene de yukarıda zikredilmiş olan son noktayı koyucu pasajlarda (Frg.

1 ve 2) λόγος söylem anlamına da söz anlamına da gelmez. Bilhassa λόγος'u söylem olarak öne sürer görünen Frg. 50, eğer doğru bir şekilde yorumlanırsa bütünüyle farklı bir perspektif verir.

"Hüküm süren toplama" anlamında λόγος'un ne anlama geldiğini görüp anlamak için ilk iki fragmanın bağlamına daha yakından bakmalıyız.

Λόγος'la karşılaştıklarında insanlar gerçekten λόγος'u anlamazlar (ἀξύνετοι). Herakleitos bu sözcüğü sık sık kullanır (özellikle bkz. Frg. 34). Bu "bir araya getirmek" anlamına gelen συνίημι'nin (syniemi) olumsuzudur: ἀξύνετοι yani insanlar bir araya getirmeyenlerdir... Neyi? λόγος'u, *hüküm süren biçimde bir arada olanı*, toplanmışlığı. İnsanlar onu bir araya getirmeyenler, onu anlamayanlar, bir içinde tutmayanlardır[22] ve bu, onların onu daha önce işitmiş olup olmadıklarından bağımsız olarak böyledir. Bir sonraki cümle anlamı açığa kavuşturur. İnsanlar λόγος'a nüfuz edemezler, hatta bunu sözcüklerle, ἔπεα yapmaya çalışsalar bile. Burada gerçekten de söylem ve sözcük zikredilir, fakat λόγος'dan farklı, hatta ona zıttır. Herakleitos söylemek ister: İnsanlar işitirler, sözcükleri duyarlar, fakat bu işitmelerinde "kulak veremezler", yani sözcükleri gibi işitilebilir olanı, bir *söylem*, bir *konuşma* olmayanı, λόγος'u takip edemezler. Dolayısıyla doğru bir şekilde anlaşıldığında Frg. 50 ona yüklenenin (ondan çıkarılanın) tam tersini ispat eder. O söyler: Sözcüklere ehemmiyet vermeyin, fakat λόγος'a kulak kesilin. λόγος ve λέγειν zaten söylem ve konuşmak anlamına geldiği, fakat bunlar λόγος'un özü olmadığı için λόγος burada ἔπεα, söylemin karşısına konulur. Dolayısıyla bir takip etme[23] olan işitme safi işitmeyle karşılaştırılır. Safi işitme, kendisini yaygın biçimde inanılıp söylenende, söylentide, δόξα'da (doksa),

[22] (: *in Eins fassen*, aynı zamanda anlamak anlamına da gelir.)
[23] (: *Hörig-sein*.)

görünüşte dağıtır ve yayar. Gerçek işitmenin kulak ve ağızla hiçbir ilişkisi yoktur, bilakis o λόγος'u ve o ne ise onu, yani *var olanın kendisinin toplanmışlığını* takip etmek anlamına gelir. Biz ancak birer takip eden[24] isek gerçek anlamda dinleyebiliriz. Fakat bunun kulak lobumuzla hiçbir ilgisi yoktur. Takipçi olmayan kimse ister kulaklarıyla dinlemiş olsun, ister henüz dinlememiş olsun fark etmez, başından beri λόγος'un uzağında ve dışında kalır. Sadece etrafını dinleyerek ve söylentileri toplayarak dinleyenler ἀξύνετοι, anlayışsızdırlar ve öyle kalırlar. Bunlar Frg. 34'de tasvir edilirler:

"Kalıcı (hüküm süren) bir aradalığı bir araya getirmeyenler işitirler, fakat sağırlara benzerler." Onlar sözcükleri ve konuşmaları işitirler, fakat kulak vermeleri gerekene kapalıdırlar. Tıpkı darbımeselin söylediği gibi, onlar: "Anwesende abwesend."[25] Onlar yakın ama uzaktırlar. Fakat çoğu insan hangi bakımdan yakında ama aynı zamanda uzaktadır? Frg. 72 cevabı verir: "Çünkü onlar en yakın biçimde birlikte olduklarına, λόγος'a, sırtlarını dönerler ve her gün karşılaştıkları onlara tuhaf görünür."

Λόγος, insanların sürekli olarak yanında durduğu ama aynı zamanda uzak kaldıkları, hazır ama huzurunda olmadıklarıdır ve böylece onlar ἀξύνετοι, anlamayanlardır.

Öyleyse sözcükleri işittikleri halde λόγος'u kavramadıklarında insanların kavrama ve anlama yetersizlikleri neye dayanır? Yakınında olup da uzağında oldukları nedir? İnsanlar her zaman varolanlarla ilgilendikleri için, her zaman Varlıkla ilişki içerisindedirler; Varlıktan yüz çevirdikleri için ona yabancıdırlar çünkü onu kavramaz fakat varolanların daha fazla değil sadece varolan olduklarını varsayarlar. (Varolanla ilişki içerisinde) uyanıktırlar ama yine de Varlık, onlardan gizlidir. Onlar

[24] (: *Hörige.*)

[25] (: Hazır (mevcut) ama huzurda değil (gaip).)

uyurlar ve hatta eylemleri bile onlardan kaçar (saklanır). Varolanların ortasında dolaşıp dururlar, her zaman en somut (akla yatkın) olanı kavramaları gereken olduğunu varsayarlar ve böylelikle her bir insan kendisine en yakın olanı kavrar. Biri buna, biri şuna tutunur, her bir insanın görüşü (bilişi)[26] kendine[27] dayanır, bu ben-bilirliktir.[28] Bu ben-bilirlik, bu dikbaşlılık onların kendinde bir araya getirilene erişmelerini engeller; onların takipçi olmalarını ve uygun biçimde işitmelerini imkânsız hale getirir.

Λόγος varolanın, yani Varlığın sürekli (dengeli, sağlam) toplaması, asli bir aradalığıdır.[29] Bu yüzden Frg. 1'de κατὰ τὸν λόγον, κατὰ φύσιν ile aynı anlama gelir. Φύσις ile λόγος aynıdır. Λόγος, Varlığı yeni ama yine de eski bir açıdan tanımlar: Varolan kendinde düzgün ve aşikâr duran aynı zamanda kendinde ve kendisiyle toplanmış bir aradalıktır ve kendisini böyle bir bir-aradalık içinde muhafaza eder (sürdürür). Εόν özsel olarak ξυνόν [ksinon], toplanmış mevcudiyettir; ξυνόν "evrensel" değil, fakat kendinde her şeyi toplayan ve onları bir arada tutan anlamına gelir. Frg. 114'e göre böyle bir ξυνόν, sözgelimi πόλις [polis] için νόμος [nomos], bir araya getiren, yerleştiren (esas teşkil eden) kanun (kaide), πόλις'in iç yapısıdır, bir evrensel, her şeyin üzerinde dolaşan (her şeyi içine alan) fakat hiçbir şeye ilişmeyen (hiçbir şeyi etkilemeyen) bir şey değil; bilakis ayrılma eğiliminde olanın kökensel birleştirici birliğidir. Λόγος'un mühürlü (kapalı) olduğu benbilirlik (dikbaşlılık) de ἰδία

[26] (: *Sinn.*)

[27] (: *Eigen.*)

[28] (: *Eigensinn.*)

[29] (: Λόγος ist die staendige Sammlung, die in sich stehende Gesammeltheit des Seienden, d.h. das Sein. Ya da: Λόγος varolanın, yani Varlığın hükümran toplaması, kendi içinde kaim olan toplanmışlığıdır.)

φρόνησις kendisini sadece şu veya bu tarafa bağlar ve onun, hakikati ele geçirdiğini varsayar. Frg. 103 söyler: "Kendi içinde bir araya toplanmış, dairenin başı ve sonu aynıdır." ξυνόν'u burada evrensel olarak yorumlamak saçmalık olacaktır.

Benbilir(lik iddiasındaki) birisi için hayat sadece hayattır, ölüm, ölüm ve sadece ölümdür. Fakat hayatın Varlığı aynı zamanda ölümdür. Hayatın parçası olan her şey aynı zamanda ölmeye, ölümüne doğru gitmeye başlar ve ölüm aynı zamanda hayattır. Herakleitos Frg. 8'de söyler: "Karşıtlar ileri geri, biri diğerine gidip gelirler; kendilerinden kendilerini toplarlar." Karşıtların çatışması bir aradalıkta kökleşmiş bir toplanmadır, o λόγος'tur. Varolanların Varlığı en yüce ışıma, en büyük güzellik, kendinde en çok kalıcı olan (hüküm süren)dir. Greklerin "güzellik" ile kastettiği şey sınırlamadır. En yüksek çatışmanın toplanması πολεμος (polemos) ayrılma[30] anlamında mücadeledir. Biz zamane insanları için güzel tam tersine, gevşeten ve yatıştırandır; o zevk için tasarlanır ve sanat bir aşçılık veya tatlıcılık mesabesinde bir iştir. Sanat zevki ister sanat uzmanının veya estetin duyarlılıklarını tatmine hizmet etsin ister ahlâki yükselme sağlasın, esaslı bir fark oluşturmaz. Grekler için ὄν (on) ve καλόν (kalon) aynı şeyi ifade ediyordu (mevcudiyet (vücuda gelme, burdalaşma) saf ışımaydı). Estetik görüş çok farklıdır; o mantık kadar eskidir. Estetik için sanat hoş, hoşa gitme anlamında güzelin tasarlanmasıdır. Fakat sanat varolanın Varlığının açılmasıdır. Varlıkla yeniden ele geçirilmiş, asli (kökensel) bir ilişkinin gücü üzerinden "sanat" sözcüğüne yeni bir muhteva kazandırmalıyız.

Herakleitos'un düşündüğü biçimiyle, λόγος'un özünü belirleme (çabamızı), hâlâ güçlerini muhafaza eden iki noktayla sonuçlandıralım.

[30] (: *Aus-einander-setzung.*)

1. Ancak peşinen Varlığa, logosa yöneltilmeleri halinde gerçek konuşma ve işitme olabilir. Ancak logosun kendisini açtığı yerde telaffuz edilen bir ses bir sözcük olabilir. Ancak varolanın Varlığının işitildiği yerde salt kayıtsız (dikkatsiz) bir dinleme, bir işitme haline gelir. Fakat λόγος'u kavrayamayanlar, ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν ne işitebilirler ne konuşabilirler (Frg. 19). Onlar Dasein'larını varolanın Varlığında da durmaya götüremezler. Ancak bunu yapabilenler söze hâkim olur; bunlar şairler ve düşünürlerdir. Diğerleri dikbaşlılıkları ve cahillikleriyle ortada (sersem sersem) sendeleyip dururlar. Onlar ancak önlerine çıkanı, hoşlarına gideni, tanıdık ve bildik geleni tanırlar. Onlar köpekler gibidir: κύνες γὰρ καταβαΰζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι çünkü köpekler tanımadıkları herkese havlarlar (Frg. 97). Onlar eşeklerdir: ἥδιον γὰρ χρυσοῦ τροπὴ ὄνοις. "Eşekler samanı altına tercih ederler" (Frg. 9). Onlar her zaman ve her yerde varolanlarla ilgilenirler. Fakat Varlık onlardan gizli kalır. Varlık elle tutulmaz, o kulaklarla işitilmez ve koklanmaz. Varlık buhar ve dumandan başka bir şey değildir: εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν. "Eğer varolan her şey duman içinde kaybolsaydı, onları ayırıp yakalayacak burunlar olurdu" (Frg. 7).

2. Logos olarak Varlık temel (kökensel) toplama olduğu için, Varlıkta üstü örtülü olarak mevcut olan, her şeyin sair her şey kadar çok veya az değere sahip olduğu kitle ve karmaşa değil, mertebe ve hâkimiyettir. Eğer Varlık kendini açacaksa kendisinde bir mertebeye sahip olmalı ve onu sürdürmelidir. Bu yüzdendir ki Herakleitos çoğunluktan, köpekler ve eşekler diye söz eder. Bu tavır, Grek Dasein'ının asli bir parçasıydı. Bugünlerde Grek polisi üzerine zaman zaman bir sürü lüzumsuz tartışma yapılmaktadır. Eğer gerçekten polis ile ilgilenilecekse bu cihet gözden uzak tutulmamalıdır, aksi halde bütün tasavvur anlamsız ve duygusal olmaktan öteye

gitmeyecektir. Yüksek mertebeye sahip olan daha güçlüdür. Bu yüzden Varlık, toplama ve uyum olarak logos kolayca ulaşılabilir ve herkes için aynı formda ulaşılabilir değildir; o safi uyuşma, gerilimin yok olması, düzleşme olan uyumdan farklı olarak gizlidir: ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων, "kendisini (kolayca ve doğrudan) göstermeyen uyum (her zaman) aşikâr olandan daha güçlüdür." (Frg. 54)

Varlık λόγος, ἁρμονία αλὴθεια, φὺσις, φαίνεσθαι (*logos, harmonia, aletheia, physis, phainesthai*) olduğu için kendisini herkesin istediği gibi göstermez...

Hak(iki olan) herkes için değil fakat sadece güçlüler içindir. Herakleitos, görünüşte böylesine Grek ruhuna yabancı olduğu için Greklerin varolanın Varlığını tecrübe edişlerine tanıklık eden şu tuhaf sözleri Varlığın bu iç yüceliği ve saklılığını göz önünde bulundurarak söylemiştir: σάρμα εἰκῇ κεχυμένον ὁ κάλλιστς ὁ κόσμος "En güzel dünya karmaşa içinde saçılmış bir süprüntü yığınına benzer." (Frg. 124)

# DÜŞÜNMEK NE DEMEKTİR?

M. Heidegger

*Düşünmek ne demektir?*[*31] Soru işitildiğinde kulağa belirsizlikten uzak gelmekte. Açık (ve anlaşılır) görünmekte. Fakat küçük bir düşünme bile: tek anlamdan daha fazlasına sahip olduğunu göstermekte. Daha soruyu sorar sormaz iki anlam arasında bocalamaya başlıyoruz. Gerçekten de sorunun muğlaklığı daha ileri bir hazırlık olmaksızın cevap ileri sürmeye dönük her çabayı engellemekte.

O halde bu muğlaklığı sarahate kavuşturmalıyız. "Düşünmek ne demektir?" sorusunun muğlaklığı onun birkaç mümkün ele alınma tarzını içinde saklamakta. Bu dersin ilerleyen aşamasında sorunun sorulabileceği *dört* tarzı öne çıkarabiliriz.

"Düşünmek ne demektir?" ilk olarak ve öncelikle şunu söyler: "düşünme" dediğimiz nedir, (bu sözcük ne anlama gelmektedir)? Kendisine "düşünme" adını verdiğimiz nedir?

"Düşünmek ne demektir?" ikinci olarak şunu da söyler: geleneksel öğreti bizim düşünme adını verdiğimiz şeyi nasıl anlar ve tanımlar? İki bin beş yüz yıldan beri düşünmenin temel ayırt edici özelliği olarak kabul edilegelen nedir? Geleneksel düşünme öğretisi neden şu ilginç "mantık" ismini taşır?

"Düşünmek ne demektir?" ayrıca, üçüncü olarak şunu söyler: Tam hakkıyla düşünebiliyor olmamız için ihti-

*Was Heisst Denken?* Zweiter Teil. Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1954.

[31] (: *Was heisst denken?* Aşağıda yapılacak açıklamalar *heissen* fiilinin daha önce *Düşününcenin Çağırısı*'nın ilgili bölümünde işaret edilmiş çok anlamlılığına dayanmaktadır. Bunu Türkçede korumak mümkün değildir.)

yaç duyduğumuz (ön koşullar) nelerdir? Her defasında düşünmeyi tam anlamıyla yerine getirebilmemiz için bizden istenen nedir?

"Düşünmek ne demektir?" dördüncü ve son olarak şunu söyler: Bizi düşünmeye çağıran, deyiş yerinde ise, bize düşünmeyi emreden nedir? Bizi alıp düşünmeye götüren nedir?

Bunlar soruyu sorabileceğimiz ve uygun bir çözümlemeyle bir cevaba yaklaşabileceğimiz dört yoldur. Sorunun bu dört sorulma tarzı üstünkörü bir araya getirilmemiştir. Hepsi birbiriyle karşılıklı olarak irtibatlıdır. Dolayısıyla soruyla ilgili rahatsız edici olan, mümkün anlamlarının çokluğundan ziyade, (sorunun soruluşunun) bu dört tarzın(ın) hepsinin tek bir anlamı işaret ediyor olmasında yatar. Bu dört tarzdan yalnızca birisinin doğru, kalanların çürük ve arızi olduklarının ispatının yapılıp yapılamayacağını yahut bunların hepsi bir olup yekdiğeriyle örtüştüğünden dolayı, dördünün de aynı derecede gerekli olup olmadığını düşünmeliyiz. Fakat nasıl ve hangi birlikle birleşecekler? Tıpkı dört duvar üzerine bir çatı gibi, dört tarzın çokluğuna bir beşinci parça olarak birlik mi ilave edilecek? Yahut sorunun soruluşunun dört tarzından biri ön plana çıkar (ya da önceliği alır) mı? Bu öncelik, soru kümesi içerisinde bir hiyerarşi (sıralama) tesis eder mi? Bu hiyerarşi, bu dört tarzın birbiriyle eşgüdümlendiği ama yine de tayin edici (belirleyici) olana boyun eğdiği bir yapı sergiler mi?

"Düşünmek ne demektir?" sorusunun sorulabileceği daha önce zikrettiğimiz dört tarz, birbirinden bağımsız ve irtibatsız yan yana durmazlar. Bunlar bu dört yoldan birinin buyurduğu bir birlikle birbirlerine aittirler. Bununla beraber, bunun nasıl olup da böyle olduğunun ayırdına varacaksak yavaş yavaş ve temkinle ilerlemeliyiz. O nedenle tecrübemize ilk bakışta sadece bir önesürüm olarak kalan bir ifadeyle başlamalıyız. O der ki:

Dördüncü aşamada kaydettiğimiz sorunun anlamı: bize sorunun tayin edici biçimde öncelikle nasıl sorulması gerektiğini (bizden nasıl bir sorma tarzı beklediğini) söyler: "Düşünmeye ne çağırır?"[32] Hakkıyla anlaşıldığında soru, bize düşünmeye girişmeyi emredenin, bizi düşünmeye çağıranın ne olduğunu sorar. "Bizi düşünmeye çağıran nedir?"[33] (sorusunda sözcüklerin sıralanımıyla oluşan) ifade tarzı hiç kuşkusuz bünyesinde "'Düşünme' tabiri bizim için ne anlama gelir?"den daha fazlasını barındıramaz. Fakat soru gerektiği gibi sorulduğunda, "Bizi düşünmeye çağıran nedir?" başka bir şey daha ifade eder. "Biz" –e halinde değil (*Dativus*), bilakis –i halinde (*Akkusativus*) olarak anlaşılır. Bizi düşünmeye sevkeden, bize düşünme için buyruklar veren nedir?

Dolayısıyla soru, her bir durumda ve belli bir meseleyle ilgili olarak bizi düşünmeye sevkeden (bizde düşünme güdüsünü uyandıran) nedir diye mi sormaktadır? Hayır. Bizi düşünmeye sevkedenden gelen buyruklar sadece birisini düşünmeye sevkeden belli bir güdüden çok daha fazlasıdır.

Bizi düşünmeye sevkeden öyle bir tarzda buyruklar verir ki onun buyruğunun yardımıyla biz önce düşünmeye muktedir oluruz ve böylelikle düşünürler olarak varoluruz. "Düşünmek ne demektir?" sorusu: "Bizi düşünmeye ne çağırır?" anlamındaki yaygın anlayışa yabancıdır. Fakat "Düşünmek ne demektir?" sorusunun kendisini ilk bakışta gayet masumane göstermesini küçümseyip geçmeye çok daha az hakkımız vardır. İşitildiğinde, düşünme gibi bir şeyden söz ederken, kulağa güya ne anlama geldiğiyle ilgili sadece daha kesin malumat talep eden soru gibi gelmektedir sanki ve biz onu farkında olmaksızın sanki bu şekilde kabul ediyoruz. Düşünme, burada başka herhangi bir şey gibi ele alınabile-

[32] (Soru yine aynı sorudur. Eğer Türkçedeki *çağırmak* fiili özellikle edilgen çatıda *bir şeye isim olmak* anlamını korusaydı, bu güçlük bir ölçüde giderilebilirdi.)

[33] (: Was heißt uns denken?)

cek bir tema olarak görünmektedir. Dolayısıyla düşünme bir araştırmanın konusu haline gelmektedir. Araştırma insanda vuku bulan bir süreci düşünür.[34] İnsan bu süreçte özel bir yer alır çünkü düşünmeyi gerçekleştirir. Yine de bu olgu, yani insanın doğal olarak düşünmenin gerçekleştiricisi oluşu, düşünme araştırmasını daha fazla ilgilendirmez (böyle bir ilgilenmeyi gerektirmez). Olgu kendiliğinden anlaşılır. Konu dışı olması nedeniyle düşünme üzerine tefekkürümüzün dışında bırakılabilir. Öyle de olması gerekir. Çünkü düşüncenin yasaları her şeye rağmen münferit düşünme edimini gerçekleştiren kimseden bağımsız olarak geçerlidir.

Fakat "Bizi düşünmeye çağıran nedir?" sorusu her şeyden önce bizi düşünmeye sevk edenin ne olduğunu soruyorsa, o zaman bizi, özümüzü çağırdığından dolayı bizi (derin bir şekilde) alâkadar eden bir şeyi soruyoruz (talep ediyoruz) demektir. "Düşünmek ne demektir?"[35] sorusunun doğrudan doğruya hitap ettiği bizzat biziz. Bizzat biz sorunun metninde ve örgüsündeyiz. "Bizi düşünmeye çağıran nedir?" sorusu bizi zaten bahis konusu meseleye çekmiş (sürüklemiş) oldu. Biz kendimiz soruya, sözcüğün katî anlamında, soru tarafından konuluyoruz. "Bizi düşünmeye çağıran nedir?" sorusu tıpkı çakan bir şimşek gibi bizi doğrudan doğruya çarpar. Bu şekilde sorulduğunda, "Düşünmeye çağıran nedir?" sorusu bir bilimsel problem tarzında, sadece, bir objeyle uğraşmaktan daha fazlasını yapar.

Sorunun bu bize garip gelen diğer ifade tarzı, aşağıdaki doğrudan itiraza açıktır. "Düşünmek nedir?" sorusunun bu yeni anlamı ("Düşünmeye çağıran nedir?") burada işittiğinde veya okuduğunda hemen herkesin ona

[34] (Buradaki 'düşünme' metnin temel teması olan *denken* anlamında 'düşünme' değil, bakmak, seyretmek, tetkik etmek, yoklamak, telakki etmek anlamlarına gelen *betrachten*'dir.)

[35] (Burada her iki anlam da düşünülmeli; biraz zorlayarak da olsa bu çift anlamlılık belki şu şekilde ifade edilebilir: "Düşünme diye *çağrılan* nedir?", "Düşünmeye *çağıran* nedir?".)

izafe edeceğinden bütünüyle farklı bir anlamın soruya keyfi biçimde zorlanmasıyla elde edilmiştir. Bu hile kolayca açığa çıkartılır. Açık ki bu sadece sözcük oyununa dayanmaktadır. Ve oyunun kurbanı, sorunun fiili olarak, "Düşünmek ne demektir?" cümlesini ayakta tutan sözcüktür. "Çağırmak" fiiliyle oynuyoruz.

Sözgelimi birisi sorabilir: Tepenin üzerindeki köye ne diyorsunuz? (köyü ne diye çağırıyorsunuz?) Köyün ismini öğrenmek istiyoruz. Yahut şu da sorulur: "Çocuğa ne diyeceğiz?" (ne diye çağıracağız?) Der ki: O hangi ismi taşıyacak? "Çağırmak" (*heißen*) demek: Bu anlamda ismi olmak ve isim vermek demektir. Şu halde "Düşünmek ne demektir?" demek, "düşünme" ismini almış süreç hakkında ne tür bir fikir oluşturmalıyız demektir. Sorudan anladığımız, eğer onu basitçe ve doğal olarak alacak olursak, budur.

Fakat eğer soruyu, bizi düşünmeye sevkedenin ne olduğunu sormak anlamıyla duyacak olursak, kendimizi birdenbire "çağırmak" fiilini bize yabancı gelen veya en azından artık aşina gelmeyen bir anlam içerisinde kabul etmeye zorlanmış buluruz.

Şimdi "heißen" sözcüğünü çağırmak, talep etmek, talim(at) vermek, sevketmek fiilleriyle yaklaşık olarak yeniden anlatılabilecek bir anlamda kullanmaya zorlanıyoruz. Yolumuzda olan birisini yol vermeye, alan açmaya çağırıyoruz (davet ediyoruz). Fakat bu "çağrı" zorunlu olarak talebi ve elbette buyurmayı ima etmez; daha çok, bizim çağır(ma)mızla çağrılana erişmemizi sağlayan şeye uzanıcı (öngörüsel) bir el uzatmayı[36] ima eder.

En geniş anlamda "çağırmak" demek: harekete geçirmek, bir şeyi yola koymak demektir ki nazikâne ve o nedenle göze çarpmaz bir tarzda[37] yapılabilir ve aslında bu tarzda en kolay şekilde yapılır. Yeni Ahid, Matta 8:18'de şunu okuruz, *Videns autem Jesus turbas multas circum*

[36] (: *das verlangende Auslangen.*)

[37] (: *unscheinbar; Varlık ve Zaman*'da *Vorhandensein*'la *ilgili yapılan açıklama hatırlanmalı.*)

*se, iussit ire trans fretum.* (Fakat etrafında büyük bir kalabalık görerek, Mesih onlara denizi geçmelerini 'buyurdu'.) Luther (bu cümleyi), *Und da Jesus viel Volks um sich sah, hies er hinüber jenseit des Meeres fahren* diye tercüme eder.[38] *Heißen* burada Vulgata'nın Latince *iubere*si'ne karşılık gelmektedir ki gerçek anlamda bir şeyin olmasını arzu etmek anlamına gelir. Mesih onları üzerinden geçmeye "çağırdı": Bir buyruk vermedi veya bir talimat çıkarmadı. Bu pasajda "heißen" fiilinin ne anlama geldiği, eğer İncil'in eski Grekçe çevirisini göz önünde bulundurursak, daha açık bir şekilde ışığa kavuşur. Burada der ki: Ἰδὼν δὲ ὁ Ιησοῦς ὄχλον περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν *[Idon de ho Iesous okhlon peri auton ekeleusin apelthein eis to peran].*[39] Grekçe κελεύειν fiili aslında bir şeyi yola getirmek, yola koymak anlamına gelir. Grekçe isim κέλευθος: Yol demektir. Ve Sanskritçede aynı sözcüğün "davet etmek" gibi bir şey anlamına gelmesi, eski "heißen" sözcüğünün bir erişmeye-bırakma[40] (eriştirme) kadar bir buyurma anlamına gelmemesine, dolayısıyla "çağrı"nın yardımseverlik ve hatırşinaslık[41] (sözcükleriyle) ses benzerliği göstermesine tanıklık eder.

Dolayısıyla tanımladığımız "heißen" sözcüğünün anlamı bize bütünüyle yabancı değildir. "Düşünmek ne demektir?"[42] sorusunda karşılaştığımızda hâlâ alışıldık değildir. Bu soruyu işittiğimizde, talimat vermek, talep etmek, erişmeye izin vermek, yola getirmek, iletmek, yol vermek anlamında "heißen"in anlamı doğrudan dikkatimizi celbetmez. Hepsinden önceki anlamı bir tarafa, sözcüğün ilk işittiğimiz anlamlarından tedirgin oluruz.

38 (: Ve Mesih etrafında birçok insan gördüğünde, onları denizin üzerinden geçmeye çağırdı.)

39 (: Etrafında büyük bir kalabalık görerek Mesih onları öte kıyıya geçmeye çağırdı.)

40 (: *Das Gelangen-lassen.*)

41 (: *heissen, helfen, entgeegenkommen.*)

42 (Burada da yine her iki anlam birden düşünülmeli.)

"Heißen" sözcüğünü bu anlamda kullanma alışkanlığına sahip değiliz, ya da ancak güç bela sahibiz. Ve böylelikle o bize yabancı kalır. Bunun yerine "heißen" fiilinin alışıldık anlamını takip ediyoruz. Çok fazla düşünmeksizin, en çok onun içinde dolaşıyoruz. "Çağırmak" (heißen) demek sadece şu veya bu ismi bahşetmek demektir. Bu anlamıyla sözcük aramızda yaygındır. Peki niçin itiyadi (alışıldık) anlamını, üstelik farkında olmaksızın, tercih ediyoruz? Galiba "heißen" sözcüğünün alışılmadık (görünüşçe olağandışı) anlamının onun hakiki anlamı olmasından ötürü: sözcüğün özünde bulunan, bu yüzden yegâne olarak kalan anlam—çünkü bütün diğerleri yerlerini onun doğum alanından elde ederler.

Velhasıl "heißen", bu sözcüğü de doğum (neşet ettiği kök) anlamında, konuşan anlamında anlamamız şartıyla, "buyurmak" anlamına gelir. Çünkü "buyurmak" esas itibariyle buyruk ve emirler vermek değil, fakat (kendini birisinin) nezaretine bırakmak, tevdi ve teslim etmek, emanet etmek, emniyet altına almak[43] demektir. Çağırmak demek (buyurarak değil) bırakarak çekmek (talep etmek), sevketmek ve böylelikle bir şeyin erişilmesine izin vermek demektir. Söz vermek[44] bir seslenmeye o şekilde karşılık vermek demektir ki, burada konuşulan, vaat eder[45] ve taahhütte bulunur.[46] Çağırmak demek seslenerek bir şeyin erişip mevcudiyete çıkmasına[47] izin vermek; bir şeye seslenerek ondan talepte bulunmak demektir.

Dolayısıyla "Düşünmemizi gerektirecek derecede bizden talepte bulunan nedir?" (sorusunu) sormak anlamında "Düşünmek ne demektir?" sorusunu işittiğimizde

[43] (: *anbefehlen, anvertrauen, einer Geborgenheit anheimgeben, bergen.*)
[44] (: *Verheissung.*)
[45] (: *zusagen.*)
[46] (: *versprechen.*)
[47] (Ya da: buraya erişip burdalaşmasına...)

şunu soruyoruz: "Asli varlığımıza düşünmeye başlamasını buyuran ve böylelikle onun düşünmeye erişmesini ve orada emniyette kalmasını sağlayan nedir?"

Bu şekilde sorarsak, kuşkusuz "heißen" sözcüğünü oldukça alışılmadık bir anlamda kullanırız. Fakat o, söylenmiş sözümüzün ona asla henüz tanıdık gelmediğinden dolayı değil ama artık gerçekten onun içinde yaşıyor olmamamızdan dolayı, artık *bizim* bu konuşan sözcüğe aşina olmadığımız için alışılmadıktır.

"Çağırmak" sözcüğünün asli ve hayati anlamına geri dönüp soruyoruz: "Bizi düşünmeye çağıran nedir?"

Bu geri dönüş bir heves mi, yoksa oyun oynamak mı? Ne biri ne öbürü. Şayet burada oyun oynamak gibi bir şeyden söz edebiliyorsak, sözcüklerle oynayan biz değiliz; tersine dilin özü bizimle oynamakta, sadece bu durumda değil, sadece şimdi değil, fakat uzun zamandır ve her zaman. Çünkü dil bizim konuşmamızla oynar, o konuşmamızın sözcüklerin daha aşikar anlamlarına sürüklenmesini sever. Sanki insan, dille aslına uygun biçimde yaşamak için çaba ve gayret sarfetmek zorundadır. Sanki böyle bir yaşama özellikle bayağılık tehlikesine yenik düşmeye meyyaldir.

İçerisinde hakiki anlamda barınılan dilin ve onun alışıldık sözcüklerinin yeri alelade (basmakalıp) tabirler tarafından gasbedilir. Basmakalıp konuşma yaygın konuşma haline gelir. Onunla her yerde karşılaşırız ve o herkes için müşterek olduğundan, bundan böyle onu yegâne standart olarak kabul ederiz. Dilin eski mutad, asli konuşmasına yerleşmek için bu müştereklikten (basmakalıplıktan) ayrılan her şey derhal standart bir tecavüz olarak değerlendirilir. Boş ve saçma bir heves olarak damgalanır. Müşterek olan yegâne meşru standart olarak kabul edilip çoğunluk ortalama(müşterek ola)nın sıradanlığının derinliğini ölçmek iktidarından yoksun hale geldiği anda, bütün bunlar aslında gayet anlaşılabilirdir. Sözde doğal sağduyunun koruması altına yerleştirdiği-

miz bir sıradanlık içerisinde bu bocalayış (debeleniş) ne tesadüfidir, ne de onu onaylamamakta serbestiz. Sıradanlık içerisinde bu bocalayış, yüksek ve tehlikeli oyun(kumar)ın parçasıdır ki her birimiz dilin özü vasıtasıyla (bu oyunda) bahisler olarak ortaya sürülür.

Bu dil oyununa kulak kesilmeye ve dil konuştuğunda gerçekten söylediğini duymaya çalışmak sözcüklerle oynamak mıdır? Böyle bir duyma başarıyla sonuçlanırsa, o zaman her türlü söylemede ve sormada ifade edilen meseleyi daha doğru bir şekilde kavramamız mümkün olabilir, yeter ki dikkatli (sakıngan) bir şekilde hareket edelim.

"Heißen" sözcüğünün asli anlamına kulak veriyor ve dolayısıyla "Düşünmeye çağıran ne?" sorusunu şu şekilde soruyoruz: Bizi düşünmeye sevkeden, bizden düşünmemizi bekleyen nedir? Fakat her şeye rağmen "heißen" sözcüğü aynı zamanda ve genellikle, bir şeye bir isim vermek ya da ismi olmak demektir. Sözcüğün yaygın anlamı seyrek kullanılanın uğruna bir kenara bırakılamaz, her ne kadar seyrek kullanılan anlam asli anlam olsa da. Bu dilin açık bir zorlanması olurdu. Ayrıca "çağırmak" sözcüğünün mevcut daha yaygın anlamı, asli anlamıyla bütünüyle ilgisiz ve bağıntısız değildir. Tam tersine, mevcut alışıldık anlam diğerinde, asli, tayin edici olanda kökleşmiştir. Çünkü "isim vermek" sözcüğünün bize söylediği nedir?

Bir şeye bir isim verdiğimizde onu bir isimle donatırız. Peki ya bu donatmak ne demek? Her şeye rağmen isim şeyin (üzerini örtecek şekilde) yukarıdan bırakılmaz. Diğer taraftan hiç kimse ismin bir obje olarak şeyi karşıladığını (ona tekabül ettiğini) inkâr edemez. Eğer durumu bu şekilde kavrarsak, ismi de bir objeye döndürürüz. İsim ve şey arasındaki bağıntıyı iki objenin birbirini karşılaması (birbirine uygunluğu) olarak tasarlarız. Karşılama (mütekabiliyet) da muhtelif imkânlarına göre görüp tasavvur edebileceğimiz, ele alıp tarif edebileceğimiz bir obje vasıtasıyladır. İsimlendirilen ve ismi arasındaki ba-

ğıntı, her zaman bir karşılıklı uygunluk olarak tasavvur edilebilir. Tek mesele, bu doğru bir şekilde tasavvur edilen karşılıklı uygunluğun, ismin kendine özgü karakterini teşkil eden şeye kulak vermemizi sağlayıp sağlamayacağı, her halde buna izin verip vermeyeceğidir.

Bir şeye isim vermek—bu: Onu bir isimle çağırmaktır. Daha esaslı bir şekilde, isim vermek: bir şeyi sözcüğüne çağırmaktır. Bu şekilde çağırılan o vakit sözcüğün çağrısındadır. Çağırılan mevcut olan olarak görünür ve mevcut oluşunda korunur, buyurulur ve çağıran sözcüğe çağrılır. Bu şekilde isimle çağrılan, mevcut olmaya çağrılan da çağırır. İsimlendirilir, ismi olur. İsimlendirerek mevcut olanı erişmeye çağırırız. Nereye erişmeye? Bu düşünülecek (bir mesele) olarak kalır. Her halükârda her isimlendirme ve isimlendirilme, sadece isimlendirmenin kendisi özü itibariyle asli çağırmaya, zuhur etme çağrısına, bir seslenmeye ve buyurmaya dayandığından, çağırmaya aşinadır.

"Düşünmek ne demektir?" Başlangıçta soruyu sormanın dört yolunu zikrettik. Dördüncü sırada yer almış olan sorma tarzının, standartı ortaya koyması nedeniyle sıralamada en yüksek olma anlamında, en ilk sırada geldiğini söyledik. "Düşünmek ne demektir?" sorusunu, bizi düşünmeye çağırana dair bir soru olduğu anlamında anlarsak, "çağırmak" sözcüğünü asli anlamında anlamış oluruz. Bu, aynı zamanda şunu da söyleyecektir: Şimdi soruyu gerçekten sorulmayı istediği haliyle soruyoruz. Muhtemelen şimdi neredeyse kendiliğinden biçimde sorunun geri kalan üç sorulma tarzına ulaşacağız. Dolayısıyla esas soruyu biraz daha açık bir şekilde ortaya çıkarmak uygun olacaktır: "Bizi düşünmeye çağıran nedir?" Bize, düşünelim ve düşünerek ne isek o olalım diye ne çağrıda bulunur?

Bu şekilde bizi düşünmeye çağıran, muhtemelen sadece çağrının kendisi, kendi adına, düşünmeye gereksinim duyduğu kadarıyla böyle yapabilir. Bizi düşünmeye

çağıran, dolayısıyla bunu buyuran, bir başka deyişle, asli varlığımızı düşünmenin gözetimine getiren, düşünmeye gereksinim duyar çünkü bizi düşünmeye çağıran kendisinin kendi özüne uygun olarak düşünülmesini istemektedir. Bizi düşünmeye çağıran kendisi için, düşünmeyle kendisine dönülmesini, ihtimam gösterilmesini, kendisine mukayyet olunmasını talep eder. Bizi düşünmeye çağıran bizi düşünmeye sevk eder.

Bizi düşünmeye sevk edene 'düşünce uyandıran' diyoruz. Fakat sadece ara sıra ve belirli, sınırlı bir bakımdan düşünce uyandıran değil, fakat tabii biçimde ve dolayısıyla başından itibaren ve her zaman düşünmeye sevk eden, her türlü kayıt ve şarttan berî olarak düşünce uyandırandır. Bu bizim en ziyade düşünce uyandıran dediğimizdir. Ve onun bize düşünmek için verdiği, onun bize bahşettiği bağış, kendisinden daha az bir şey değildir; kendisi ki o bizi düşünmeye girişmeye davet eder.

"Düşünmek ne demektir?" sorusu öncelikli anlamda düşünülmeyi isteyeni sorar: O bize ne üzerine düşünülecek bir şey, ne de yalnız kendisini sunar, fakat öncelikle bize düşünceyi ve düşünmeyi verir, o bize düşünceyi kendi asli kaderimiz olarak emanet eder ve böylelikle bizi düşünceye bağlar ve bendeder.

# DÜŞÜNMEK ve ŞÜKRETMEK

M. Heidegger

Çeviren
Hüseyin Aydoğan

Hocam Prof. Dr. Zeynep SAYIN'a,
öğrettikleri için...

Sözcüklerin bize söyleyebileceklerine dikkat kesilmeye çalışırken dilbilim ile ilişkinin açık bir soru olarak kalmasına izin veriyoruz.* Dilbilimin bulguları her halükârda bize duruma göre bir ipucu sunabilir. Fakat bu dilbilimin bulgularının, kendi başına bir bilimin yargıları olarak alındığında, üzerinde ilerlediğimiz taşıyıcı temelleri oluşturması gerektiği anlamına gelmez. Dilbilim her ne söyleyecekse söylesin, bu ona önce tarihsel olarak verilmelidir ve hatta onun dilbilime, dilin tarihine götüren önbilimsel[48] yollarla erişmiş olması gerekir. Bir tarih zaten veriliyse eğer, ancak o zaman, bu tarihin verileri yazılı tarihin konusu haline gelebilir ve hatta o zaman bile veriler her zaman doğası gereği ne ise o olarak kalır. İpuçlarımızı aldığımız yer burasıdır.

Bir ipucunu sezmek (algılamak) için önce ipucunun geldiği alana kulak kesilmemiz gerekir. Bir ipucunu kabul etmek güçtür ve nadirdir; ne kadar bilirsek o kadar nadir ve salt daha fazla bilmek istedikçe daha güçtür. Fakat ipuçları aynı zamanda habercilerdir ki buyruklarına daha çabuk ve daha kolay biçimde karşılık veririz çünkü onları yolun parçası olmaya hazırlamak elimizden gelir.

* (*Was heißt Denken?*, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1954, Die Vorlesung im Sommersemester 1952, III.
(Burada Heidegger, "Düşünmek Ne Demektir?" (*Was heißt denken?*) sorusunun sorabileceği dört muhtemel tarzdan dördüncüsüyle ilişkisi içerisinde tekrar ilkine dönmekte ve bu defa "düşünme"nin (*denken*) Eski-Yüksek Almancadaki "*der Gedanc*" sözcüğünün tanıklığından hareketle şükretmekle (*danken*), hatırlamakla (*an-denken*) ve hatırlama yetisi (*das Gedächtnis*) ile bağını açığa çıkarmaya çalışmaktadır.)

[48] (: *vorwissenschaftlich.*)

"Düşünmek", "düşünme", "düşünce"[49] sözcükleriyle isimlendirilen nedir? Onlar bizi söylenmiş sözcüğün hangi alanına yönlendirirler? Bir düşünce—o nerededir, nereye gider? Düşünce düşünceyi toplayan melekeye[50] gereksinim duyar. Şükür,[51] "düşünülene" ve onun "düşünce"sine, (Eski-Yüksek Almancadaki) "Gedanc"a aittir. Fakat belki de "düşünme" sözcüğünün "şükür" (*der Dank*) ve "hafıza" (*das Gedächtnis*) arasındaki ses benzerliği yüzeysel ve uydurmadır. Her halükarda bunlar "düşünme" sözcüğüyle tarif edilen şeyi henüz göstermezler.

Düşünmek şükretmek midir?[52] Burada şükretmek ne anlama gelir? Ya da şükretmek düşünmeye mi dayanır? Burada düşünmek ne anlama gelir? Hafıza[53] düşünmenin düşüncelerinin bir barındırıcısından mı ibarettir, yoksa düşünmenin kendisi hafızada mı barınır? Şükretmenin hafızayla ilişkisi nedir? Bu soruları sorarken "düşünmek" fiilinden bize konuşan söylenmiş sözcüklerin alanında dolaşıyoruz. Fakat "düşünmek", "düşünme", "düşünce", "şükür" ve "hafıza" sözcükleri arasındaki bütün ilişkileri açığa serelim ve şimdi soruyu sözcüklerin tarihine yöneltelim. Bu bize bir doğrultu sunar, her ne kadar tarihin yazılı anlatısı hâlâ tam değilse ve galiba her zaman öyle de kalacaksa da.

[49] (: "Denken", "Gedachtes", "Gedanke".)

[50] (: *das Gedächtnis;* hafıza, hatırlama yetisi; yukarıdaki anlam sözcüğün teşekkülü ve kök-sözcük *der Gedanc* ile irtibatı göz önünde bulundurularak düşünülmüştür.)

[51] (: *der Dank;* henüz "denken" ile "danken" arasındaki mesafenin bugünkü kadar açılmadığı eski zamanlarda bu sözcük, "hayırla yâd etme", "güzel bir hatırlayışla hatırlama" anlamına geliyordu; ve hatırlamanın olduğu yerde hatırlayandan ve hatırlama melekesinden de söz edilecektir.)

[52] (: Ist das Denken ein Danken?)

[53] (: *das Gedächtnis;* burada söz edilen haliyle hatırlamanın özünden çok onu gerçekleştiren yeti, melekedir ve buna istinaden "hafıza" diye karşılanacaktır. Her ne kadar bu sözcük türeyişi ve şekillenişi itibariyle Almancadaki *das Gedächtnis*'e yabancı kalıyorsa da.)

Bu sözcüklerden söz ederken, belirleyici ve kökensel biçimde konuşan sözcüğün der "Gedanc" olduğu ipucundan yola çıkıyoruz. Fakat bu sözcük "düşünce" sözcüğünün mevcut kullanımı içinde hâlâ kalmış olan yaygın-cari anlamı ifade etmez. Bir düşünce genellikle: Bir fikir, bir görüş, bir kanaat, bir tasavvur anlamına gelir. Başlangıçtaki kök "der Gedanc" sözcüğü söyler: toplanmış, her şeyi toplayan (her şeyi hatırlayan) düşünme. Bu anlamda gönlün,[54] his-(hal)[55] ve yürek[56] karşısındaki durumu neyse "der Gedanc"ın da buradaki durumu odur. Düşünme, söyleyen bu kök sözcük "der Gedanc" anlamında köklere, Pascal'ın yüzyıllar sonra ve hatta o zamanlar matematik düşünmeye bilinçli bir zıtlık içinde, yeniden kazanmaya-canlandırmaya çalıştığı yüreğin düşünmesinden neredeyse daha yakındır.

Mantıki-akli tasarımlamalar anlamında düşünme, kök sözcük Gedanc ile karşı karşıya getirildiğinde sözcük (muhteva bakımından) bir daralma ve bir yoksullaşma arz eder ki bunlar da tasavvur edilebilmeyi güçleştirir. Akademik felsefe bu sözcüğü budamak için elinden geleni yaptı ki buradan tabirlerin kavramsal tanımlarının, teknik ve bilimsel amaçlar için zorunlu olmakla beraber, bizzat dilin serpilip gelişmesini (sağlam ve mükemmel hale gelmesini) temin etmek için elverişli olmadığı çıkarılabilir.

Fakat "der Gedanc" sözcüğü yalnızca bir insanın gönlü veya yüreği dediğimiz ve özsel doğasının derinliğini iskandil edemeyeceğimiz şey anlamına gelmez. Hem hafıza (hatırlama) hem şükür, *Gedanc*'da dolaşır ve varlığına onda sahip olur. "Hafıza" başlangıçta hiçbir

[54] (: *das Gemüt*; hissiyat, kalp, mizaç.)

[55] (: *der muot*: Gündelik kullanımda sadece cesaret, yiğitlik anlamlarına gelse de "denken", "Gedanc" ilişkisi içersinde böyle bir anlam verilmiştir.)

[56] (: *das Herz*; yukarıdaki ilişki içerisinde her ne kadar etimolojik olarak olmasa da semiyolojik olarak "Gedanc"ı karşılar.)

şekilde hatırlama yetisi anlamına gelmiyordu. Sözcük her düşünen düşünmede bize özsel olarak konuşan şeyler üzerine sarsılmaz (sadık), (en) yakın(ına sokulan) bir yoğunlaşma anlamında bütün gönlü ifade eder. Kökensel olarak hafıza, bir o kadar da sadakat[57] anlamına gelir: ... üzerine sürekli yoğunlaşmış olarak kalma (konaklama), sadece geçip gitmiş bir şey üzerine değil, fakat aynı şekilde mevcut olan ve gelebilecek olan üzerine. Geçmiş, mevcut ve gelecek olan kendi *mevcudiyetinin*[58] birliğinde ortaya çıkar.

Hafıza, gönlümüzün (hissiyatımızın) yoğunlaşması, sadakat, üzerine yoğunlaştığının geçip gitmesine izin vermediği kadarıyla, sadece özsel hatırlama[59] geri-çağırmanın niteliği değil, aynı derecede bırakmayan, salıvermeyen bir tutmanın[60] niteliği de hafızanın bütününe nüfuz eder. Hafızanın dışında ve hafızanın içinde ruh, imgelerin, yani bizzat kendisinin gördüğü görüntülerin zenginliğini dışarı vurur. Ancak şimdi hafızanın geniş ve derin biçimde kavranan özü içinde unutma ile hatırda tutma[61] arasındaki karşıtlık ortaya çıkar ki Romalılar buna *memoria tenere* derler. Memoria ile hatırda tutma geçmişle olduğu kadar şimdi ve gelecekle bağlantılıdır. Hatırda tutma en çok geçmişi ortaya çıkarmakla meşguldür çünkü geçmiş geçip gitmiştir ve bir bakıma artık kalıcı bir tutma sunamaz. Dolayısıyla hatırda tutmanın anlamı, geçmişle, hafızanın sürekli yeniden çekip çıkardığı (yeniden ele geçirdiği) ile sınırlıdır. Fakat bu sınırlı ilişki kökensel olarak hafızanın yegâne özünü oluştur*ma*dığı için, geçmişin hususi (bir şekilde) hatırda tutulmasını ve tekrar geri getirilmesini

[57] (: *An-dacht*; adanma. Birleşik yazıldığında aynı zamanda ibadet, batını dalgınlık)

[58] (: *An*-wesen)

[59] (: *An-denken*; aynı zamanda geriye doğru düşünme ve geri çağırma)

[60] (: *Behalten*)

[61] (: *Festhalten*)

adlandırma ihtiyacı sözcük uydurmaya neden olur: hatırlayan hafıza.[62]

Kök sözcük "Gedanc" hafızanın kökensel doğasında hüküm sürer: Gönlün mevcudiyeti içinde tuttuğu her şeyin sürekli tasavvurunun toplanmasıdır. Tasavvur burada şu anlamda anlaşılır: Hissiyatın en iç düşüncesinin var olan her şeye döndüğü, kendi denetimimizle olmayan ve bu yüzden de bu haliyle zorunlu olarak önce kendiliğinden harekete geçmesi gerekmeyen yönelme.

Hafıza bu şekilde anlaşıldığında der Gedanc aynı zamanda "şükür" (*der Dank*) sözcüğünün ifade ettiği şeydir. Şükrederken gönül sahip olduğu ve olduğu şeyi düşünür. Gönül, böyle düşünerek ve aynı zamanda hafıza olarak kendisini tutulduğu şeye[63] düşünceyle verir. Kendisini tutulan (minnettar)[64] olarak düşünür, safi boyun eğme anlamında değil, fakat sadakati dinlenmede tutulu olduğu için tutulan olarak. Kökensel şükretme (bizzat) kendini borçlu olan[65] şükürdür. Sadece bu şükür iyi ve kötü anlamda bedel ve ödül olarak bildiğimiz türden düşünmeyi doğurur. Fakat ödül ve bedel olarak (icabı) kendiliğinden yerine getirilen şükretme (şükran hislerini ifade etme), safi geleneksel tazmin, hatta safi iş (ticaret) alanında kolayca çıkmaza saplanmış olarak kalır.

"Düşünme", "düşünce", "hafıza", "şükretme" sözcüklerinin söylediği şeyi gösterme çabamız bu sözcüklerin konuşulmamış alanından başlangıçta konuştuğu konuşma alanını hiç olmazsa belirsiz biçimde işaret etmeye hizmet edebilir. Bu sözcükler gözlerimizin doğasının özsel birliğine henüz nüfuz edemeyeceği durumlara ışık

[62] (: *Wiedergedächtnis.*)

[63] (: *... Jedem, dem es gehört.*)

[64] (: *hörig;* köle, bağımlı, tâbi.)

[65] (: *das Sichverdanken;* İngilizce çeviri bunu "varlığa borçlu şükür" diye karşılar.)

tutar. Başka her şeyden evvel bir şey karanlıkta kalır. Bunu aşağıdaki soruya indirgeyerek ifade edebiliriz:

Der Gedanc, hafıza ve şükrün, sadece sözcüklere göre değil fakat öz itibariyle de, belirlenimi düşünmeden mi kaynaklanır, yoksa tam tersine düşünme, özsel doğasını hafıza ve şükretme olarak kökensel *der Gedanc*'tan mı alır?

Sorunun bütünüyle yetersiz bir şekilde sorulmuş olması mümkündür, o kadar ki onun aracılığıyla özsel olan hiçbir şeye erişilemeyebilir. Sadece şu ziyadesiyle açıktır: der Gedanc, düşünce, hafıza, şükür sözcüklerinin ifade ettiği şey özsel muhteva bakımından sözcüklerin yaygın kullanımda bizim için halen sahip oldukları cari anlamdan kıyas kabul etmez biçimde daha zengindir. Bu müşahedeyle tatmin olmuş olarak kalabiliriz. Fakat şimdi onun ötesine geçmekle kalmıyoruz; bilakis bu sözcüklerin bize söylediğine yönelttiğimiz dikkat, peşinen bizi onların konuşmalarından, bu sözcüklerde ifade edilmiş özün-meselenin daha da yakınına taşıyan bir buyruk almaya hazırlamıştır.

"Düşünme", "Gedanc", "hafıza", "şükür" sözcüklerinden, kökensel anlamda alındıklarında buyruk alacak ve "düşünme" sözcüğünün daha zengin dili içerisinde bize söylediği şeyi özgür biçimde tartışmaya çalışacağız. Tartışmamız daha özgür olacak, (ama) daha sınırlanmamış (başına buyruk) olmaklığından değil, fakat görüşümüz sözünü ettiğimiz özsel durumlara bir geniş açık alan kazandığı ve onlardan uygun bir bağ (mükellefiyet) imkânı elde ettiği için. "Düşünme" sözcüğüyle isimlendirilene gösterilen bu itinalı dikkat, bizi doğrudan ilk sorudan belirleyici dördüncü (soruya) götürür.

Düşündüğünü düşünülecek olana bağlayan (adayan), hatırlayan düşünme, (yani) şükür kökensel hafıza olarak zaten "Gedanc"da hüküm sürer. Şükrettiğimizde (şükran duygularını ifade ettiğimizde) onu bir şey için ederiz. Bir şeyden dolayı minnettar olduğumuza şükranlarımızı

ifade ederek[66] onun için şükretmiş oluruz. Şükran borçlu olduğumuz şeyler kendimizden sahip olduğumuz şeyler değildir. Onlar bize verilmiştir. Birçok türden birçok hediye[67] kabul ederiz. Fakat bize bağışlanmış en yüksek ve gerçek anlamda en kalıcı bağış (hediye) her zaman bizim özsel doğamızdır; o bize öyle bir şekilde bağışlanmıştır (onunla o şekilde yetenekli kılınmışızdır)[68] ki biz ne isek ancak onun sayesinde o oluruz. Bu sebepten ötürüdür ki önce ve ardı arkası kesilmeksizin bu bağışa (meziyete)[69] minnettar oluruz.

Fakat bu bağış (meziyet) anlamında bize bahşedilen şey düşünmedir. Düşünme olarak o düşünülecek olana rehnedilmiştir. Her zaman ve daima kendiliğinden düşünmeye sevk eden şey, en ziyade düşünce uyandıran dır. Özümüzün minnettar olduğumuz gerçek bağışı (meziyeti) onda konaklar.

Bu bağış için, en ziyade düşünce uyandıranı düşünebilme bağışı (meziyeti) için, en ziyade düşünce uyandıranı düşünmekten daha uygun bir şekilde nasıl şükredebiliriz? Şu halde en yüce şükür düşünmek (mi) olacaktır? Ve en derin şükürsüzlük düşüncesizlik? O halde gerçek şükür asla bağışları taşır durumda (onlar için uygun dayanak) olmamıza ve sadece bağışı bağışla karşılamamıza dayanmaz. Saf şükür daha ziyade bizim sadece düşünmemizdir; yani gerçekten ve yalnızca düşünmeye sevk edeni (düşünülmek için var olanı) düşünmektir.

Her türlü şükür önce ve sonra düşünmenin özsel alanına aittir. Fakat düşünme düşüncesini düşünülecek olana kendi başına, kendiliğinden düşünülmeyi isteyene ve böylelikle özü gereği düşünerek ona geri dönmemizi (hatırlamamızı) talep edene adar. En ziyade düşünce uyandıranı düşündüğümüzde *asli* (*hakiki*) manada

[66] (: *bedanken.*)
[67] (: *die Gabe.*)
[68] (: *begabt sein.*)
[69] (: *die Mitgift.*)

şükrederiz. Düşünerek en ziyade düşünce uyandıran üzerinde toplanıp yoğunlaşırsak, o zaman her türlü hatırlayıcı düşüncenin toplandığı yerde konaklarız.

Düşünülecek olana, hatırlayıcı (geriye doğru) düşünmenin toplanması hafıza dediğimiz şeydir.

Yaygın anlamı içinde artık bu sözcüğü anlamıyoruz. Eski sözcüğün buyruğunu takip ediyoruz. Ve hiçbir surette onu yazılı tarih anlamında almıyoruz. Ondaki isimle çağırana ve onda söylenmeyene kulak kesiliyoruz, aynı zamanda bu arada şükür olarak ve hafıza ve hatırlama olarak düşünme hakkında söylenmiş olan her şeyi göz önünde bulunduruyoruz.

# GEÇİŞ*

Düşünmek ne demektir? Bu kez soruyu ilk sıradaki anlamıyla alıyor ve soruyoruz: "Düşünme" sözcüğü ne söyler? Nerede düşünülüyorsa orada düşünceler vardır. Düşüncelerle kanaatleri, tasavvurları, teemmülleri, önermeleri, telakkileri anlıyoruz. Fakat Eski-Yüksek Almanca sözcük *gidanc*, "der Gedanc" bundan daha çoğunu söyler, sadece burada zikredilen olağan anlam bakımından değil, fakat farklı bir şey; ve sadece ilkiyle karşılaştırma bakımından değil, fakat özce de farklı; öyle ki belirgin bir şekilde farklı ve belirleyicidir. Der Gedanc: İnsanın gönlü, kalbi, kalbinin merkezi, insanın dışarıya en tam ve en dış sınırlara ve doğru düşünüldüğünde bir iç ve dış dünya tasavvuru ortaya çıkartmayacak kadar belirleyici bir şekilde ulaşan en iç özü anlamına gelir.

Temel anlamıyla "der Gedanc" sözcüğüne kulak verdiğimizde derhal iki sözcüğün özünü duyarız: düşünme ve hafıza, düşünme ve şükür,[70] ki bunlar kendilerini "düşünmek" fiilinde kolayca duyururlar.

Der Gedanc, kalbin merkezi, insan olarak var olduğumuz kadarıyla bizi ilgilendiren[71] her şeyin, bizim ihtimam gösterdiğimiz[72] her şeyin, bizi etkileyen[73] her şeyin toplanmasıdır. Özümüzü tanımlayıp belirlediği anlamda

* (: Die Vorlesung im Sommersemester 1952, III, Die Stundenübergänge)

70 (*Denken und Gedächtnis, Denken und Dank.*)

71 (: *angehen.*)

72 (: *anlangen.*)

73 (: *liegen~an.*)

bize dokunup etkileyen,[74] bizim ihtimam gösterdiğimiz şeye biz tek kelimeyle sınırdaş[75] (temas) diyebiliriz. Bu anlamda bir şeye sınırdaş olan, mevcudiyeti bir yolun ya da bir nehrin hemen bitişiğinde olan demektir. "Sınırdaş olma"yı da "öze bitişik olma"[76] anlamında kullanıyoruz. Şimdilik sözcük bize tuhaf görünebilir. Fakat bu, dile getirdiği meseleden kaynaklanır ve uzun zamandır konuşulmaktadır. Bu konuşulanı dikkatsiz davranıp kolayca kaçırmaktır sadece.

Ne zaman özne ve nesneden bahsetsek düşüncelerimizde bir tasarı ve bir temel, bir karşı karşıyaiik,[77] her zaman en geniş anlamda temas[78] vardır. Mümkündür ki, bize tesir (temas) eden ve bizimle temas halinde olan şeyin eğer biz insanlığımızı yerine getirirsek, bizim tarafımızdan sürekli ve özel biçimde tasarlanmasına lüzum yoktur. Fakat böyle olsa bile o önceden bize *doğru* toplanıp yoğunlaşır. Her ne kadar münhasıran olmasa da, belli bir tarzda, bu toplanma biz kendimiziz.

Burada en yakın olanın toplanması asla temel biçimde var olanın arızi toplaması anlamına gelmez, tam

[74] (: *anliegen*: komşu (bitişik, muttasıl) olmak, tıpatıp vücuda oturmak, ricalarla taciz etmek, bir hedefe kilitlenmiş olmak; *das Anliegen*: Bitişiklik, mücaveret, komşuluk; istek, talep, dilek, arzu, rica: *Bitte → Gebot → beten*: Dua etmek, ibadet etmek, oruç tutmak. Fiil aynı zamanda Gk. *peithein* "ikna etmek", *pistis* "inanç, iman", L. *fidere* "güvenmek, itimat et etmek"; *foedus* "anlaşma, muahede, ahit" ile de akrabadır. Aynı kökten Orta Latincedeki *pedellus* ile onun değişik şekli Eski Yüksek Almancadaki *Pedell*: Gerichts*bote* anlamına gelir, buradaki *bote* kök sözcüğü az ileride sözü edilecek olan *anbieten* ve die *Bot*schaft ile ilişkilidir.)

[75] (: *Anliegende;* muttasıl, bitişik olan; diğer anlamıyla talep etme, kendini sunma.)

[76] (: *das An-wesen;* yazılımına uygun olarak; bitişik yazıldığında ise "mevcut olma"; *wesen*in Heidegger terminolojisindeki kullanımına bağlı olarak giderek, "Varlığa komşu olma" diye de anlaşılmalıdır.)

[77] (: L. *subiectum*: altında bulunma, bir şeyin temelini teşkil etme ve L. *obiectum:* Öne ya da karşıya koyma-fırlatma.)

[78] (: *das An-liegen.*)

tersine bütün yapıp etmeleri geride bırakan, insanca varolduğumuz sürece önceden adandığımızın havadisidir.[79]

Ancak tabiatça sınırdaşlıkta toplanmamız sayesinde aynı anda hem şimdi, hem geçmiş, hem de gelecek olanda yoğunlaşmış kalabiliriz. "Hafıza" sözcüğü kökensel olarak sınırdaşlık üzerine fasılasız yoğunlaşma anlamına gelir. İlk (kökensel) konuşan anlamında hafıza bir o kadar da sadakat[80] demektir. Bu sözcük dindar ve dindarlığın[81] özel anlamına sahiptir ve ibadetin sadakatine işaret eder, bunun tek sebebi onun kutsal ve lütufkâr olanın üzerine her şeyi kuşatıcı yoğunlaşma rabıtası ifade etmesidir. Der Gedanc sadakat olarak hüküm süren hafızada açılır. Bu kökensel anlamında hafıza, ismini sınırlı bir adlandırmaya terk eder ki (şimdi) geçmişte var olan şeyleri muhafaza etme kabiliyetinden daha fazlasını işaret etmez.

Eğer hafızayı eski "der Gedanc" sözcüğünün ışığında anlarsak hafızayla şükür arasındaki bağ derhal uyanacaktır. Çünkü şükrederken düşünen kalp, toplanmış ve yoğunlaşmış kaldığı yeri hatırlar. Çünkü onun ait olduğu yer orasıdır. Hafızada geriye doğru düşünerek hatırlayan bu düşünme kökensel teşekkürdür.

"Düşünme" sözcüğünün bize söylediği şeyi kökensel "der Gedanc" sözcüğünden işitiriz. Bu işitme tarzı "der Gedanc" sözcüğünün işaret ettiği asli duruma[82] karşılık verir. Bu işitme tarzı tayin edici bir işitmedir. Onunla biz "düşünme"ye çağıranı der Gedanc sayesinde anlarız. Yaygın olağan kullanım buna karşılık bizi düşünmenin düşünceden kaynaklanmadığına, fakat düşüncelerin ilk kez düşünmeden doğduğuna inanmaya götürür.

[79] (... Botschaft dessen, dem wir schon angeboten sind...)

[80] (: *An-dacht*, ...e bitişik düşünme.)

[81] (: Frommen und der Frommigkeit; Latince *pietas* aslında kastedileni daha iyi ifade etmektedir.)

[82] (: der *Wesenssachverhalt*.)

Ne var ki kökensel "der Gedanc", "hafıza", "şükür" sözcüklerinde bizi çağıran alana daha da yakından kulak vermeliyiz. Bizi her zaman her yerde düşünmeye sevk eden en ziyade düşünce uyandırandır. Onun bize bahşettiği bağışa en ziyade düşünce uyandıranı düşünerek mazhar oluruz. Böyle yaparak en ziyade düşünce uyandıranı düşünür durumda[83] kalırız. Onu (geriye doğru düşünerek) hatırlarız. Böylelikle özümüzün bağışı, (yani) düşünme için şükür borçlu olduğumuzu düşünceyle hatırlarız. En ziyade düşünce uyandıranı düşündüğümüz için şükrederiz.

En ziyade düşünce uyandırana, düşünülecek olana düşünmemizi adarız. Fakat bu adanmış düşünce, bağışa bağışla karşılık vermek için kendimizin ürettiği, yanımız sıra götürdüğümüz bir şey değildir. En ziyade düşünce uyandıranı düşünürsek o zaman bu en ziyade düşünce uyandıran şeyin kendisinin bizi düşünmeye sevk ettiği şeyi düşünürüz. Geriye doğru düşünerek hatırlayan ve sadece düşünerek sahih-asli şükür olan bu düşünmenin şükretmek için ne karşılığını ödemeye ne de ona layık olmaya ihtiyacı vardır. Böyle bir şükür bir tazmin değildir; o bir sunu (karşılık verme)dir. Ve ancak bu karşılık vermeyle biz, asli manada düşünceye sevk edenin özsel doğası içinde ne ise o olarak kalmasına izin veririz. Dolayısıyla düşünmemiz için, dilimizden neredeyse kaybolmuş olan ve görebildiğim kadarıyla sadece Yüksek Almanca kullanımında muhafaza edilmiş bir anlamda şükrederiz. Bir meseleyle ilgili bir iş halledildiğinde ya da çözüme kavuşturulduğunda yüksek Almanca söyleyişinde "borçlanıldığını" söyleriz. Halletme, çözüme kavuşturma, burada havale etme (baştan savma) anlamına gelmez, fakat tersi: meselenin öne çıkarılması ve ait olduğu yere bırakılması anlamına gelir. Çözüme kavuşturmanın bu türüne borçlu olma denir.

[83] (: düşünmeye tutuklu kalırız.)

Eğer düşünme her daim her yerde düşünceye sevk edeni çözüme kavuşturur, kendi doğasına havale edersе böyle bir düşünme ölümlülerin edebileceği en yüksek şükür olacaktır. Böyle bir düşünme, en fazla düşünce uyandıranı kendi sorunsallığı içerisinde örselemeksizin muhafaza edip barındıran en bütünleyici tecridine en fazla düşünce uyandıranın minnettarlığı olacaktır. Burada içimizden hiç kimse böyle bir düşünmeye, hatta ona bir ön hazırlığa en uzak anlamda muktedir olduğu iddiasında bulunmak cüreti göstermeyecektir. Olsa olsa onun için hazırlığı başarırız.

Fakat bir gün birisinin, ona böyle bir müteşekkir havale tarzında düşünmeye muktedir olacağını varsayarsak, o zaman bu düşünme, her zaman en ziyade düşünce uyandıranı geriye doğru düşünerek hatırlayan hatırlamada yoğunlaşıp toplanacaktır. O zaman bu düşünme, kökensel ifadesinin anlamında anlaşılan düşünceyi toplayan hafızanın içinde barınacaktır.

# İNŞA ETMEK İSKÂN ETMEK DÜŞÜNMEK

M. Heidegger

Aşağıda iskân etmek ve inşa etmek üzerine düşünmeye çalışacağız.* İnşa etme üzerine bu düşünme, inşa etme ile ilgili kurallar vazetme bir tarafa, mimari ile ilgili fikirler keşfetme cüretinde bulunmaz. Düşünmeye bu atılma, inşa etmeyi bir inşa sanatı veya tekniği olarak görmez; tersine inşa etmenin izini geriye, varolan her şeyin ait olduğu alana doğru takip eder. Soruyoruz:

1. İskân etmek (barınmak) nedir?
2. İnşa etmek iskân etmeye nasıl ait olur?

* "Bauen Wohnen Denken", *Vorträge und Aufsätze*, Günter Neske Verlag, 7. Auflage, Stuttgart 1994.

# I.

Öyle görünüyor ki iskân etmeye (barınmaya) inşa etme vasıtasıyla ulaşıyoruz. Sonuncusu, inşa etme, ilkine, iskân etmeye amacı olarak sahip olur. Yine de her inşa etme (yapı) bir iskân etme (mesken) değildir. Köprüler ve hangarlar, stadyumlar ve elektrik santralleri, yapı(bina)lardır, iskân yerleri değil; demiryolu istasyonları ve karayolları (otobanlar), barajlar ve pazar (alışveriş) yerleri inşa edilir, fakat bunlar iskân (barınma) yerleri değildir. Böyle olsa bile bu binalar bizim iskân alanımızın içerisindedirler. Bu alan, bu binaları aşar ve dolayısıyla iskân yeri ile sınırlı değildir. Kamyon sürücüsü otoyolda kendini evinde hisseder, fakat o burada konaklamaz;[84] işçi kadın kendisini iplik fabrikasında evinde hisseder, fakat onun sakin olduğu yer burada değildir; başmühendis elektrik santralinde kendini evinde hisseder, fakat o burada barınmaz. Bu binalar insana bir şey için yer sağlarlar. O bunlarda ikamet eder ama yine de bunlarda sakin olmaz, eğer sakin olmak demek münhasıran konaklamalarımızı bunlarda yapmak demekse. Bugünün mesken darlığında bu kadarı bile güven vericidir (endişeleri yatıştırıcıdır) ve bu ölçüde sevindiricidir; mesken binalar gerçekten konaklama sunarlar; bugünün evleri iyi tasarlanabilir (bölümlenebilir), idaresi kolay olabilir, çekici derecede ucuz, havadar, ışığa, güneşe açık olabilir, fakat: Bu evler kendi başlarına içlerinde sakin olmanın (barınmanın) vuku bulduğunun güvencesini verirler mi? Yine de barınma yeri olmayan bu

[84] (: ...onun barınağı burada değildir.)

binalar insanın barınmasına (sakin olmasına) hizmet ettikleri kadarıyla barınma ile belirlenmiş olurlar. Dolayısıyla barınma her halükârda her türlü inşa etmenin üzerinde bulunan (ona hükmeden) amaç olacaktır. İskân ve inşa etmek birbirleriyle araç ve amaç olarak bağıntılıdır. Bununla beraber hatırda tuttuğumuzun tümü bundan ibaret olduğu sürece, iskân ve inşa etmeyi birbirinde bağımsız etkinlikler olarak, içinde doğru bir şey barındıran bir düşünce olarak kabul ederiz. Ama aynı zamanda araç amaç şemasıyla asli ilişkileri bozup tanınmaz hale getiririz.[85] Çünkü inşa etme iskân etme için sadece bir araç ve (ona doğru) bir yol değildir; inşa etmek kendi başına zaten iskân etmektir. Kim söylüyor bunu? Her halde kim bize sayesinde iskân ve inşa etmenin özünün ölçüsünü alabileceğimiz bir mikyas sunuyor?

Bir şeyin özü hakkında bize konuşan dildir, yeter ki dilin özüne saygı duyalım. Bu arada hiç kuşkusuz, tüm yerküreyi dizginsiz ama zekice görünen bir konuşma, yazma ve söylenmiş olanların yayını kasıp kavurmakta. İnsan sanki dilin biçimlendiricisi ve efendisiymiş gibi hareket etmekte, hâlbuki insanın efendisi olarak kalan dildir. Belki de insanı asli varlığına yabancılaşmaya[86] götüren, başka her şeyden önce, bu tahakküm ilişkisini tersine çevirmesidir insanın. Konuşmaya ihtimam göstermeye dönük bir ilgiyi muhafaza etmemiz yine de bir kazançtır, fakat dil bu durumda bile sadece bir anlatım aracı olarak hizmet ettiği sürece, bunun bize bir yardımı dokunmaz. Biz insanlar kendi hesabımıza seslendirilmesine yardım edebileceğimiz bütün seslenmeler[87] arasında dil, en yüksek ve her yerde en ilk sırada yer alandır.

[85] (: *verstellen* fiiline verilen anlama bağlı olarak: Ama aynı zamanda araç amaç şemasıyla (baktığımızda) asli ilişkilerle ilgili görüşümüzü engelleriz (daraltırız) diye de anlaşılabilir)

[86] (: *was sein Wesen in das Unheimische treibt*: Lafzi olarak: ... özünü yurtolmayanın alanına sürükleyen...)

[87] (: *der Zuspruch*: Çağrı, davet, çekim, nasihat, teselli, yüreklendirme.)

Şimdi, *bauen*, inşa etmek ne demektir? İnşa etme için Eski Yüksek Almancada kullanılan sözcük *buan*, iskân etmek anlamına gelir. Bu bir yerde kalmak, ikamet etmek demektir. Bu fiilin, yani *bauen*, iskân etmek fiilinin asli anlamı bugün bizim için kayıptır. Fakat onun örtülü izi Almanca *Nachbar*, "komşu" sözcüğünde korunmuştur. *Nachbar, Nachgebur, Nachgebauer*, yakın oturan, yakında oturan demektir. *Buri, büren, bueren, beuron* fiillerinin hepsi barınmak, barınma yeri anlamına gelir. Şimdi kuşkusuz eski *buan* sözcüğü bize sadece *bauen*, inşa etmek sözcüğünün gerçekte iskân etmek olduğunu söylemez; aynı zamanda o bize söylediği barınmayı (iskân etmeyi) nasıl düşünmemiz gerektiğiyle ilgili bir ipucu da sunar. İskân etmeden söz ettiğimizde genellikle insanın diğer birçok etkinlikle birlikte gerçekleştirdiği (sürdürdüğü) bir etkinliği düşünürüz. Burada çalışır orada sakin oluruz. Sadece sakin olmayız -bu nerdeyse eylemsizlik olurdu- bir meslek icra ederiz, iş yaparız, seyahat eder ve yol güzergâhında sığınacak yer buluruz, kâh burada, kâh orada. *Bauen* kökü itibariyle sakin olmak (barınmak) demektir. *Bauen* sözcüğü hâlâ asli (kök) anlamıyla konuştuğu yerde, sakin olmanın (barınmanın) özünün nerelere uzandığını da söyler. Bu şu demektir, *bauen, buan, bhu, beo* çeşitli biçimleriyle *bin* sözcüğümüzdür: *ich bin*, varım, *du bist*, varsın, emir kipi *bis*, varol. O halde ne anlama gelir *ich bin* (ben varım) demek? *Bin*'in ait olduğu eski *bauen* sözcüğü cevap verir: varım, varsın demek, sakin oluyorum (barınıyorum), sakin oluyorsun demektir. Senin ve benim varolma tarzımız, biz insanların yeryüzünde varolma tarzı, *buan*, sakin olma (barınma)dır. Bir insan olmak demek yeryüzünde bir ölümlü olarak varolmak demektir. (Sakin olmak (barınmak) demektir.) Eski *bauen* sözcüğü insan sakin olduğu (barındığı) kadarıyla vardır der, ne var ki, bu *bauen* sözcüğü aynı zamanda gözetmek (ve aziz tutmak), (korumak ve) üzerine titremek, bilhassa toprağı sürmek ve

bağa bakmak (işlemek) da demektir. Böyle bir inşa etme sadece ihtimam gösterir, meyveleri kendi halinde olgunlaştıran gelişmeye nezaret eder. Bakıp yetiştirmek[88] anlamında inşa etmek bir şey yapmaz (imal etmez). Diğer taraftan gemi yapımı ve tapınak yapımı belli bir tarzda kendi işlerini yaparlar. Burada toprağı işlemekten farklı olarak inşa etme, bir bina etmedir. İnşa etmenin her iki tarzı -işleme olarak inşa etme Latince *colere, cultura* ve bina dikme olarak inşa etme, *aedificare*- hakiki inşa etmeyi, yani iskân etmeyi (barınmayı) oluştururlar (her ikisinin aranmaları gereken yer iskân etmedir). İskân etme olarak, bir başka deyişle, yeryüzünde varolma olarak inşa etme, ne var ki, insanın günlük deneyimi için, dilimizin gayet güzel söylediği gibi, başından itibaren *Gewohnte*, "itiyat edinilmiş olan"[89] olarak kalır. Bu nedenden ötürü o sakin olmanın (barınmanın) gerçekleştiği çok çeşitli tarzın, işleme ve bina etme etkinliklerinin gerisine çekilir. Bu etkinlikler sonradan *bauen*, inşa etme ismini ve onunla birlikte inşa etme meselesini münhasıran kendileri için talep ederler. *Bauen*'in özgül anlamı yani iskân etme unutulmaya terk edilir.

İlk bakışta bu hadise sadece tabirlerin anlamının değişmesinden ibaretmiş gibi görünür. Bununla birlikte aslında tayin edici bir şey gizlenir onda; yani iskân etme insanın Varlığı olarak tecrübe edilmez; iskân etme asla insanın temel ayırt edici özelliği (ırası) olarak düşünülmez.

Dilin *bauen* sözcüğünün özgül anlamını—ki iskân etmek demektir—bir şekilde geriye çekiyor olması bu anlamların kökensel olanının işaretidir; çünkü dilin temel sözcükleriyle, bunların hakikaten (kökensel olarak) söy-

[88] (: *hegen und pflegen*, aynı zamanda koruyup gözetmek de.)

[89] (: *wohnen* → *gewohnt* (pp2.); *gewöhnen*: Alış(tır)mak, öğürleşmek, istinas/ünsiyet etmek → *gewohnt* (pp2.): eski dildeki "mesken" ve "menus" sözcükleri birbirine biraz daha yakın olabilseydi kastedileni daha iyi karşılayabilirdik.)

lediği şeyler ön plana çıkan anlamlar uğruna kolaylıkla unutulmaya bırakılır. İnsan bu sürecin gizemi üzerine henüz nadiren düşünmüştür. Dil insandan basit ve yüksek konuşmasını esirgemektedir. Fakat onun ilk ve asli çağrısı böylelikle konuşma gücünü kaybetmiş değildir; o sadece sessizliğe gömülmektedir. İnsan, ne var ki, bu sessizliğe aldırış etmiyor.

Fakat dilin *bauen* sözcüğüyle söylediğine kulak verirsek üç şeyi işitiriz:

1. İnşa etmek gerçekten iskân etmektir.
2. İskân etmek ölümlülerin yeryüzünde sakin olma (barınma) tarzıdır.
3. İskân etme olarak inşa etme, gelişen (büyüyen) şeyleri gözetip kollayan inşa etme ve binalar diken inşâ etmeye geçit verir (açılır).

Bu üç katlı keyfiyeti düşünecek olursak, bir ipucu elde eder ve aşağıdakileri kaydederiz: her türlü inşa etmenin bir iskân etme olduğunu hatırda tutmadığımız sürece, özü itibariyle inşa etmelerdeki inşa etmenin ne olabileceği (inşa etmenin özünün nerede olabileceği) sorusunu gerektiği gibi kararlaştırmak bir tarafa, uygun bir şekilde soramayız bile. İnşa ettiğimiz için iskân etmeyiz, bilakis iskân ettiğimiz, bir başka deyişle, sakin olanlar olduğumuz için, inşa ederiz ve inşa edegelmekteyiz. Fakat iskân etmenin özü neye dayanır? Bir kere daha dilin bize ne söylediğine kulak verelim. Eski Sakson dilinde *wuon*, Gotça *wunian*, tıpkı eski *bauen* sözcüğü gibi, bir yerde kalmak, ikamet etmek demektir. Fakat Got dilinde *wunian* sözcüğü bu kalmanın nasıl tecrübe edildiğini daha belirgin bir şekilde söyler. *Wunian* huzur-sükûn içerisinde olmak, sükûnete ermek, sükûn içerisinde kalmak demektir. Huzur-sükun için kullanılan sözcük, *Friede*, serbest olma, *das Frye*, demektir ve serbest (olma), *fry*, zarar ve tehlikeden masun ve mahfuz, (bir şey)...den korunmuş, esirgenmiş (güvence altına alınmış) demektir. Serbest

kılmak demek fiilen esirgemek demektir. Esirgemenin kendisi sadece esirgediğimize zarar vermememize dayanmaz. Gerçek esirgeme müspet bir şeydir ve biz bir şeyi peşinen kendi özü içinde bıraktığımızda, onu özellikle özsel varlığına geri döndürdüğümüzde, onu sözcüğün gerçek anlamında bir huzur-sükûn korumasına serbest bıraktığımızda gerçekleşir. İskân etmek, sükûna erişmek demek, serbest (masun ve mahfuz) olan içinde, her bir şeyi özü içerisinde esirgeyen (güvence altına alan) serbest alanda *eingefriedet*[90] (sükûnet içinde) kalmak demektir. İskân etmenin temel ayırt edici özelliği (ırası) bu esirgemedir. O iskân etmeyi bütün alanı/menzili içerisine nüfuz ettirir. Biz insanın iskân etmeye ve aslında, ölümlülerin yeryüzünde ikamet etmesi anlamında iskân etmeye dayandığını hatırlar hatırlamaz, bu menzil, kendisini bize açar (ifşa eder).

Fakat "yeryüzünde" (toprağın üzerinde) demek zaten "göğün altında" demektir. Bunların her ikisi de "tanrısal olanların huzurunda kalmak" anlamına gelir ve "insanların varlığının birbirine ait olması"nı ihtiva eder. Asli bir birlikle bu dört(l)ü –yeryüzü ve gökyüzü, tanrısal ve ölümlü olanlar- birlikte bire aittirler.

Yeryüzü, tomurcuklanan ve meyveye duran, kayada ve suda yayılan, bitki ve hayvana doğru yükselen verici (kendinden veren) taşıyandır. Yeryüzü dediğimizde, onunla birlikte zaten diğer üçünü düşünüyoruz, fakat bu dördün basit birliğine dikkat etmiyoruz.

Gök güneşin kemerli yolu, bir evreden diğerine geçen ayın güzergâhı, yıldızların gezinen pırıltısı, yılın mevsimleri ve onların değişimleri, günün ışığı ve alacakaranlığı, gecenin karanlığı (kasveti) ve kızıllığı, havanın yumuşaklığı ve sertliği, bulutların göçü ve esîrin mavi derinliğidir. Gök dediğimizde, onunla birlikte zaten diğer üçünü düşünüyoruz, fakat bu dördün basit birliğine dikkat etmiyoruz.

Tanrısal varlıklar Tanrısallığın (işaretlerle) çağıran elçileridir. Tanrısallığın kutsal hâkimiyetinden (hükümran-

[90] (: *einfrieden*, etrafını çevirmek, etrafına çit, duvar vs. çekmek.)

lığından), tanrı huzuruyla[91] belirir veya gizlenmesi içinde geri çekilir. Tanrısal varlıklardan söz ettiğimizde, onlarla birlikte zaten diğer üçünü düşünüyoruz, fakat bu dördün basit birliğine dikkat etmiyoruz.

Ölümlüler insanlardır. Onlara ölümlüler denir çünkü ölebilirler.[92] Ölmek demek ölüm olarak ölüme muktedir olmak (ölmeyi becerebilmek) demektir. Yerin üzerinde, göğün altında, tanrısal varlıkların huzurunda kaldığı sürece, sadece insan ve aslında sürekli olarak ölür. Ölümlülerden söz ettiğimizde, onlarla birlikte zaten diğer üçünü düşünüyoruz, fakat bu dördün basit birliğine dikkat etmiyoruz.

Bu dördün basit birliğine dörtkatlı(lık) diyoruz. Ölümlüler sakin olmakla (barınmakla) bu dörtlü içerisindedirler. Fakat iskân etmenin (barınmanın) temel ayırt edici özelliği esirgeme (güvence altına alma)dır. Ölümlüler bu dörtlüyü asli varlığı (vücuda gelişi)[93] içinde güvence altı-

[91] (: *der Gegenwart* → *gegen*, karşı + *wart*, beklemek, gözcülük etmek → MHD: *warte* → Got. *daurawards*: hüten → war (*sein* imp.))

[92] (: ölmek ellerinden gelir.)

[93] (: ... *in sein Wesen*: Almanca *Wesen* sözcüğü geleneksel olarak "öz" (essence) diye çevrilir. Bir isim olarak *Wesen*, çağdaş Almancada bu şekilde nadiren kullanılan *wesen* fiilinden türer. Fiil esas itibariyle *sein* (olmak) fiilinin çekilmiş biçimlerinde ve *anwesend* (hazır, mevcut) sıfatı gibi sözcüklerde yaşar. *Wesen*'den türeyen eski fiil biçimleri kalmak, durmak veya barınmak anlamlarına gelir. Heidegger *wesen*i birçok kez *währen* (sürmek, devam etmek) ile eş anlamda kullanır. Heidegger *Wesen*'in bir şeyin ne ise olduğu (onu o şey yapan) şey anlamına değil, fakat ayrıca bir şeyin gidişatını takip ettiği yol, zamanla olduğu şey olarak kaldığı tarz anlamına da geldiğini gösterir. Heidegger başka yerde *Wesen* isminin köken olarak *quidditas* (*nelik*) değil, fakat daha çok "mevcut (vücuda geliş) olarak sürüp gitme" *(das Währen als Gegenwart)* anlamına geldiğini yazar. (Bkz., *An introduction to Metaphysics*, çev. Ralph Manheim (New York: Doubleday, 1961), s. 59.) Bir fiil olarak *wesen* burada genellikle "vücuda gelmek" diye çevrilecektir, böylece sürmek, devam etmek anlamı güçlü biçimde duyulacaktır. Ancak bütün bu karşılıklarla ilgili olarak okur, Heidegger için temel öneme sahip bir noktayı, yani *wesen*'in kökünün, "barınmak" anlamıyla birlikte, *sein* fiilinin anlamına bütünleyici bir unsur sağladığını akıldan çıkarmamalıdır. (Krş., *An Introduction to Metaphysics*, s. 59.) William Lowitt, (*The Question Concerning Technology and Other Essays*, Harper Torchbooks, 1977, 3-35.))

na alacak tarzda barınırlar (iskân ederler). Dolayısıyla sakin olan (konaklayan) sakınma (güvence altına alma) dört katlıdır.

Ölümlüler yeryüzünü, sözcüğün Lessing için hâlâ bilinen eski anlamında korudukları (koruyup gözettikleri) kadarıyla sakin olurlar. Koruma sadece bir şeyi bir tehlikeden kapmak (çekip almak) demek değildir. Korumak demek gerçekte bir şeyi kendi özüne serbest bırakmak demektir. Yeryüzünü korumak onu sömürmekten ya da hatta onu sonuna dek kullanmaktan (yorup bitirmekten) daha fazlasıdır. Yeryüzünü korumak sınırsız yağma ve talandan sadece bir adım beri olan yeryüzüne efendi olmamak, ona boyun eğdirmemektir.

Ölümlüler göğü gök olarak kabul ettikleri kadarıyla iskân ederler. Güneşi ve ayı devridaimlerine, yıldızları güzergâhlarına, mevsimleri hayırhah ve yâr olmayan hallerine[94] bırakırlar; ne geceyi gündüze, ne de gündüzü bezdirici tedirginliğe (soluksuz bir koşuya) döndürürler.

Ölümlüler tanrısal varlıkları tanrısal varlıklar olarak bekledikleri kadarıyla iskân ederler. Umut içinde, umulmayanı tanrısal varlıklara karşı tutarlar.[95] Gelişlerinin örtülü işaretlerini beklerler ve yokluklarının işaretlerini yanlış anlamazlar. Kendileri için tanrı edinmezler ve sahte tanrılara tapmazlar. Talihsizliklerinin derinliği içinde, çekilmiş olan saadeti beklerler.

Ölümlüler, kendi asli varlıklarını -ölümü ölüm olarak becerebilmelerini- iyi bir ölüm olabilsin diye, bu istidadın kullanımına sundukları (soktukları) kadarıyla iskân ederler. Ölümlüleri ölümün özüyle tanıştırmak (sırlarını bildirmek) hiçbir surette ölümü boş hiçlik olarak hedef yapmak değildir. Ne de bu sona, kör bir şekilde göz dikmekle iskân etmeyi karartmak demektir.

[94] (: ... *ihren Segen und ihre Unbill.*)

[95] (: *entgegenhalten.* Dolayısıyla umulmayan, hiç beklenmeyen dendiğinde tanrısal varlıkları hatırlarlar, bir bakıma bunu onlara örnek olarak gösterirler).

Yeri korurken, göğü kabul ederken, tanrısal varlıkları beklerken, ölümlüleri sırlara mazhar kılarken, iskân etme dörtlünün dört katlı koruması olarak vuku bulur. Esirgeyip korumak demek (gözetimimiz altına almak), bu dörtlüye özü içerisinde göz kulak olmak demektir. Gözetimimiz altına aldığımız, güven ve emniyet içinde tutulmalıdır. Fakat eğer iskân etme bu dörtlüyü korursa, dörtlünün özünü nerede muhafaza eder? Ölümlüler sakin olmalarını (iskân etmelerini) nasıl böyle bir koruma haline getirirler? Eğer iskân etme yer (yüzü) üzerinde, göğün altında, tanrısal varlıkların huzurunda, ölümlülerin arasında kalmaktan ibaret olmuş olsaydı, ölümlüler buna asla muktedir olamazlardı (güç yetiremezlerdi). Tersine bizzat iskân etme her zaman bir şeylerle kalmadır. Koruma olarak iskân etme dörtlüyü ölümlülerin birlikte kaldıkları içinde: Şeyler içinde muhafaza eder.

Bununla beraber şeylerle kalma, bu dörtlü korumaya bir beşinci şey olarak eklenmiş (iliştirilmiş) bir şeyden ibaret değildir. Tam tersine: Şeylerle kalma, dörtlü içerisinde dörtlü kalmanın herhangi bir zamanda basit birlik içinde başarıldığı yegâne yoldur. İskân etme dörtlüyü, dörtlünün özünü şeylerle buluşturarak (şeylere yanaştırarak) korur. Fakat bizzat şeyler dörtlüyü ancak, şeyler olarak kendilerinin özleri içerisinde olmalarına izin verilmeleri halinde korurlar. Bu nasıl olur? Şu şekilde: ölümlüler büyüyüp gelişen şeyleri bakıp beslerler ve bilhassa büyüyüp gelişmeyen şeyler bina ederler. İşleme (bakıp besleme) ve bina etme daha dar anlamda inşa etmedir. İskân etme, (bu) dörtlüyü şeylerde muhafaza ettiği kadarıyla, böyle bir koruma olarak, bir inşa etmedir. Bununla birlikte ikinci sorumuzun yolu üzerindeyiz.

## II.

İnşa etme hangi bakımdan iskân etmeye aittir?

Bu sorunun cevabı bizim için, iskân etmenin özü vasıtasıyla anlaşılan inşa etmenin, gerçekte ne olduğunu aydınlatacaktır. Kendimizi şeyleri bina etme (kurma) anlamında inşa etme ile sınırlandırıyor ve araştırıyoruz: İnşa edilmiş bir şey nedir? Bir köprü etraflıca düşünmemiz için bir misal hizmeti görebilir.

Köprü nehrin üzerinde "rahatça ve güçle" salınır. O sadece zaten orada olan kıyıları birbirine bağlamaz. Kıyılar ancak köprü akarsuyun üzerinden geçerken kıyı sıfatıyla belirir. Köprü bilhassa onları birbirinden ayırır (onların birbirinden ayrı düşmelerine neden olur). Bir kıyı diğerine karşı köprüyle ayrılır (birbirinden uzaklaşır). Kıyılar karanın önemsiz sınır şeritleri olarak akarsu boyunca da uzanmaz. Kıyılarla köprü, arkalarında uzanan toprak parçalarının bu ve öteki alanını akarsuya getirir (akarsuyla buluşturur). O akarsuyu ve kıyıyı ve kara parçasını yekdiğerinin komşuluğuna getirir (birbirine komşu kılar). Köprü, toprağı akarsuyun etrafında kırsal yöre olarak toplar. Böylelikle o akarsuya meralar arasında yol gösterir ve refakat eder. Akarsuyun yatağına dikey oturan köprü ayakları, akarsuyun sularını yatağında akmaya bırakan kemerlerin salınmasını taşır. Sular sessiz ve neşeli, başına buyruk akabilir, göğün fırtınasından veya buzları çözmesinden meydana gelen taşkınlar, dalgalarla ayaklarda patlayarak şiddetle akabilir: köprü göğün havasına ve kararsız doğasına hazırdır. Köprü, akarsuyun üzerini örttüğü yerde bile, akıntısını bir an kemerli oluğun altında tutup az sonra tekrar serbest bırakarak göğe sunar.

Köprü, akarsuyun yatağını takip etmesine izin verir ve aynı zamanda ölümlülere yol bahşeder, böylelikle onlar bir kıyıdan diğerine geçip gidebilirler. Köprü birçok bakımdan yol gösterir. Şehir köprüsü kalenin çev-

resinden katedral meydanına götürür; taşra kasabasının yakınındaki nehir köprüsü yük arabalarını ve önlerine koşulu atları civar köylere götürür. Dereyi (veya çayı) kendi halince geçen eski taş köprü[96] hasat yüklerinin (yük arabalarının) tarlalardan köye geçişini sağlar ve kereste arabalarını kır yolundan anayola taşır. Otoyolu köprüsü en kısa ve kestirme (kazançlı) yoldan uzun mesafe trafik ağına bağlanacak şekilde tasarlanmıştır. Her zaman ve daima farklı şekilde köprü, insanların öteye beriye oyalayıcı ve telaşlı yollarına kılavuzluk eder, böylelikle onlar karşı kıyıya ve ölümlüler olarak, sonunda öte tarafa geçebilirler. Kâh yüksek, kâh alçak bir kemerle köprü dar vadi ve akarsuyun üzerinden aşarak geçer: Ölümlüler ister köprünün bu aşıp geçmesini hatırda tutsunlar, isterlerse her zaman son köprüye doğru yolda, kendilerini tanrısal varlıkların kutsallığı[97] huzuruna getirmek için fiilen kendilerindeki bayağı ve sıhhatsiz[98] olan her şeyi aşmaya çabalamakta olduklarını unutsunlar. Köprü aşıp geçen bir geçit olarak, ister, köprü azizi figüründe olduğu gibi, huzurlarını açıkça düşünelim ve açıktan açığa şükranlarımızı sunalım, isterse bu tanrısal huzur engellensin ya da hatta bütünüyle bir kenara atılsın, tanrısal varlıkların huzuruna toplar.

Köprü kendisine yeri ve göğü, tanrısal ve ölümlü varlıkları kendince (kendi tarzında) toplar.

Dilimizin eski bir sözcüğüyle toplama[99] "şey"[100] diye adlandırılır. Köprü bir şeydir ve aslında tarif ettiğimiz dörtlünün toplanması gibi (bir şeydir). Hiç kuşkusuz in-

[96] (Ya da: ... dere üzerindeki eski taş köprünün mütevazı kavuşturması.)

[97] (: *das Heil*, sıhhat, sahihlik, sağlamlık...)

[98] (: *das Unheil*).

[99] (: *Versammlung*).

[100] (: *das Thing* _ *das Ding*'in arkaik telaffuzu: *der Thingplatz*: *Versammlungplatz fur das Thing*: *Thing* için toplanma yeri.)

sanlar köprüyü öncelikle ve gerçekte sadece bir köprü olarak düşünürler; bununla beraber bundan sonra ve ara sıra, muhtemelen çok başka şeyleri de ifade edebilir; ve böyle bir ifade olarak o bu durumda bir sembol, sözgelimi daha önce zikrettiğimiz şeylerin bir sembolü haline gelir. Fakat köprü, eğer hakiki bir köprü ise, asla her şeyden önce sadece bir köprü ve bundan sonra bir sembol değildir. Köprü, ilk planda kesin olarak kendisine ait olmayan bir şeyi dışa vurması anlamında, münhasıran bir sembol olmaktan da o denli uzaktır. Eğer köprüyü kesinlikle bu vasfıyla alırsak, o asla bir ifade (dışavurum) olarak belirmez. Köprü bir şeydir ve sadece bu. Sadece? Bu şey olarak o dörtlüyü toplar.

Elbette düşünmemiz, uzun zamandır şeyin özünü olduğundan eksik göstermeye alışmış durumdadır. Batı düşüncesinin gelişimi içerisinde sonuçta şey, algılanabilir özelliklerin atfedildiği bilinmeyen bir X olarak tasarlandı. Bu bakış açısından bu şeyin toplayıcı özüne zaten ait olan her şey elbette, sonradan anlam verilen bir unsur olarak belirir. Yine de köprü, bir şey olmamış olsaydı, asla bir köprü olmazdı.

Şüphesiz köprü kendi türünde bir şeydir; çünkü o (bu) dörtlüyü öyle bir şekilde toplar ki, ona bir iskân alanı[101] sağlar. Fakat ancak kendisi bir mahal (konum)[102] olan (şey) bir (iskân) yeri için alan açabilir.[103] Köprü var olmazdan önce mahal zaten orada değildir. Köprü bulunmazdan önce, elbette akarsu boyunca bir şey tarafından işgal edilebilecek birçok nokta mevcuttur. So-

[101] (: ... *daß sie ihm eine Stätte verstattet.* Fiille isim arasındaki kök uygunluğu Türkçede karşılanamamaktadır.)

[102] (: *der Ort*: yer, mahal, mevki, mevzi, nokta, mekân, konumluk: kök olarak: *Spitze*, yani uç, zirve vb. anlamına gelir ve ilişki az ilerde açığa kavuşacaktır.)

[103] (: *einräumen*: yerli yerine koymak, yoluna koymak, tanzim etmek, düzeltmek, temizlemek.)

nunda bunlardan birisi bir mahal olduğunu gösterir ve bu köprü sayesinde gerçekleşir. Dolayısıyla köprü orada bulunmak üzere ilk kez bir mahallin parçası olmaz, tersine mahal köprü vasıtasıyla varoluş alanına gelir. Köprü bir şeydir; o dörtlüyü toplar, fakat o şekilde toplar ki, dörtlü için bir iskân alanına geçit verir. Bir mekânın[104] temin edildiği meydanlar ve yollar bu iskân alanı ile belirlenir.

Ancak bu tarzda mahal olan şeyler mekânlara geçit verir. Mekân için kullanılan sözcük, *Raum*'un işaret ettiği şey, onun eski anlamıyla söylenir. *Raum, Rum,* yerleşme ve konaklama için temizlenip açılan bir yer demektir. Bir mekân için yer açılmış (serbest kılınmış) bir şey, yani bir sınır, Grekçe *peras* içerisindeki bir şeydir. Bir sınır bir şeyin bittiği değil, bilakis, Greklerin haberdar olduğu gibi, bir şeyin özsel açılımının (vücut bulmasının) başladığı (yer)dir. O nedenledir ki kavram *horismos*, (ufuk), sınır kavramıdır. Mekân, özü itibariyle kendisi için yer açılmış olan, sınırları içerisine bırakılmış olandır. Kendisi için yer açılan (şey) her zaman bir mahal sayesinde, bir başka deyişle, köprü türünden bir şeyle bahşedilir ve dolayısıyla bir araya getirilir, yani toplanır. Bu yüzden, mekânlar (*die Räume*) asli varlıklarını "mekân"dan ("*dem*" *Raum*) değil, mahallerden (*Orten*) alırlar.

Mahaller gibi bir (iskân) alanı sağlayan şeylere şimdi doğrudan yapılar (binalar) diyoruz. Böyle denmekte çünkü bir (yapı) inşa etme süreciyle vücuda getirilmektedirler.[105] Bununla beraber bu vücuda getirmenin, yani inşa etmenin hangi türden olması gerektiğini ancak imal edilmeleri için vücuda getirme olarak inşa etmeyi talep

[104] (: *der Raum*: uzay, mekan, enginlik, genişlik, yer, mahal, mevki, meydan.)

[105] (: *hervorbringen*, ya da ortaya çıkarılmaktadırlar.)

eden şeylerin özünü düşündükten sonra tecrübe ederiz. Bu şeyler dörtlü için bir iskân alanına, her bir durumda bir mekân sağlayan bir iskân alanına imkân tanıyan mahallerdir. Mahal ile mekân arasındaki ilişki mahaller olarak bu şeylerin özünde yatar, fakat mahallin orada yaşayan insanla ilişkisi de böyle bir ilişkidir. Bundan dolayı şimdi aşağıdaki kısa mülahazayla, yapılar (binalar) dediğimiz bu şeylerin özünü aydınlatmaya (vuzuha kavuşturmaya) çalışacağız.

Öncelikle mahal ile mekân arasındaki ilişki nedir? Sonra insan ile mekân arasındaki ilişki nedir?

Köprü bir mahaldir. Böyle bir şey olmakla o, yer ve göğün, tanrısal ve ölümlü varlıkların kabul edildiği bir mekâna imkân tanır. Köprünün geçit verdiği (mümkün kıldığı) mekân, köprünün yanında ya da uzağında değişik derecede birçok yer ihtiva eder. Bununla beraber bu yerler aralarında ölçülebilir bir mesafenin yer aldığı safi konumlar[106] olarak ele alınabilir; bir mesafe, Grekçede *stadion*, her zaman, aslında safi konumlarla, kendi için açılmış bir yere sahiptir. Bu şekilde konumlarla açılan mekân, özel bir tür mekândır. Mesafe ya da *stadion* olarak o, aynı sözcüğün, *stadion*, Latincede ifade ettiği şey, bir *spatium*, bir araya giren mekândır.[107] Bundan dolayı insanlar ve şeyler arasındaki yakınlık ve uzaklık safi mesafe, araya giren mekânların fasılalarından ibaret hale gelebilir. Saf biçimde *spatium* olarak temsil edilen bir mekânda köprü şimdi, belli bir konumda safi bir şey olarak belirmektedir ki, (bu konum) herhangi bir zamanda başka bir şey tarafından işgal edilebilir ya da onun yerini safi bir işaretçi alabilir. Bununla da kalmaz yükseklik, genişlik, derinlik boyutları (uzanımları) mekândan aralıklar olarak koparak sivrilir. Bu şekilde kopup

[106] (: *die Stelle.*)

[107] (: *ein Zwischenraum*: bir ara-mekân, aralık.)

müstakil hale geleni, Latince *abstractum*'u, üç boyutun saf çeşitliliği olarak tasarlarız. Ancak bu çok boyutluluğun açtığı alan artık mesafelerle belirlenmez; o artık bir *spatium* değil, fakat şimdi *extensio*—uzanma-yayılmadır. Fakat *extensio* olarak mekândan analitik-cebirsel bağıntılara bir başka soyutlama daha yapılabilir. Bu bağıntıların kendisi için alan açtığı şey, boyutların gelişi güzel sayısıyla saf matematik çok boyutluluklar inşasının mümküniyetidir. Bu matematik tarzda mümkün kılınan mekâna "mekân", mekân olarak "bir" mekân denebilir. Fakat bu anlamda mekân, "mekân", mekânlar ve meydanlar ihtiva etmez. Onda asla mahaller, bir başka deyişle, köprünün olduğu türden şeyler bulamayız. Ne var ki buna karşı, mahallerce mümkün kılınan mekânlarda her zaman aralık olarak mekân vardır ve bu aralıkta da saf yayılma/uzanma olarak mekân vardır. *Spatium* ve *extensio* herhangi bir zamanda şeylerin ve onların alan açtıklarının mesafelere, açıklıklara ve doğrultulara göre ölçülmesini ve bu büyüklüklerin hesaplanmasını mümkün kılarlar. Fakat bunların genel geçer olarak yayıma/uzanıma sahip her şeye uygulanabilir oluşu, sayısal büyüklükleri ve onun boyutlarını hiçbir surette, matematiğin yardımıyla ölçülebilir olan mekânların ve mahallerin özünün temeli kılamaz. Modern fiziğin bile bizzat olgularla uzaysal kozmik alan ortamını dinamik merkez olarak cisim tarafından belirlenen bir alan birliği diye temsil etmeye nasıl zorlandığı burada ele alınıp irdelenemez.

Üzerinden her gün gelip geçtiğimiz mekânlar, mahaller tarafından sağlanır; bunların özlerinin temeli, bina türünden şeylere dayanır. Mahaller ve mekânlar, mekânlar ve mekân arasındaki bu ilişkilere kulak verirsek insan ve mekân arasındaki ilişkinin düşünülmesinde bize yardım edecek bir ipucuna ulaşırız.

İnsan ve mekândan söz ettiğimizde, sanki insan bir tarafta, mekân bir tarafta duruyor gibi görünür. Yine de mekân insan için karşıda bulunan bir şey değildir. O ne harici bir obje, ne de içsel bir tecrübedir. İnsanlar ve onlardan başka ayrıca bir de mekân vardır diye bir şey söz konusu değildir; çünkü "bir insan"dan söz ederken, bu sözcüğü söylerken o zaman bu "insan" ismiyle insani bir tarzda varolan—bir başka deyişle sakin olan—bir varlığı düşünürken, şeyler arasında dörtlü içinde kalmayı zaten zikrediyorum. Hatta en yakın menzilimiz (erişim alanımız) içerisinde bulunmayan şeylerle kendimizi irtibatlandırırken bile bu şeylerin kendileriyle kalıyoruz. Uzak şeyleri —öğretildiği gibi—sadece içimizde tasarlamıyoruz, öyle ki sadece uzak şeylerin tasarımları şeylerin ikameleri olarak içimizden ve kafamızdan gelip geçer. Eğer şimdi bulunduğumuz yerden biz—hepimiz—Heidelberg'deki eski köprüyü düşünürsek bu 'mahal'e doğru böyle bir düşünme burada olan insanların içerisindeki bir tecrübeden ibaret değildir; daha ziyade köprü hakkında düşünmemizin özüne aittir ki kendi başına düşünme bu 'mahal'e olan uzaklığın içinden geçer (ve orada kalmayı sürdürür).[108] Tam buradaki noktadan orada köprüdeyiz—hiçbir surette bilincimiz içindeki tasarımsal bir muhtevada değiliz. Buradan bu köprüye ve onun alan açtığı şeye, bu köprüyü her gün farkında olmaksızın bir nehir geçme (aracı) olarak kullanan birisinden çok daha yakın olabiliriz.[109] Mekânlar ve onlarla birlikte mekân olarak—"mekân"—her zaman ölümlülerin ikamet etmesi içinde zaten sağlanır. Mekânlar insanın sakin olmasına (barınmasına) bırakılmalarıyla[110] açılır. Ölümlülerin varolduklarını söylemek sakin olmakla (barınmakla) on-

[108] (: *durchstehen*)

[109] (Konuyla ilgili bir yorum için Ek'teki makaleye bakınız.)

[110] (: *einlassen*)

ların, şeylerin ve mahallerin arasında ikamet etmeleri sayesinde mekânlar arasında kalmayı sürdürdüklerini söylemektir. Ve ancak ölümlüler, gerçek özleriyle mekânlara nüfuz ettikleri, aralarında kalmayı sürdürdükleri içindir ki, mekânları bir baştan bir başa kat edebilirler. Fakat mekânları kat etmekle onların içinde bulunmaktan vazgeçmeyiz. Bilakis her zaman mekânların içinden o şekilde geçeriz ki onları daha şimdiden sürekli olarak yakın ve uzak mahaller ve şeylerle birlikte kalarak tecrübe ederiz. Konferans salonunun kapısına doğru giderken zaten oradayım ve orada olacak şekilde olmasaydım zaten ona hiç gidemezdim. Asla bu mahpus beden gibi sadece burada değilim; bilakis, oradayım, bir başka deyişle, zaten mekânı kaplıyorum ve ancak böylelikle onun içinden geçebiliyorum (onu bir baştan bir başa kat edebiliyorum).

Ölümlüler "içe" dönüp, düşünüp taşınırlarken bile, dörtlüye aidiyetlerini arkada bırakmazlar. Söylenildiği gibi, aklımızı başımıza devşirip teemmül ederken, şeyler arasında kalışımızı hiçbir surette terk etmeksizin şeylerden kendimize geri döneriz. Aslında, kasvet (sıkıntı) durumlarında vuku bulan şeylerle uyumun (dostça ilişkinin) kaybolması, eğer böyle bir durum bile, insani bir durum: yani ne ise o olarak şeylerle birlikte kalma olmamış olsaydı bütünüyle imkânsız olurdu. Ancak bu kalma insan varlığını karakterize ettiği takdirde, aralarında varolduğumuz şeyler de bize artık konuşamaz, bizi artık ilgilendiremez.[11]

İnsanın mahallerle ilişkisi ve mahaller vasıtasıyla mekânlarla ilişkisi, onun barınmasına (iskân etmesine) bağlıdır. İnsan ve mekân arasındaki ilişki, özsel olarak düşünüldüğünde, iskân etmeden (barınmadan) başka bir şey değildir.

[11] (: ...ilgimizi üzerlerine çekmeye güç yetiremez.)

Az önce teşebbüs edilen tarzda, mahal ve mekân arasındaki ilişki üzerine, fakat aynı zamanda insan ve mekân ilişkisi üzerine de kapsamlıca düşünürsek, mahaller olan ve bizim, binalar (yapılar) dediğimiz şeylerin özü üzerine bir ışık düşer.

Köprü bu türden bir şeydir. Mahal, iskân alanını mekânlar içinde düzenleyerek bir iskân alanının parçası olacak şekilde yer ve göğün, tanrısal ve ölümlü varlıkların basit birliğine geçit verir. Mahal, iskân alanını mekânlar içinde kurup düzenleyerek bir iskân alanının parçası olacak şekilde yer ve göğün, tanrısal ve ölümlü varlıkların basit birliğine geçit verir. Mahal, mevkii mekânlar içinde kurup dikerek (ve düzenleyerek) bir mevkiie dahil olmak için yer ve göğün, tanrılar ve ölümlülerin basit birliğine geçit verir. Mahal dörtlüye çifte anlamda bir yer açar. Mahal dörtlüyü kabul eder ve dörtlüyü kurar (tesis eder). Bu ikisi—kabul etme ve tesis etme anlamında yer açma—birbirine aittir. Bir çifte alan açma olarak, mahal dörtlü için bir sığınaktır ya da, kelimenin kendisinin söylediği gibi bir *huis*,[112] bir evdir. Mahaller nevinden şeyler insanların ikametini barındırır.[113] Bu türden şeyler, her ne kadar dar anlamda, zorunlu olarak ikametgâh olmasalar da, mesken (barınaklar)dır.

Bu nevi şeylerin vücuda getirilmesi inşa etmedir. Onun özü buna dayanır, yani bu şeylerin ayırt edici özelliğine denk düşmesine (karşılık vermesine) dayanır. Bunlar mekânları mümkün kılan mahallerdir. Bundan dolayıdır ki, mahaller bina etmek suretiyle, inşa etme bir mekânlar kurma ve birleştirmedir. İnşa etme, mahaller ürettiğinden, bu mahallerin mekânlarının birleştirilmesi zorunlu olarak beraberinde *spatium* ve *extensio* olarak mekânı binaların şeye benzer yapısına dâhil eder. Fakat inşa etme asla saf "mekân"ı biçimlendiremez. Ne doğrudan, ne dolaylı olarak. Bununla beraber,

[112] (: örten, sarıp sarmalayan.)

[113] (Ya da: onlara sakin olacak yer sağlar, onları konuk eder.)

şeyleri mahal olarak ürettiği için, inşa etme, mekânların özüne ve "mekân"ın özsel kökenine herhangi bir geometri ve matematikten daha yakındır. İnşa etme dörtlü için mekân açan ve bir iskân alanı hazırlayan mahaller kurar. İnşa etme yer ve göğün, tanrısal ve ölümlü varlıkların birbirine ait olduğu basit birlikten mahaller kurması için talimat alır. İnşa etme dörtlüden her zaman, her bir durumda kurulmuş mahaller tarafından sağlanan mekânların her türlü kat etme ve ölçümü için miyar (ölçüt) alır. Binalar dörtlüye göz kulak olur. Onlar dörtlüyü kendilerince koruyan şeylerdir. Dörtlüyü korumak, yeri kollayıp muhafaza etmek, göğü kabul etmek, tanrısal olanları beklemek, ölümlü olanları sırlara mazhar kılmak: Bu dörtlü koruma iskân etmenin (barınmanın) basit özüdür. O halde bu suretle, hakiki binalar özü (vücuda gelmesi) içinde iskân etmeye şekil kazandırırlar ve bu özsel açılmayı (mevcudiyeti) barındırırlar.

Bu şekilde tanımlanan inşa etme mümtaz bir barınma sağlama (iskana bırakma)dır.[114] Her ne zaman ki o gerçekte böyledir, inşa etme zaten dörtlünün çağrısına karşılık vermiş demektir. Her türlü planlama bu karşılık vermeye dayalı kalır ve planlama da kendi cephesinden tasarıları (taslakları) için çevreyi tasarımcıya açar.

Bir iskâna bırakma (barınma-sağlama) açısından kurucu inşa etmenin özünü düşünmeye çabalar çabalamaz, inşa etmenin gerçekleştirildiği vücuda getirmenin neye dayandığını daha açık bir şekilde bilmeye başlarız. Genellikle vücuda getirmeyi, gerçekleştirilmesinin sonucu olarak bir neticeye, bitmiş yapıya, sahip olduğu bir etkinlik olarak kabul ederiz. Vücuda getirmeyi bu şekilde tasavvur etmek mümkündür; böylelikle doğru olan bir şeyi kavrarız ama yine de onun bir şeyi meydana çıkaran bir vücuda getirme olan özüne erişmeyiz. Çünkü inşa etme dörtlüyü bir şeye, köprüye getirir ve şeyi bir

[114] (: *Wohnenlassen.*)

mahal olarak zaten mevcut olana, ancak şimdi bu mahal tarafından açılan alana getirir.

"Vücuda getirmek" için Grekçede kullanılan sözcük *tikto*'dur. *Tekhne*, teknik sözcüğü *tek* kök fiiline aittir. Grekler için *tekhne* ne sanat ne de zanaat anlamına geliyordu: Bilakis bir şeyi mevcut olanın içinde, şu veya bu olarak, şu veya bu şekilde görünür kılmaktır. Grekler *tekhne*'yi, vücuda getirmeyi, görünmeye bırakma (belirmesini sağlama) olarak anlarlar. Bu şekilde anlaşılan *tekhne* eski zamanlardan beri mimarinin katmanları (tektoniği) arasında gizli olarak bulunur. Son zamanlarda, güç makineleri teknolojisinin içinde hâlâ ve daha da kararlı bir şekilde kendini gizlemektedir. Fakat binalar dikmenin (inşa eden vücuda getirmenin) özü, ne mimari ya da mühendislik inşası perspektifinden, ne de bu ikisinin safi bir terkibi açısından gerektiği gibi düşünülebilir. Onu kökensel Grekçe *tekhne* anlamında, vücuda getirilmiş bir şeyi zaten mevcut olan şeyler arasına mevcut bir şey olarak götüren münhasıran bir görünmeye bırakma[115] olarak düşünecek olsaydık bile, binalar dikme (inşa eden vücuda getirme) uygun bir şekilde tanımlanmış olmazdı.

İnşa etmenin özü iskâna bırakmadır. İnşa etme özünü mekânlarını birleştirerek mahaller yükseltmekte gerçekleştirir. Ne zaman ki iskân etmeye muktedir oluruz, ancak o zaman inşa edebiliriz. Bir an Kara Orman'da iki yüz yıl kadar önce köylülerin iskânıyla inşa edilmiş olan bir çiftlik evini düşünelim. Burada yerin ve göğün, ölümlü ve tanrısal olanların basit birlik içinde şeylerin arasına dâhil etme (onların parçası olmasına) izin verme gücünün kendine yeterliliği evi tanzim etmiştir. O çiftliği dağın rüzgârdan-korunaklı güneye bakan yamacına, pı-

[115] (: *Erscheinenlassen*)

narın yanı başına çayırların arasına yerleştirmiştir. O uygun eğimi sayesinde kar yüküne dayanan ve ta aşağılara dek inerek odaları uzun kış gecelerinin fırtınalarına karşı koruyan geniş çıkıntılı ahşap çatıyı vermiştir ona. Toplanma masasının arkasına sunak köşesini unutmamıştır; oda içinde beşik ve "ölüm ağacı"—çünkü bu onların orada tabut (*Totenbaum*) dedikleri şeydir—için kutsal mekânlara yer açmış ve bu şekilde farklı kuşakların zaman içerisindeki yolculuklarını bir çatı altında tasarlamıştır. Kendisi iskân etmeden neşet eden, araç gerecini, takım tertibatını da şeyler olarak kullanan bir zanaat çiftlik evini inşa etmiştir.

Ne zaman ki iskân etmeye (barınmaya) muktedir oluruz, ancak o zaman inşa edebiliriz. Kara Orman çiftlik evine yaptığımız atıf hiçbir surette bu tür evler inşa etmeye geri dönmemiz gerektiği veya dönebileceğimiz anlamına gelmez; bilakis bu atıf, olup bitmiş bir iskân etmeyle,[116] onun nasıl inşa edebildiğini (inşaya muktedir olduğunu) açıklar.

Ne var ki iskân etme Varlığın asli mahiyetidir, ölümlüler onunla uyum içinde varolur. Belki de iskân etme ve inşa etme üzerine bu düşünme çabası, inşa etmenin iskân etmeye ait olduğunu ve özünü nasıl iskân etmeden aldığını bir ölçüde daha açık bir şekilde gün ışığına çıkaracaktır. Eğer iskân etme ve inşa etme sorgulanmaya değer hale gelmişse ve böylelikle düşünmeye değer kalmışsa yeterince şey kazanılmış demektir.

Fakat bu düşünmenin kendisinin, her ne kadar farklı bir tarzda olsa da, inşa etmeyle aynı anlamda iskân etmeye ait olmasına (bu aidiyete), belki de burada tecrübe edilen düşünme yolu tanıklık (delalet) edebilir.

[116] (: *einem gewesenen Wohnen*)

İnşa etme ve düşünme, her biri kendi tarzında, iskân etme için vazgeçilmezdirler. Bununla beraber bu ikisi, yekdiğerini dinlemek yerine her biri kendi başına kendi işleriyle meşgul oldukları sürece, iskân etme için yetersiz kalır. Eğer her ikisi -inşa etme ve düşünme- iskân etmeye ait olurlarsa, kendi sınırları içinde kalıp inşa etmenin de düşünmenin de uzun tecrübe ve kesintisiz etkinlik alanından çıktığının farkına varırlarsa birbirlerini dinleyebilirler.

Düşünmede iskân etmenin özünü izlemeye çabalıyoruz. Bu yolda bir sonraki adım şu soru olacak: Yaşadığımız bu endişe verici çağda iskân etmenin durumu nedir? Her tarafta haklı olarak mesken (barınak) yetersizliği üzerine konuşulduğunu duyuyoruz. Sadece konuşulmakla kalmıyor, eyleme de geçiliyor. Bu ihtiyacı barınaklar sağlayarak, mesken inşasını teşvik ederek, bütün mimari girişimleri planlayarak gidermeye çalışıyoruz. Mesken yetersizliği ne kadar zor ve acı, ne kadar engelleyici ve tehdit edici olursa olsun, iskân etmenin asıl sıkıntısı (hazin durumu) sadece mesken ihtiyacında yatmaz. Barınmanın (iskân etmenin) gerçek sıkıntısı haddizatında yıkımlarıyla dünya savaşlarından daha eskidir, yeryüzü nüfusunun artmasından ve sanayi işçilerinin durumundan da eskidir. İskân etmenin gerçek sıkıntısı şurada yatar: Ölümlüler iskân etmenin özünü hep yeniden araştırırlar, iskân etmeyi hep öğrenmeleri gerekir. Peki ya insanın yurtsuzluğu, insanın hâlâ sıkıntı olarak barınmanın (iskân etmenin) gerçek sıkıntısını düşünmüyor olmasına dayanıyorsa? Ama yine de insan yurtsuzluğunu düşünür düşünmez bu artık bir sefalet olmaktan çıkar. Gerektiği gibi düşünülür ve hatırda tutulursa bu ölümlüleri iskâna (barınmaya) çağıran yegâne çağrıdır.

Fakat ölümlüler bu çağrıya kendi hesaplarına, kendileri için, barınmayı (iskân etmeyi) özünün tamlığına eriştirmek dışında başka nasıl cevap verebilirler? Ölümlüler bunu iskân etmeden hareketle inşa ettiklerinde ve iskân etme uğruna düşündüklerinde başarırlar.

# MESSKIRCH'İN 700. YILI

## 22 Temmuz 1961 Yurtakşamında Hemşehrilere Konuşma

M. Heidegger

Çevirenler
Leyla Baydar & Hasan Ünal Nalbantoğlu

## 22 Temmuz 1961 Yurtakşamında Hemşehrilere Konuşma*

Akşam: Günün, yaşamın akşamı. Akşam kendiyle kalıp anımsama ve duyardüşünmenin[117] zamanı ve saatidir. Bu anımsamanın anlamı bir şeyleri düşünürken[118] bir toparlanış. Bunun için şimdi ve burada bizlere sunulan yalnızca kısacık bir an.[119] Kutlama haftasının tüm getirdikleriyle gölgelense de, bu bize yeter. Belki de bu anımsayış ânı[120] birilerince bir yerlerde bir zaman tekrarlanır.

Şimdi neyi anımsayabiliriz ki bu düşünce ânı[121] yurt akşamı[122] ile bağ kursun? En yakınımızda duran, yurdunu[123] düşünmedir. Ne var ki genelde bunun üzerine çok

* Kaynak: *Reden undAndere Zeugnisse: Eines Lebensweges*, 1910–1976 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000): 574–582. Çevirenler değerli görüşlerini ve yardımlarını esirgemeyen Dr. Halis Akder'e ve Dr. Helga Rittersberger-Tılıç'a teşekkür ederler. Çeviri daha kıvrak bir dille yapılabilirdi ve dostların bu yönde uyarıları da oldu. Ama düşüncesinin giriftliği yanında bir söz ustası da olan Heidegger'in Almancasının bir sürü sözcük oyunu içermesi nedeniyle, okumanın akışını yavaşlatan notlar ve fazla "çeviri" kokan sözcükler hatta Türkçede türetmeler bilerek kullanılmıştır. Gene de, Heidegger'in kendi dilinde bile her çevirinin (*Übersetzung*) bir yorum/yeniden konumlama (Über*setzung*) olduğu yolundaki öğüdünü yer yer izlemedik değil.

117 *die Besinnung.*

118 *das Nachdenken.*

119 *der Augenblick.*

120 *der Augenblick der Besinnung.*

121 *der Augenblick des Nachdenkens.*

122 *der Heimatabend;* ("memleket akşamı" da denebilirdi.)

123 *die Heimat;* ("memleket", "vatan.").

söylendi ve yazıldı. Bu arada "yurt" teması can sıkıcı oldu; bu durum rastlantı olmayıp, nedeni derinlerde yatıyor. Bunun üzerine düşünmeye değer.

Kentin kuruluşunun 700. Yıl kutlaması için bir il kitabı[124] yayımlandı. "Dünün Meßkirch"ini anlatıyor ve "Bugünün Meßkirch"i üzerine bilgi veriyor. Böylece yurdumuz, toprağımız üzerine her şey söylenmiş gibi. Her şey mi acaba? Dünün Meßkirch'i, bugünün Meßkirch'i; iyi! İyi de ya yarının Meßkirch'i? Bu sorunun açtığı yolu izlersek il kitabına küçük bir ek oluşabilir.

Bu noktada herkes karşı bir soru soracaktır: Yarın[125] hakkında bir şey bilme olanağımız var mı? Gelecek[126] üzerine bir karar verebilir miyiz? En bilge kişi bile önceden gelecekle ilgili bir şey söyleyemez. Düşüncede deneyimli bizler bile öteki insanlardan daha çok bilmiyor, olsa olsa bilemeyeceğimizi ve neden bilemeyeceğimizi daha belirgin görüyoruz. Gene de bu soruda kalma cesaretini gösterelim: Yarının Meßkirch'i? Gelecekteki?

Yurt üzerine bu soruya doyurucu bir yanıt vermemiz ya da bu soruyu ne denli yanıtlayabileceğimiz, "gelecek" sözcüğünden ne anladığımıza bağlıdır.

"Gelecek" bizim için bugünü izleyecek yıl ve on yıllar anlamına geliyorsa, bu zaman diliminin[127] nasıl dolacağını hiçbir zaman söyleyemeyiz; kentin gelecekteki ekonomik durumunun nasıl olacağını, tarımın ve kırsal yaşamın ne yönde değişeceğini, öğrenimin ve kültürlenişin hangi yolu tutacağını, inancın ve kilisenin konumunu ve etkisini koruyup koruyamayacağını kestirsek bile. Yarını bu biçimde hesaplarsak, geleceği de her şeyin belirsiz olduğu bugünün uzantısı[128] olarak ele almış oluruz yalnızca.

[124] *das Heimatbuch.*
[125] *der Morgen.*
[126] *dieZukunft.*
[127] *der Zeitraum.*
[128] *die Verlängerung des Gegenwärtigen.*

Ama ya geleceği bugün bize olacak(lar) diye anlarsak? Bu durumda gelecek, bugünü izleyen değil, tersine bugünün içine sarkan[129] bir şey olur. O zaman da bugün, kendi başına duran, kendi içine kapanmış bir zaman süresi[130] olmaktan çıkar. Bugünün kökü, kaynağı,[131] hem geçmişte olmuş olanlardır hem de gelecekte olacaklara maruzdur.

Bu olacakların üzerinde durmasak da, ne olduklarını dile getirmesek de onlar bizi sürekli bulur, belirleyici olurlar. Bunun her yerde çok yönlü belirtileri var. Örneğin bunlardan biri, kent ve köy evlerinin çatılarında sıralandığını gördüğümüz televizyon ve radyo alıcılarıdır. Bu işaretler neyi belirlemekte? Bunlar dıştan göründüğünde insanların "oturdukları"[132] yerlerde artık evlerinde[133] olmadıklarını gösterir. İnsanlar gün gün, saat saat, yabancı,[134] çekici, tahrik edici ama aynı anda da eğlendirici ve öğretici alanlara çekiliyor. Bu yerler elbette kalıcı ve güven verici duraklar değil; sürekli olarak yeniden en yeniye değişim içindeler. İnsanlar da bütün bunlara kapılıp sürükleniyorlar.[135] Yurt-yuva olandan[136] yuvaya-benzemeyenin[137] içine çekiliyorlar. Tehlike[138] altındayız; bir zamanlar yurt[139] diye bellediğimiz çözülüyor, çöküyor. Yuvaya-benzemeyenin gücü insanı o denli alt etti ki, insan buna karşı hiçbir şey yapamıyor. [Peki,] yuvaya-benzemeyenin üzerimize gelişi karşısında nasıl savunmaya geçebiliriz? Ancak yuvaya özgü olanı sağlıklı tutan ve koruyan güçleri sürekli uyararak;

[129] *hereinragt.*
[130] *der Zeitabschnitt.*
[131] *die Herkunft.*
[132] *wohnen.*
[133] *das Haus.*
[134] *fremde.*
[135] *gebannt und Jortgezogen.*
[136] *das Heimische.*
[137] *das Unheimische.*
[138] *die Gefahr.*
[139] *die Heimat.*

yuvaya özgünün güç kaynaklarını akıtarak ve bu akışa uygun, doğru yolu[140] sağlayarak.

Bu, (bizi) çevreleyen doğa güçleri ve tarihsel mirasın korunmasının el ele gittiği, köklerin ve eskiden beri süren (yerel) törelerin[141] insanın *Dasein*'ını belirlediği yerlerde daha kalıcı ve etkili olabilir. Bu belirleyici görev bugün yalnızca kırsal alanlarda ve küçük kentlerde gerçekleştirilebilir. Doğal olarak bunun da koşulu, düşünerek/anımsayarak sıradan olmayan kararlar almak, büyük kent yaşamına ve modern sanayi yörelerine karşı sınırlarını çizmeyi bilmek, bunları kendilerine örnek almamak, öz kendisinin olana[142] tutunmak ve yurda/yuvaya özgü olanı korumaktır. Bunun için de iki şey gerekli.

Birincisi, yuvaya-benzemeyeni tanımamız, yani nasıl varolduğunu ve belirlendiğini bilmemiz, öte yandan, yurt-yuva olanın görünmeyen kuvvetlerini[143] terk etmeyerek ufalanmasını önlememiz gerekir.

Bu yıldönümü töreni her iki öneri için de iyi bir "fırsat", uygun bir şenlik olabilirdi.

Öncelikli olan, yuvaya-benzemeyenin içindeki sürekli tehdidi ve etkin erki[144] tüm açıklığıyla görmektir. Gün geçtikçe daha da doğrulanan bir durumun yerleşme olasılığı kendini gösteriyor. Bu durum, insanın adı yurt olan bir şeyi artık tanımadığı, artık ona gerek duymadığı durumdur. Yuva yok olmak zorunda kalınca ne olur? O zaman insan için yuvaya-benzemeyen de yoktur artık. Peki, sonra? O zaman yalnızca, insanın sürekli çıkar oyunlarıyla[145] uğrunda yarıştığı, yeniden en yeniye[146] çok hızlı bir değişme var demektir. Yuva olanı kurtarmaya ve korumaya hazırsak, bu olasılığı göz ardı edemeyiz.

[140] *die rechte Bahn.*
[141] *die Sitte* ("adetler").
[142] *das Eigene.*
[143] *die Kräfte.*
[144] *der wirkende Macht.*
[145] *die Machenschaften.*
[146] *vom Neuesten zum Allerneuesten.*

Bugünün dünyasının işleyen gerçekliğini[147] belirleyen türlü biçim ve düzenlemeleri[148] her daim her yerde görüyoruz. Tüm yeryüzünü,[149] dahası dünya sahası dışında kalan uzay alanlarını[150] yöneten modern teknolojidir. Eğer bugün azgelişmiş halklara modern teknolojinin olanakları, başarıları ve yararları sunulacaksa, onlara özgü ve geleneksel olanın ellerinden alınıp alınmadığı; böylece onların yuva olandan yuvaya-benzemeyen içine itilip itilmediği sorusu da karşımıza dikilir. Belki de gerçekte "kalkınma yardımı",[151] yok gelişmiş denen halkların ve devletlerin dünya piyasasına[152] olabildiğince çabuk girme ve büyük güçlerin yeryüzü egemenliği için mücadelesinde[153] bir erk aracı[154] kazanma yarışından başka bir şey değildir. Bu egemenliğin biçimi de mutlak teknolojik devletçe belirlenecektir.

Teknolojik çağdan söz edilmesi bir rastlantı değil. Tüm modern teknoloji tarihi, sürekli kendini aşma uğruna delicesine bir koşuşturma. Az zaman önce modern çağa "atom çağı" denilmekteydi. Daha şimdiden bu ad eskimiş, yerine "füze çağı" geçmiş bulunuyor. Günaşırı da yeni bir ad ortaya çıkacak.

Teknolojikleşmiş üretimin aldığı görünümleri[155] herkes biliyor. Buna hayret ediliyor. Gene de hiç kimse bunun hakikatte[156] ne olduğunu bilmiyor; böylece bugünün insanı giderek artan ölçüde sınırsız bir çalışmaya itildiğinden habersiz. İnsan üzerinde bu denli üstünlük kuran her ne ise, yalnızca insan edimi olamaz. Bunun içindedir işte

147 *die Weltwirklichkeit.*
148 *die Gestalten.*
149 *dieErde.*
150 *die außerirdischen Bezirke des Weltraumes.*
151 *die Entwicklungshilfe.*
152 *das Weltgeschäft.*
153 *im Kampf der großen Müchte um die Erdherrschaft.*
154 *ein Machtmittel.*
155 *die Erscheinungen.*
156 *in Wahrheit.*

(bütün) bilmecemsiliğiyle tekinsiz/ürkünç[157] olan. Tam da bu tekinsiz/ürkünç olan yuvaya benzemeyene egemendir ve bundan ötürü insanı bekleyen geleceğin belirleyicisidir. Yani sadece bugünü[158] izleyen yarın değildir; o şimdiden bugünün içinde yer almaktadır.[159]

Yarının Meßkirch'i? Teknik çağın ağında[160] tutsak kalacak. Modern teknolojinin egemenliği altında ve onun etkisiyle değişen dünyada herhangi bir anlama gelebilecek yurt olabilir mi? sorusu, yalnızca bu kent için, yalnızca ülkemiz için, yalnızca Avrupa için değil, şu yeryüzünün insanları için geçerli olacak şekilde giderek gündeme gelecek. Belki de insan yurt yokluğuna alışacak. Belki de yurt bağı,[161] yurdun çağırması,[162] modern insanın *Dasein*'ından silinip gidecek. Belki de yuvaya-benzemeyenin ağırlığı ve itişi altında yuva olanla yeni bir ilişki oluşmakta. Şu kutlamamız belki de bu olası oluşuma etkide bulunur ve bu yolla yarın için yeni bir anlam kazanır. Bazıları yuvaya-benzemeyenin üstünlüğü ve her tekinsiz/ürkünç olanın yurt ile bağ kurar görünmesinden kuşku duyuyor olabilirler. Ancak gerçekte durum farklıdır.

Yurt çekimine dilimizde sıla özlemi[163] denir. Bunun içinde yurt öylesine baskındır ki hiçbir yerde olmadığı denli varolur. Öyle görünüyor ki bugünün insanı her yerde ve hiçbir yerde evinde[164] olmadığı için sıla özlemi de ölmüştür. Çoğu zaman böyle görünse de modern insanın artık yurt ve sıla özlemi nedir bilmediği yargısından kaçınmalıyız. Yurt çekimi hâlâ yaşıyor zira; hem de en az umduğumuz yerde en fazla; gene de fark etmediğimiz, alışılmadık bir biçimde.

[157] *unheimlich.*
[158] *das Heute.*
[159] *sondern es herrscht schon innerhalb des Heutigen.*
[160] *das Netzwerk.*
[161] *der Bezug zur Heimat.*
[162] *der Zug zur Heimat.*
[163] *das Heimweh* (sözcüğün "sıla acısı" anlamı da vardır.)
[164] *zu Hause.*

Uzun uzun, iyice düşünelim. Sıla özlemi, insan sürekli yuvaya-benzemeyen içine yol aldığında, kaçtığında canlıdır; zaman sürekli uzadığından insan kısaltmak ister, boş zamanı olunca da bu zamanıyla[165] ne yapacağını bilemez. Nedir bunun anlamı? Hiç alışılmadık bir şey: Hiçbir şeye zaman bulamayan günümüz insanı, boş zamanı olduğunda bu ona çok uzun gelir. Bu uzun zamanı kısaltması gerektiğinde onu eğlenmeyle[166] kısaltır. Eğlence[167] can sıkıntısını[168] gidermeli, hiç değilse üstünü örtüp, unutturmalıdır. Hangi sıkıntıyı (ama)? Birden ortaya çıkan, çabuk yok olan, belli bir şeyden, bir kitap, bir film, bir tebliğden sıkıldığımızdaki can sıkıntısını değil, yani ("şeyler"ce) boşluğa salıverildiğimiz ve (sürünen zamanca) gereksiz yere askıda bırakıldığımız durumdakini değil.[169]

165 *mit seinerfreien Zeit.*

166 *Kurzweil.*

167 *Kurzweilige.*

168 *die Langeweile.*

169 Burada yaptığımız eklemeler çok önemli; çünkü Heidegger "Die Grundbegriffe der Metaphysik" başlığıyla ancak 1983'de yayımlanan 1929/30 Kış yarıyılı derslerinde sıkıntının özellikle ilk düzeyiyle (bir şeylerden sıkılmak; *das Gelangweiltwerden von etwas*) ilgili olarak işlediği ve can sıkıntısının yapısal iki momenti (yerine göre *Struktur-, Wesens- ya da Grundmomente* demektedir) saydığı "boşluğa salıverilme" (*die Leergeleassenheit*) ve "asılı bırakılıverme" (*die Hingehaltenheit*) durumlarını gizlice konuşmasına yediriyor. Aynı iki moment, dersinde ikinci bir can sıkıntısı turu olarak ele aldığı, "sinsi" diyebileceğimiz. belirsiz can sıkılmasının da (*das Sichlangweilwerden von etwas*) bileşenleri olarak ama ilkindekinden farklı biçimde işlerler. Her iki momenti de belirleyen, her şeyin kendi zamanı olmasıdır; budur can sıkıntısına yol açan. Can sıkıntısını psikolojikleştirmekten alabildiğine uzak kendi deyişiyle, "Her bir şeyin kendi zamanı olmasaydı, can sıkıntısı da olmazdı." / "Hatte nicht jedes Ding *seine* Zeit, dann gäbe es keine Langweile", *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit,* (Gesamtausgabe Band 29/30) (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983): 159.

Bu tür can sıkıntısı yaratan sıkıntıyı kolay atlatırız. "Sıkıntılı"[170] dediğimizde ise bambaşka bir durum söz konusu. Bu durumda belirli bir şey bulamayız; bizi sıkan ne şu ya da bu şey, ne şu ya da bu kişi, ne de şu ya da bu süreçtir. Burada "sıkıntılı" dediğimizde, sıkıcı bir şeyden konuşulmuyordur artık; her şey sıkıcılaşmıştır, her şey eşçoklukta ya da eşazlıktadır; çünkü tüm *Dasein*'ımızı derin bir sıkıntı[171] kaplamıştır.

Sonuçta, derin bir sıkıntının *Dasein*'ımızın uçurumlarında sessizce gelip giden bir sis gibi kapladığı bir durumda mıyız?

Bu soruyu soruyoruz. Neden tam da şimdi, bu yurt akşamında? Çünkü kısa bir an için bile olsa, modern teknikle örülü dünyanın yerel olmayışı, yuvaya-benzemeyişi içinde hâlâ yurt-yuva kalmış mıdır, diye durup düşünüyoruz. Hâlâ var ve onu umursuyoruz; ama *aranan* olarak. Olasıdır ki, günden güne yuvaya-benzemeyen içinde, yabanıl, kışkırtıcı ve büyüleyici bir biçimde kendini bizlere sunarak zaman öldürmeye iten şey, ender fark edilen o derinde yatan köksalınım[172] yani (arı)sıkıntıdır. Dahası var: Gene olasılıkla, zaman öldürme saplantısında şekillenen[173] bu derin sıkıntı, gizlenen, kendine itiraf edilmeyen, tanınmazlıktan gelinen, ancak gene de kaçışı olmayan yurt çekimi, yani saklı sıla özlemidir. Dilimiz bizim anlamlandırdığımızdan daha iyi anlatıyor bunu. Birisi sıladaysa dilimiz der ki, "zamanı çok".[174] Sahibi olduğumuz uzun zaman,[175] her şeyin anlamsızlaştığı ama aynı anda da anlamını aradığımız, tümüyle bizi sararak hiç boş geçmeyen zamandan, böyle-

[170] *"es ist einem langweilig".*

[171] *eine tiefe Langeweile.*

[172] *die Grundstimmung* (hatırlatma: Heidegger'in gözünde "arısıkıntı", başka köksalınımlar yanında yalnızca biridir.)

[173] *in der Gestalt der Sucht zum Zeitvertreib.*

[174] *"er hat lange Zeit."*

[175] *die lange Zeit.*

ce ille de uğraşlar arayarak geçirmek ihtiyacı duymadığımız uzun aradan[176] başka bir şey değildir.

"Azıcık bir sürede"[177] demek, kısa zamanda[178] demektir. Uzun zaman ise can sıkıntısını çağrıştırır. Olası ki, teknikle örülü dünyanın yuvaya-benzemeyişliği ile bir yuva arayışına doğru gizli çekim olarak derindeki (arı)sıkıntı, birbirleriyle birlikte, iç içedirler. Çünkü ne bir teknik aygıt[179] ne de onun başarılı işlemesi ve hizmet vermesi, dahası ne bir büyük buluş gücü, hatta hiçbir sınırsız uğraşı, *Dasein*'ımızın çekirdeğinde[180] taşıdığımız, bizi belirleyen ve gelişmemize izin veren yurdu/yuvayı veriyor bizlere.

Derin sıkıntı, uzun zaman, sıla özlemi, hiç durmaksızın ve sessizce, bizim yurt, yuva çekimine yıkılmaz bir biçimde ait olduğumuza tanıklık ediyorlar.

Her yuvaya-benzemeyende, gizliden gizliye de olsa, aranılan yuva beliriyor. Sürekli bu biçimde[181] karşımıza çıktığı için, biz de onu karşılamalıyız. Ama nasıl? Kökümüzü, *nerden geldiğimizi*[182] koruma istenciyle. Bu köke, kaynağa dönük işaretler de var.

Eğer biz eski ve daha da eski Meßkirch'liler dostlarımızı, yakınlarımızı, tanıdıklarımızı bulmak istiyorsak, bunların bazılarını kabristanda aramamız gerekecek. Bunun bir anlamı var. Ama daha da anlamlı olan, geleneğimizden gelen *Gottesacker*[183] adıdır. Bu sözcük bazı şeyleri anlamlandırır; örneğin, şu tarlada geçmişte olanların

176 *die lange Weile.*

177 *"Über eine kleine Weile"*

178 *in kurzer Zeit.*

179 *keine technische Apparatur* (sözcüğün "makine", "teçhizat" anlamı da var).

180 *im Kern unseres Daseins.*

181 *die Gestalt.*

182 *aus dem wir* herkommen.

183 Heidegger burada sözcüğün literal anlamıyla oynuyor; *der Gottesacker* = Tanrının tarlası.

anısı (sanki) yeniden ekilir. Böylece şu tarlada baba evinin anısı, gençlik günleri ve onunla esenlik getiren, bereketli, kalıcı ve anlamlı kuvvet ve güçler[184] yeşerir. Üstümüze gelen yuvaya-benzemeyeni kökümüzden (güç alarak) karşılamalıyız. Bu yolla gürültülü[185] ve hızla geçip gidenin[186] karşısına dingin[187] ve kalıcı olanı[188] dikmiş oluruz. Bu nedenle bu kent yıldönümünün odak noktası Meßkirch'li bir üstadın yapıtlarından oluşan sergidir. İşte gerçek bir "vesile",[189] gerçek anlamda bir şenlik. Çünkü bu çalışmalar resimler olarak yalnızca güzellikleriyle bizleri sevindirmekle kalmıyorlar; ustaların sanatsal başarılarına hayranlık duymakla da kalmıyoruz. Sergi bu çalışmalar karşısında (gerçekleşen) huzur ve toparlanışın,[190] yani yurdumuza, yuvamıza özgü olanı yeniden bulmamızın da nedeni. Belediye Başkanı'nın bu sergiyi düşünmekle kalmayıp gerçekleştirmiş olması büyük bir kazanımdır. Aynı zamanda, Conradin Kreutzer'in yeni bulunmuş oratoryosunun icrası da yuvaya özgü olanın dinginçe işleyen güçlerine yeniden bir çağrı.[191] Son olarak şunu da eklemeliyim: Bir zamanlar Konstanz'ın kilise yönetimi başında bulunan başpiskopos Gröber bana, on yedi yaşındaki *Gymnasium* öğrencisine, tüm düşün yolum[192] için belirleyici olacak bir felsefe kitabı hediye etmişti. Sessizce etkili olan böyle olaylara özenle dikkat ettiğimizde (görürüz ki), bir şey bir başkasıyla iç içe.

Yuvaya-benzemeyen içinde bir tür yuvaya ait olana dönüş gerçekleştiriyoruz. Acele etmeden ve özenle bu

184 *die Kräfte und Mächte.*
185 *die Lärmenden.*
186 *die Rasenden.*
187 *die Stille.*
188 *die Verhaltene.*
189 *ein echter "Anlaß".*
190 *die Ruhe und Sammlung.*
191 *ein Zuruckrufen zu den stillwaltenden Kräften des Heimischen.*
192 *meinen ganzen Denkweg.*

yolu izlersek yuvaya dönüş[193] bütün yuvaya-benzemeyen içine kaçışları önler; her seferinde ona karşı koyabiliriz.

Yarın düşünülürken, dünün hakkınca anlaşılan ve doğru benimsenen sağınlaştırıcı kuvvetlerini[194] uyandırırız. Böylelikle, gelecek ile köklerimiz arasında[195] sebatla tutunmamız gereken bugüne ulaşırız. Böyle bir tutunma, değişen her şeye karşı kalıcı olanı korumamıza yardım eder.

Akşam, duyardüşünüşün,[196] göz açıp kapayana dek geçip gitse de düşünceyle birlikte olmanın ânı. Düşünmek ciddi bir konu,[197] aynı zamanda da şen bir şeydir. Düşünürken içsezi[198] özgür bırakılır; bu da kutlamak demektir. Duyardüşünüş bulanıklık, hüzün, kasvet[199] olmayıp, tam tersine neşedir, mutluluktur[200] onda her şey aydınlanır, saydamlaşır.

Şimdi söylenenler de, burada oturanların evlerini özenle çiçeklerle süsledikleri—ki bu onların doğru bir barınmayı sürdürmek istediklerinin bir işaretidir—yurdumuz olan şu kentte[201] yakılan küçücük bir ışıktan başka bir şey değil.

Yakılan küçücük ışığın daha ne kadar ışıldayacağı, ne zaman söneceği, Yurt akşamının kutlamalarına ve dost söyleşilerine katılan bizlere bağlı.

193 *die Heimkehr.*
194 *die Kräfte.*
195 *zwischen der Zukunft und der Herkunft.*
196 *die Besinnung* ("kendine dönüş","huzur", "anma" anlamlarını da taşıyarak)
197 *eine ernste Sache.*
198 *die Einsicht.*
199 *der Trübsinn.*
200 *die Heiterkeit.*
201 *die Heimatstadt.*

# EK

## HEIDEGGER: DÜŞÜNME ÜZERİNE

G. Nicholson

Heidegger'in özellikle son dönem eserlerinde bu kadar sık kullandığı "düşünme", *denken* tabiri her şeyden evvel kendi kendine göndermede bulunan bir tabirdir, bu onun eserlerine ruh veren bir tasarıya göndermedir.* Kendi kendisine göndermede bulunan bir tabiri sistematik biçimde kullanan bir *corpus* yeni ve görülmedik bir şey değildir. Platon "felsefe", Hegel "Wissenschaft" tabirini vb. aynı tarzda kullanıyordu. Bu makale Heidegger düşünmesini, kendi hakkında kullandığı ifadeleri konuşturarak tasvir etmeyi amaçlamaktadır. Bu düşünmeyi, bu ikinci sınıf yorumlardan bağımsız olarak tasvir edebilirdik—takip ettikleri yöntem bakımından birbirine çok benzeyen birçok makale var ki gözlerimizin önünde durmaktadır. Fakat onun bu konu üzerine kendi yorumları ne olursa olsun göz ardı edilemeyecek bir tanıklığa ulaşmış durumdadır.

Eğer düşünme üzerine Heidegger'in yorumları bir kendi kendine gönderme ise o zaman bunlar genel olarak "düşünce-süreçleri" ile ilgili değildir: Muhakeme, düşgücü, bilinç, vb.—az çok aşina olduğumuz ve psikologların inceledikleri psişik süreçlerin tümü. Dolayısıyla bu psişik fenomenler bizi burada ilgilendirmemektedir. Doğaldır ki soru Heidegger'in düşünmesiyle yaygın olarak bu isimle anılan çok çeşitli zihinsel etkinlikler arasındaki ilişki ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak o zaman öncelikli olarak şu soru—yani bu fenomenler alanında bir birliğin mevcut olup olmadığı—kendisini dayatacaktır: eğer bu sıralama tersi-

* *Journal of the History of Philosophy*, V. XIII, S. 4, Ekim 1975.

ne çevrilseydi yakamızı psikolojinin sorunlarına kaptırmış olurduk.

Heidegger'in kendi açıklamasıyla düşünmesi, kendi dışında hiçbir koşula bağlı olmayan özerk bir etkinlik değildir. Yaptığı atıflar değişmez biçimde onu kendi dışında bir koşul ya da tamamlayıcı unsur ile ilişkilendirir ki bu onun "varlık" dediği şeydir. Dediği gibi varlık düşüncenin unsurudur.[202] Bundan Heidegger düşüncesine dair herhangi bir tasvirin, eğer bu sözü geçen unsurdan uzaklaştıran bir soyutlama olmayacaksa, bu unsura dair bir araştırmayla başlaması gerektiği sonucu çıkar gibi görünüyor. Dolayısıyla varlık sorusuyla yan yola sapmamız gerekecektir. Ne var ki ben bunun doğru olduğunu sanmıyorum. Düşüncenin (kendi dışında başka bir şeye) tabiliğinin açık bir işareti ya da kanıtı düşüncenin kendisinin içinde ayırt edilebilmesi şartıyla, düşünmeyi yan yola sapmadan tasvir etmek mümkündür. Bu düşünme nerede gerçekleşirse gerçekleşsin, üç parçalı bir yapının teşekkül ettiğini göstereceğim; düşünme etkinliği bu yapının içindeki etmenlerden sadece birisidir. Diğer iki etmenden biri düşüncenin (kendi dışında başka bir şeye) tabiliğinin işareti olacaktır. Dolayısıyla düşünme tasvirimiz kendi eksikliğinin işaretini barındıracaktır.

[202] Bu *Was Heisst Denken*?'in ana konusudur (Tübingen, 1954; WD) ve ilk birkaç sayfada gayet açık biçimde dile getirilir; İngilizce çevirisi (bundan böyle "i. ç.") *What is Called Thinking*? çev. F. D. Wieck ve J. G. Gray (New York, 1968); bu makaledeki bütün gönderilerin sayfa numaraları Almanca metne aittir. *Brief Über den Humanismus* (Frankfurt, 1949; bundan böyle HB), s. 6 vd.'da "unsur" tabirini kullanır; i. ç., "Letter on Humanism", tr. E. Lohner, *Philosophy in the Twentieth Century* içinde, ed. W. Barrett ve H. D. Aiken (New York, 1962). Düşünmeyi balığa ve düşünmenin unsuru olarak varlığı suya benzetmekten hoşlanır ve unsuruna ilişkin bir araştırma olmaksızın yapılan herhangi bir düşünme irdelemesini balığın güçlerini onun kuru bir toprak parçası üzerinde ne kadar yaşayabileceğiyle belirlemek isteyen bir deneyle karşılaştırır. Benzer bir tartışma *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen, 1954; bundan böyle VA), s. 139-143'de de bulunur.

Araştırmamıza Heidegger'in eserlerinin tarihsel yönüne bir göz atarak başlayalım. Onun gerçekleştirdiği ve sözünü ettiği düşünme tarihsel olarak Platon felsefesi, Hegel'in *Wissenschaft*'ı ve ikisi arasında veya daha sonra ortaya çıkan araştırma türlerine ardışıktır. Bu tarihsel ardışıklık Heidegger'in kendi düşüncesiyle felsefenin daha önceki tarihi arasındaki kopmayı vurgulamasına izin verir.[203] O bu tarihi bir bütün olarak, Platon ile başlayıp Nietzsche ile son imkânına erişen metafiziğin özel tarihi olarak görür. Bunun örtülü anlamı onun düşünmesinin bir gelenek içindeki sadece en son aşama değil, fakat bir bütün olarak bu gelenekten bir kopma olmasıdır.

Bununla birlikte Heidegger'in bu yenilik iddiasını sınırlayan iki mülahaza var ki bu kopmanın en iyi haliyle bile kısmi olduğuna işaret etmektedir. "Düşünme" "felsefe" ile ilgili kalır. Öncelikle Heidegger Platon felsefesini ve devamını düşünmenin örnekleri olarak görür. Bu geleneğe "metafizik" dediği kadar "metafizik düşünme" de der; onu sık sık "Batı düşünmesi" (*das abendländische Denken*) olarak adlandırır. Her ne kadar önüne "metafizik" ya da "Batı" nitelemesini ilave ederse de filozofların eserlerine dair yorumlarının her zaman onlarda kendi düşünmesiyle ilişkili olan bir unsuru aydınlatmaya çalıştığı aşikârdır. Her zaman belli bir düşünürün düşüncesini "Batı düşüncesi" içine yerleştirir, ancak aynı zamanda onunla bir diyaloga girişir ve bu noktada selef-

[203] "Düşünme"nin "felsefe"den ya da "metafizik"ten ayrıldığı bu kopma *Aus der Erfahrung des Denkens* (Pfullingen, 1954) başlıklı küçük şiirsel eserde keskin bir şekilde ifade edilir (s. 15), i. ç. "The Thinker as Poet", çev. A. Hofstadter, *Poetry, Language, Thought* (New York, 1971) içinde: "Düşünmeyi üç tehlike tehdit eder ... kötü ve içinden çıkılmaz tehlike felsefe yapmadır." Ne var ki bu kopma *Holzwege*'nin (Frankfurt, 1950; bundan böyle *HW*) ve iki ciltlik *Nietzsche*'nin (*Pfullingen*, 1961; bundan böyle *N*) de bütününe şamil olan iddiasıdır ve *Zur Sache des Denkens*'de (Tübingen, 1969; bundan böyle SD) de devam eder; daha sonraki kitaplar içinde özellikle bkz., *"Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens"*

lerinin eserlerindeki Heidegger'in kendi düşünmesiyle aynı olan bir unsur açığa çıkar.[204] Şu halde geçmişte Heidegger, "metafizik düşünme", "Nietzsche'nin düşünmesi, vb. diye nitelendirilen bir form içinde de olsa, düşünmeyi keşfeder. Ve düşünmenin bu özel sıfatlarla tavsif edilmiş formları ile kendi düşünmesi arasında karşıtlığı öne çıkardığında genellikle kendi düşünmesini de, *bir* düşünme (*ein Denken*), ya da bir düşünme çabası, mümkün bir düşünme tarzı vb.[205] diye adlandırarak nitelendirir.

İkinci mülahaza, Heidegger'in Hegel ve diğer seleflerden, onların kendi öncellerinden uzak olduğu kadar uzak olduğudur. Sadece Heidegger'in seleflerinin eserlerinde keşfedilecek düşünme unsuru değil, fakat Heidegger düşünmesinde de açığa çıkarabileceğimiz bir felsefe ya da metafizik unsuru vardır. Bu kuşkusuz ihtilaflı bir meseledir, fakat fikrimce Heidegger'in yenilik iddiasını en ciddi biçimde sınırlayan sınırlamadır. Bu makalenin bu sınırlamayı kabul etmek için bazı gerekçeleri göstereceğini umuyorum. Heidegger düşünmesinin filozoflara ilişkin araştırmadan vazgeçmesinin mümkün olmayışı bunun küçük bir parçasıdır. Filozofların düşünmeleri onun için temel ve vazgeçilmez bir konudur. Eğer düşünmesi, belli temel konusunda metafizikten etkilenmemiş ya da onunla ilişki içinde olmamış olsaydı böyle bir şey söz konusu olamazdı.

[204] Nietzsche araştırmalarında tutulan yol böyledir. Ayrıca bkz., HW içindeki "Nietzsches Wort 'Gott ist tot'" s. 193-197, burada (a) batı düşünmesi ya da metafizik düşünme; (b) Nietzsche'nin düşünmesi ya da metafiziği; ve (c) *bir* düşünme, Heidegger'in kendi düşünmesi arasında karşılıklı bir etkilenme vardır. Esas itibariyle aynı ilişki Hegel araştırması, *Identität und Differenz* (Pfullingen, 1957; bundan böyle ID) ve muhtelif Kant araştırmalarında da ortaya çıkar; i. ç. *Identity and Difference*, çev. J. Stambaugh (New York, 1969)

[205] Bkz., SD, s. 66; ayrıca bkz., HW, s. 193–197, burada düşünme tasarısının tecrübi, hazırlık niteliğindeki karakterinden söz eder.

Heidegger düşünmesinde yönelimselliğin yeniden ortaya çıkışını ve onun Husserl düşüncesinin bu ana izleği üzerinde yaptığı önemli değişikliği göreceğiz. Fakat aynı zamanda yaptığı değişikliğin iddia ettiği kadar esaslı olamayacağı ve burada da Heidegger üzerinde aklımızda tutmamız gereken bir başka sınırlamanın olduğu ortaya çıkacaktır.

Yönelimsellik ilkesi bilindiği üzere her türlü düşünmenin bir şeyin düşünmesi olduğudur. Heidegger'in ana meselesi, bu bir şeyin ne olduğudur—elbette bu varlıktır. Bu, onun düşüncenin yönelimsel karakterini doğru kabul ettiğini gösterir. Yönelimsellik Heidegger'in eserlerinde şaşırtıcı bir doğrudanlıkla ortaya çıkar: o genellikle "x hakkında" ya da "x'e dair düşünmek" değil, fakat sadece "x'i düşünmek" der. "Denken"in geçişli kullanımı Alman filozoflar arasında yaygındır ve onlarla uğraşırken İngilizcede de bize bu iznin verilmesi gerekir. Bu "x'i anlamak", "x'i gözlemlemek", "x'i araştırmak" vb. karşılaştırmasıyla doğrulanabilir. Düşündüğüm x'e Almancada "das Gedachte" denir ve düşünülen şey ya da "die Sache", düşüncenin konusu-meselesi anlamına gelir. Dolayısıyla bir yapıdaki iki unsur, düşünmenin kendisi ve onun *Sache*'si arasında ayrım yapmış oluruz.

Fakat bu yapıda bir üçüncü unsur daha vardır ve ona işaret etmek sınırlamayı oluşturur. Bir *Sache* üzerine aynı zamanda bir şey, *den Gedanken*, bir düşünce üretmeyen bir düşünme yoktur. Muhtemelen İngilizce, üzerine düşünülen şeyle düşünmede oluşan düşünceler arasında karışıklıktan sakınmak için "düşünmek" fiilinin geçişli kullanımından uzak durur. Bir düşünce bir örgünün (sözgelimi bir kazak) örüldüğü gibi düşünülmüştür—o yapılan bir şeydir. Heidegger düşünmeyle *Sache* arasındaki doğrudan ilişki üzerinde durmak ister, fakat onun düşünceler (*Gedanken*) oluşturmaktan kendini kurtaramadığını ileri süreceğim. *Gedanken* ile *Denken* arasındaki ilişki *Gedicht* (neşide [şi-

ir)) ile *Dichten* (*inşad etmek*) arasındaki ilişkiye benzer. Şiir örneğinde *das Gedachte*'ye karşılık gelen şey *das Gedichtete,*[206] şairin "şiirselleştirdiği" şey, yani şiirin hakkında yazıldığı şeydir. Bu etmenler üzerinde bir karışıklığa meydan vermemek için, bu yapıda her bir unsura ayrı bir isim bulmakta güçlük çekilmeyecek Grekçe terminolojiyi kullanacağım. *Denken*, düşünme, "noesis"tir; *das Gedachte*, üzerine düşünülen şey, "noeton"dur; *der Gedanke*, düşünce, "noema"dır. Heidegger'in Husserl'in yönelimsellik teması üzerinde yaptığı değişiklik aşağıdaki gibi ifade edilebilir: Heidegger Husserl'in noesis-noema öğretisi[207] yerine bir noesis-noeton öğretisi koyar. Düşünmeyi (noesis) düşünceye (noema) bağlama ile onu üzerine düşünülen şeye (noeton) bağlama arasında bir fark vardır. Heidegger'in düşünce açıklamasının hedefi noesis-noeton ilişkisini en yoğun, yalın ve doğrudan haliyle -x'in düşünmesi, varlığın düşünmesi- tarif etmektir.[208] Fakat burada göstermek istediğim şey Heidegger'in temel amacı kabul edildiğinde bile üçüncü etmen, noema için mutlak anlamda yaşamsal bir rolün var olduğudur. Şu iki sebepten ötürü yaşamsaldır.

Her şeyden evvel Heidegger, onların düşüncelerine (noema) ancak metinlerinde kaydedildiği biçimiyle filozofların düşünceleri (noemata) aracılığıyla ulaşabilir.

206 Bu konuda bkz., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (2. bsk., Frankfurt, 1951; bundan böyle HD), s. 7, 15, 78.

207 Bkz., Husserl'in *Ideen* I (The Hague, 1950), §§ 87-96.

208 HB, s. 7'de, der ki, "Düşünme, daha basit söylemek gerekirse, Varlığın düşünmesidir. Buradaki -in halinin (iyeliğin) iki anlamı vardır. Düşünme, Varlık tarafından sahiplenilerek (veya ondan yola çıkarak) Varlığa ait olduğu ölçüde Varlığa dairdir (ona aittir). Ama aynı zamanda düşünme, Varlığa ait olarak, Varlığı dinlediği (ona kulak verdiği) ölçüde Varlığın düşünmesidir." S. 5'te aynı mesele öznel ve nesnel -in hali ayrımla işaret edilir. –in halinin çözümlemesi daha sonra özdeşlik çözümlemesiyle açıklanır. Aşağıdaki 225 numaralı dipnota bakınız.

Aslında Heidegger düşünme etkinliğinden çok, bir düşünürün düşüncelerinin oluşturduğu sistemi ya da onların toplamasını kastetmek için "Denken" sözcüğünü kullanır—bu Nietzsche'nin veya benzerlerinin düşüncesi ya da felsefesinden umumi söz etme tarzıyla uyum içindedir.

İkinci olarak hangi türden olursa olsun her düşünmenin *noemata* oluşturması gerektiğini ileri süreceğim. Bu başka herhangi birininki kadar Heidegger'in kendi düşünme pratiği için de geçerli olsa da kendi düşünme açıklamalarında yeteri kadar ön plana çıkarmama eğiliminde olduğu bir özelliktir. Dolayısıyla *noema* ancak tarihsel ve yorumsal bir çerçeve içinde yaşamsal bir rol oynar.[209] *Noema*'yı düşüncenin objesi olarak değil, fakat onun ürünü, etkinliğinin oluşturduğu şey olarak anlıyorum. Bir *noema* oluşturmak, bir *noesis*'in bilinçli bir hedefi olması gerekmez. Sonuncusu pekâlâ bütünüyle *noeton* ile ilgili olabilir, fakat yine de bir *noema*'yı verecektir. Bunu söylemek için *noeton* ile *noema* arasında karşılıklılık, temsil ya da benzerlik gibi özel bir ilişkiyi varsaymamız gerekmez. Heidegger'in düşünme üzerine düşünmesinin en derin eğilimi bu tür ilişki ya da bağıntılara karşı koymaktır. Bu ilişki daha dolaylı bir tarzda düşünülmelidir. *Noeton*'un hâsıl ettiği *noesis*, *noeton*'u tasarlamaktan uzak ona bir şey ekleyen bir düşünceyi yaratır; bu ilişkide *noema* temsili bir resimden çok soyut bir resimle karşılaştırılabilir. Temsil-tasarım hakkında ileride daha fazla konuşmamız gerekecek, şimdilik vurgulamak istediğim nokta, bir şey meydana getirmenin, dünyaya bir katkı olarak *noema*'sına katkıda bulunmanın *noesis* için yaşamsal olduğudur. Bir resim ya da bir şiir yaratmak bir düşüncenin yaratılması için doğru

[209] (Dolayısıyla metin boyunca şu karşılıklar hatırdan çıkarılmamalı: *Denken*, "noesis", düşünme; *der Gedanke*, "noema", düşünce; *das Gedachte*, "noeton", üzerine düşünülen şey.)

bir paradigmadır ve herhangi bir yaratma gibi *noesis* de ürettiği şeye, kendisine göre, bir bağımsızlık seviyesi bahşeder. Burada Heidegger'in dil teorisinin güçlüklerine giremeyiz, fakat sözünü ettiği türden (her şeyden evvel *Hümanizm Üzerine Mektup*'ta) *noesis*'in dil unsuru içinde etkinlikte bulunduğu ve düşünce dediğimiz şeyleri ancak dil içinde üretebileceği söylenebilir. Dilde şekillenen felsefi—ve şiirsel—*noemata*, önesürümlere ve metinlere dönüşür ve böylece başkalarına ulaşması mümkün hale gelir. Ne var ki bu mesele iletişim işlevinin ötesine geçer. Göreceğimiz gibi *noemeta* teşekkül etmeden *noeton*'un kendisi düşünür için bile erişilebilir hale gelmez.

Ayrıca hiçbir *noesis* kendisinin daha önceki aşamalarının kararlaştırdığı *noemata* oluşumlarını bütünüyle çözemez. Heidegger'in kendi geçmiş düşünceleriyle ilgili, düşünmesinin kritik rolünü vurgulamaya dönük bir eğilimi vardır, bu onun düşüncenin *Sache*'siyle durmaksızın yenilenen karşılaşması bahsinde düşündüklerinden kaynaklanır; düşünmesini daha önce oluşmuş *noemata*'yı sürekli yok eden, kendi çocuklarını birbiri ardına yiyen bir etkinlik olarak göstermek[210] suretiyle başkaları onu bu konuda takip ederler. Bu Heidegger düşünmesinde tek sürekli unsurun *noesis*'in kendisi, düşüncenin gücü olduğu görüşüne götürür. Fakat Heidegger'in *Sache*'sinin, varlığın, bütün diğerlerinden önce, sürekli bir unsur olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir ve eğer bu böyle ise o zaman onun düşünmesinin ürünlerine de belli bir süreklilik ve kalıcılık atfedebiliriz. Her ne kadar o, Hegel tarzında bir sistem kurucu değilse de, Heidegger de kalıcı bir düşünceler toplaması, bir felsefe meydana getirmiştir.

[210] Bkz., sözgelimi Hannah Arendt'in, "Martin Heidegger at Eighty", başlıklı makalesi, *The New York Review of Books*, 21 Ekim, 1971, s. 50–54.

Heidegger'in her halükârda Husserl'den ve idealizmin her türünden belirgin biçimde ayrıldığı yer, onun *noeton* ve *noema*'nın özdeş olmadığı yolundaki zımni varsayımıdır. Takip eden sayfalarda Heidegger'in özel bir düşünme açıklaması yorumlanacak ve izlediği yolun bir örneği delil olarak gösterilecek ve böylece üçlü yapı açık biçimde ortaya çıkacaktır.

Heidegger'in tarihsel araştırması *Sache*si, *noeton*'u olarak, filozofların düşünmesini, onların *noesis* ve *noemata*'sını alır. Düşüncemin konusunun bir başkasının düşüncesi olduğu durumda elbette benim *noeton*'umun bir ikinci nüshası ortaya çıkacaktır. Başkasının *noesis* ve *noemata*'sını kendime konu edinmem halinde aynı zamanda onun *noeton*'unu da konu edinirim. Bu suretle onun düşünmesini kendime mal ederim: Platon ile ilgilenmek adaletle, Aristoteles ile ilgilenmek doğa ile ilgilenmek vd. haline gelir.

Burada çok önemli olan bir başka konu daha var: Düşünme etkinliğinden sanki o bir şeyi bir *noeton*'a dönüştürürmüş gibi söz ettik, fakat bu bizim bulunabileceğimiz bir varsayım değildir. Bir şey mümkün bir *noesis* için bir *noeton* olabilir. Kendi başına bir *noeton* olan şey, o zaman edimsel bir *noesis*'i uyandırmaya başlar. Bundan önce o düşünce değildi, her ne kadar düşünülebilir ve o zaman bir düşünmeyi uyaran bir şey olabilirse de. Bu konunun Heidegger ile ilişkisi iki yönlüdür. (a) Bu onun hermenötiğinin bir ilkesidir çünkü filozoflar hakkındaki açıklamaları onların düşüncelerinin düşünmediği şeyi—*das Ungedachte*'i aydınlatmaya çalışır. Bu özel bir durumda karşılık gelen *noesis*'i uyandırmamış olan bizatihi bir *noeton*'dur; o mümkün bir *noesis*'in *noetonu*'ydu ki aslında Heidegger'in kendisine aittir.[211] *Das Ungedachte*'a göre yorum Heidegger'in yorumlarının en fazla eleştiri konusu yapılan özelliğidir. Seleflerinin eserlerini, onlara koymayı arzu ettiği her

[211] Bkz., VA, "Vorwort" ve WD, s. 70-75.

şeyi koyarak okuduğu söylenir.[212] Fakat biz bu soruyu keskinleştirebiliriz: belli bir durumda onun yorumu, herhangi bir filozofla ilgili iddia edilen *Ungedachtes*'in *herhangi bir tarzda* onun özel *noesis*'inin *noeton*'una ait olduğunu gösterir mi? O zaman, düşünürün *noesis*'inde teşhis edilmese de, varsayılan ya da ima edilen bir şey olacaktır. Eğer böyle ise yorum zorunlu olarak bir olmayanı okuma değildir. (b) Konu sadece hermenötik ile ilgili değildir. Kendi başına bir *noeton* ya da Aristoteles'in tabirini kullanmak gerekirse, τὸ φύσει νοητόν,[213] Heidegger'in *das Denkwürdige*, düşünmeye değer şey, ya da *zu-Denkende* veya *das Bedenkliche* dediği şeydir.[214] Ancak konunun kendi başına bir *noeton* olarak düşünüldüğü durumda düşünmenin, *noesis*'in onun tarafından meydana getirildiğini savunabiliriz. Düşünmenin (kendi dışında başka bir şeye) tabiliğini gösteren bu ilkedir. Heidegger'de düşünme terminolojisinin büyük bölümünün –sözgelimi *Entsprechen*, karşılama, tekabül etme– kökü bu

212 Bu eleştiri Heidegger üzerine araştırma yapan yazarlardan çok onun yorumladığı filozoflarla—Parmenides, Kant, Nietzsche vb. ile uğraşan yazarlarca yapılmıştır. Heidegger'in araştırmalarının yorumlanan filozoflar üzerine değil, fakat kendi sorunsalları üzerine olduğunu savunmak neredeyse genel kabul gören bir görüş haline gelmiştir. Bu kaynaklarla uğraşan, eğer varsa, az sayıdaki uzmanın Heidegger'in yorumlarını ciddi bir şekilde araştırmış olması bunun talihsiz sonucudur.

213 Bu deyim Aristoteles'te geçmez, fakat metinde karşılaşılan diğer ifadelere yeteri kadar yakındır. Bkz. *Metafizik*, Λ, bl. 7 ve 9; sözgelimi νοῦσς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ χινεῖται (ruh noeton ile harekete geçer) 1072a30. Ayrıca bkz., *Met.*, Z. bl. 1-3; sözgelimi "Öğrenme şu şekilde—doğası gereği daha az bilinebilir olandan (τῶν ἧττον γνωρίμων φίσει) daha fazla bilinebilir olana doğru ilerler", 1029b3-5. Eğer bu ifadeyi kullanırsak, kuşkusuz Aristoteles'in duyulur ve anlaşılır arasında yaptığı ayrıma bağlı kalmayız. Ayrıca φύσει νοητόvu bir tanrısal νοεσιο'in aktüel *Sache*'si olduğunu varsaymamız da gerekmez. Onun düşünceyi, her ne kadar sadece mümkün bir insani *noesis* için olsa bile, kendi başına düşünülebilir (*denkwürdig*) olanla uyandırması Aristoteles ve Heidegger arasındaki ortak noktadır.

214 WD, s. 2 vd.

ilkede saklıdır. Bu ilkenin *noeton*'un, insanların gerçekleştirdikleri düşünme edimlerinin çoğuyla karşılıklı olarak ilintili objeler çokluğu değil, tek bir şey olmasına izin verdiği görülecektir.

Bu makalenin bundan sonraki bölümü, *noeton-noesis-noema* temel planı çerçevesi içinde Heidegger *noesis*'inin bir tasvirini sunacaktır. Bu tür düşünce nasıl ilerlemektedir? Herhangi bir yapısı var mıdır? Onu kendinden öncekilerin modellerinden ayıran şey nedir? Gerçekleştirdiği, ortaya koyduğu şey nedir? Herhangi bir düşünme türünü tasvir etmenin bir yolu, onu *noesis* etkinliğinin uygulandığı belli sorunlarla ilişkilendirmektir. Ya da önermeler üzerinde ilerleyen, onlar arasındaki ilişkileri dedüktif ve indüktif olarak gösteren akıl yürütme olarak da görülebilir. Bunun doğurduğu güçlük *noematik* malzemeye *noesis-noeton* ilişkisini dağıtabilecek sorunlar ve önermelerle girmemizdir. Bunu bir tarafa bırakıp Heidegger'in teorisine özel bir denemeden hareketle daha kapsamlı bir açıklama sunmayı öneriyorum. Bu deneme Heidegger'in Hölderlin şiiri üzerine araştırmaları arasında bulunur; başlığı "Andenken"dir ve aynı başlıklı şiir üzerine bir yorum sunar.[215] Genel olarak bir yorum üzerine yorum yapmaktan kaçınmak gerekir—bu durumda onu başkasının değil de bu denemenin Heidegger'in düşünce teorisinin özünü, onun en özel katkısını, *andenken* olarak düşünme tasavvurunu sunduğu düşüncesiyle sunuyorum.[216] "Andenken" Heidegger'in

[215] HD, s. 75–143. "Andenken" tabiri genellikle hatırlama ya da hatıra (hatırlatan şey) anlamına gelir, fakat metinde küçük harfle yazıldığında düşünme etkinliğini kastetmek için kullanıldığı unutulmamalıdır.

[216] "Andenken" kavramının önemi Heidegger'in düşünmeyi ele aldığı neredeyse diğer bütün metinlere göz atılarak doğrulanabilir. Sözgelimi bkz., VA, s. 129–130, 136–7, 180; WD, s. 91–99; *Gelassenheit* (Pfullingen, 1959; bundan böyle G), s. 45–62; bu son metnin i. ç. için krş. *Discourse on Thinking*, çev. Anderson ve Freund (New York, 1966)

denemeleri içinde en derin, en soyut ve karmaşık olanlarından biridir ve ben temellendirmeden yalnızca birkaç düşünce seçeceğim. Hölderlin'in şiiri güç anlaşılır bir şiir olduğu ve İngilizce konuşan dünyada pek bilinmediği için yorumun yorum olarak doğrulanmasıyla ya da Heidegger'e ait olanı Hölderlin'e ait olandan ayırmakla ilgilenmeyeceğim.

Heidegger *andenken*'i bir şiiri yorumlayarak tarif eder ve bu şiirin, onun şiirsel bir tarifini zaten sunduğunu öne sürer. Bu can alıcı bir noktadır. "Andenken" tabiri (lâfzî olarak "üzerine düşünme") genellikle "hatırlama" anlamına gelir; dolayısıyla bu başlığı taşıyan şiir, Hölderlin'in Bordeaux'yu ziyaretine ya da kimilerinin dediği gibi kayıp denizcilere dair bir *Andenken*, bir hatıra, bir hatırlama olacaktır. Fakat Heidegger şiirin sadece bir *Andenken* olmadığını iddia eder. Daha çok başlık konusunun bir işaretidir: kendisi de bir *Andenken* olsa da, o bir *andenken*'e, onun şiirsel tarifine dairdir. *Andenken*'in geçmiş şeylerin bir hatırlanması olmadığı ortaya çıkar; bir sezinleme, bir tahmin, bir *Vorausdenken*'dir.[217] Şiirin yaptığı *andenken*, *andenken*'in beklenen bir karşılığı, gelecek şairlerin şiirsel düşünmesinin özüdür.[218] Heidegger'in başlığı kökensel yorumlayışının önemi şudur: biz şiirin olduğu *Andenken*'i (hatıra) şairin yaptığı *andenken*'den (düşünme) ayırt edebiliriz; ayrıca şiirin kendine konu edindiği *andenken*'i şairin yaptığı *andenken*'den ayırt edebiliriz. İkinci ayrımın önemi konu edilen *andenken*'in özellikle şiirsel düşünmeyle sınırlanmasına gerek olmamasıdır. Şiirin konusunu teşkil eden *andenken* şiirsel olmayan bir tarzda da icra edilebilir ve Heidegger'inki böyle bir *andenken*'dir.

Araştırmamızı doğrudan ilgilendiren şey Heidegger'in şiirin kimi sözcükleri için yaptığı yorumdur. Bunlardan

[217] HD, s. 80.

[218] "Hier (wird) das Wesen des dichtenden Denkens der künftigen Dichter gedichtet" (ibid.)

en önemlisi kuzeydoğu rüzgârı ve güneybatı Fransa'daki Garonne nehridir. Hölderlin kuzeydoğu rüzgârına gidip Garonne nehrini selamlamasını söyler.[219] Heidegger'e göre bu Hölderlin'in bizzat Alman şiirine seslenişidir: kuzeydoğu rüzgârına gidip Garonne nehrini selamlamasını söylerken Hölderlin Alman şairlerinin Almanya'daki do-

[219] Şiirin ilk on altı mısraının lafzi çevirisi şöyledir:

Kuzey rüzgârı eser,
Diğer bütün rüzgârlar arasında en candan olanı
Bana doğru çünkü o ateşli bir ruh
Ve hayırhah bir yolculuk müjdeler denizcilere,
Şimdi git ve selamla
Güzel Garonne'u
Ve Bordeaux bahçelerini
Orada, yalçın kıyılarında
Patika uzanır ve derecik çağlayarak
Dökülüp karışır nehre,
Üzerinde bir çift ulu meşe ve
Akkavak seyreyler etrafı.

Hâlâ hatırımdan çıkmaz ve nasıl
Eğerler geniş tepelerini
Karaağaçlar değirmenin üzerine,
Avludaysa büyür bir incir ağacı.

(Der Nordost wehet,
Der liebste unter den Winden
Mir, weil er feurigen Geist
Und gute Fahrt verheißet den Schiffern.
Geh aber nun und grüße
Die schöne Garonne,
Und die Gärten von Bourdeaux
Dort, wo am scharfen Ufer
Hingehet der Steg und in den Strom
Tief fällt der Bach, darüber aber
Hinschauet ein edel Paar
Von Eichen und Silberpappeln;
Noch denket das mir wohl und wie
Die breiten Gipfel neiget
Der Ulmwald, über die Mühl',
Im Hofe aber wächset ein Feigenbaum.)

ğal (kendilerine özgü) rüzgârlarını takip etmelerini ister. Garonne güney Fransa'nın mahalli ruhudur. Fakat Hölderlin "Andenken"i Almanya'da Ren yakınlarında kendi yurdunda kaleme almıştır. O Fransa'da gurbetteydi; ve gurbetten dönünceye kadar kendisine aşina olan, Alman olan kuzeydoğu (poyraz) rüzgârının kıymetini bilemezdi; fakat orada, kendi öz (doğal) unsurunu keşfettiği yerde kendisine yabancı olan Garonne'u selamlamanın görevi olduğunu keşfetmiştir. Garonne'un hatırası onu bir Alman şairi haline getirmiştir, ancak Alman şiirinin görevi Almanya'da değil, Fransa'da olan şeyi selamlamaktır. Hölderlin'in rüzgârından kendisi için iletmesini istediği "selam" *andenken* için şiirsel sözcüktür. Bununla ilgili olarak üç noktaya işaret edeceğim.

1. MEKÂN ARALIĞI Heidegger bu şiirin temelinde yerli (öz-gü) ve yabancı olanın, *das Eigene und das Fremde*'nin (s. 83) karşıtlığının bulunduğunun ileri sürer ve bu karşıtlığı iki farklı doğrultuda yorumlar. Öncelikle bu yakın ve uzak ya da yakınlık ve mesafe, *die Nähe und die Ferne* (s. 91)[220] arasındaki bir ikilem olarak yorumlanır. Ama o zaman da yakın olanın aynı zamanda uzak olabileceği ortaya çıkar (s. 136–143). Dolayısıyla birbirini kesen iki karşıtlık ya da kutupsallık vardır.

Ayrıca yabancı olan dolayımsız bir *noeton*'ken, öz-gü ya da aşina olunanın dolayımlı bir *noeton* olduğu da ortaya çıkar. Heidegger'in denemesi Hölderlin'in onu yeniden ele geçirme tasarısıyla kendisine öz-gü, aşina olan şeyin kökenine (*Ursprung*) geri dönüşüne dair bir çözümlemeyle sona erer. Doğum yeri, Swabia toprağı, ancak onu kökenlerine doğru izleyerek, şairin diliyle Ren nehrini geriye Alpler'deki kaynağına doğru takip ederek yeniden ele geçirilecektir. Ne var ki bu geriye doğru yolculukta köken kendisini tekrar tekrar geri çeker ve şair-

[220] Bu ve takip eden bölümde parantez içerisindeki göndermeler HD'yedir.

den gizler. Burada resme dâhil olan şey bir başka nehir, Ren'dir ve onunla birlikte yurdun nehri ile yurdun rüzgârı, şairin varlığı ile onun düşünmesi ya da şiirinin kaynakları arasındaki ayrımdır. Fakat burada bunlarla ilgilenmeyeceğiz. Her ne kadar köken, yani yabancı olana doğru araya giren yolculuğun aracılık ettiği bir *noeton* çözümlemesi Heidegger'in denemesinin doruk noktası ise de öyle zannediyorum ki burada bunun düşünme çözümlemesiyle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Benim üzerinde duracağım şey sadece dolayımsız *noeton*, Garonne ile ilişkidir.

Andenken o *noeton*'u huzura getirmez çünkü rüzgâr şairden Garonne'a doğru eser ve mesafesi içinde olmasına izin vererek onu sadece orada selamlar. Rüzgâr geri dönmez. Şairden nehre rüzgârın taşıdığı bir selam olarak *andenken* tarifi şairin bu iki mahallin birbirinden ayrılığının farkında olduğunu vurgular ("Der Gruss entfaltet die Ferne . . ." ; s. 91). Bu aynı zamanda rüzgâr şairin ardında uzak kuzeydoğuda ortaya çıktığı için düşünmenin anonimliğine de vurgular. Mesafenin korunduğu yerde *noeton* bir *noema*'ya dönüşür, hiçbir şey geri gelmez, *noeton* için hiçbir ikame, hiçbir tasarım yapılmaz. Rüzgârın taşıdığı selam felsefi olarak yorumlandığında onda Heidegger'in yönelimsellik üzerine çeşitlemesini görürüz.

Husserl'in yönelimsellik ilkesi fenomenolojik indirgemeden önce de sonra da uygulanabilirdi. Bu, dünya ve gerçeklik parantez içine alındıktan sonra geri kalan bir yönelimsel obje ile, bir *noema* ile karşılaşmaydı. *Noetik* yönelimler *noema*'yı oluşturuyordu—o bir oluşturucu *noetik* yönelimler birikintisiydi. Fakat *andenken noeton*'u oluşturamazdı; *noesis*'i oluşturan sonuncusu, kendi başına bir *noeton*'du. Bu dolaylı olarak, oluşmuş yönelimsel bir objenin, bir başka söyleyişle, *noeton* tasarımının olmadığı anlamına gelir. *Andenken* özel bir *Sache* için bir yönelmişliğe sahiptir: "an-" öneki bunu

vurgular. Yönelimler belirli bir *noetonu* hedefler ve ancak bu noktada bir araya gelirler. Fakat "an" öneki de aynı zamanda ...doğru hareketi vurgular ki rüzgâr sembolünün anlamı budur. X üzerine düşünmek ona doğru bir düşünmedir, burada düşünmenin bir aralığı ya da mesafeyi kat ettiği varsayılır. Hareket edenin şair değil de rüzgâr olduğu yerde, aralık ya da mesafe yok edilecek, kadar aşılmaz, korunur. Rüzgârın sürekli esmesiyle aralıksız hareketi *noeton*'a aralıksız fasılasız bir erişmedir.

2. ZAMAN ARALIĞI Burada Heidegger'in -her ne kadar başka yerde bulsak da- metinde bu kadar açığa kavuşturmadığı bir noktayı tespit etmemiz gerekiyor. Bu düşgücünün düşünmenin içindeki yerini ya da işlevini tartışmaktır. Şairin düşünmesi Garonne'u ziyaretle başlamıştı. Bu bir fiili temas, cismen bedenen orada bulunmaydı. Ama düşünme etkinliği ancak ayrıldıktan, düşünür ülkesine döndükten sonra ortaya çıkar. Garonne'un hatırası dönüşten sonra korunmuştu ki Heidegger buna Hölderlin'in kendi sözcüğünü kullanarak *Gedächtniss* der (s. 134). Nedir bu? Bu ne bir hatıra (*Vergegenwärtigung,* (zihinde canlandırma, göz önüne getirme) s. 91, 95) ne de hatırlamadır (*Reiseerinnerung,* s. 80). Buna düşleyici olmayan hafıza diyebiliriz ve bu şekilde onun ne olmadığını söyleyerek tarif etmekle ifade etmek istediğimiz şey şairin Garonne'u maddi olarak algılaması ile onu takip eden düşünmesinin safhâları arasındaki zaman fasılasına dair özel bir çözümlemedir.

Aristoteles'ten Kant'a ve daha ötesine, felsefi gelenek içinde düşgücü bir meleke olarak görülüyordu. Düşgücü duyarlık ile düşünce arasında bir ara konum olarak kabul ediliyor, duyulardan alınan imgeleri yeniden canlandırma ve düşüncenin kılavuzluğunda yenilerini üretme kapasitesi ile onları birleştirdiği varsayılıyordu. Heidegger'in reddettiği bu ara konumun işlevidir. Düşgücü-

nün *andenken*'deki rolünü inkâr etmek hiçbir surette duyu ve düşünce arasında bir yer değiştirmeyi talep etmez. Tam tersine *andenken*'in bir duyu algısıyla meydana getirildiği gayet açıktır. Duyu algısı zamansal bir ardışıklık içinde bir aşamadır, fakat onu bir imge aşaması takip etmez. *Andenken* algıyı içine alan bütün bir zamansal ardışıklıktır. Tek bir *andenken* anı yoktur ki diğerlerinden soyutlanabilsin: *andenken* her zaman, zaman içinde kendi dışındadır, bu Heidegger'in genellikle "ek-stasis" dediği bir özelliktir. *Andenken* ara imgelerin sağlayacağı sürekliliğin türüne bağlı değildir. Zamansal aşamaların terkibine bir başka şekilde ulaşılır. *Gedächtniss* tabirinin önemi burada yatar: bu *andenken*'in bütün yönelimlerinin toplanması,[221] onların terkibi (*synthetik*) birlikleri anlamına gelir. *Andenken*in zamansal birliğinin bir imge aşamasıyla meydana getirilmediği yerde duyarlık aşaması şimdiden *andenken* olarak yorumlanmalıdır—bir başka söyleyişle takip eden bir imge aşaması olmaksızın duyarlık *andenken*'in içinde içerilirse o zaman duyarlığın kendisi yönelimsel olarak anlaşılmalıdır.[222] Düşgücünün yerine *Gedächtniss*in yerleştirilmesiyle ilgili temel sorun eks-tatik birlik teorisinde yatar ve bu özel düşünme sorunsalından çok genel zaman sorunsalına aittir. Düşgücüne saldırı tasarım (*Vorstellung*) ilkesine bir saldırı olarak yorumlanabilir. Bir imge ya da tasarım olmaksızın birleştiren hafızanın,

[221] Bu usül VA, s. 136–7, and WD, s. 92'de bulunur.

[222] Algıdaki yönelimsellik unsuru ve bunun beraberinde getirdiği *andenken*'in zaman-aralığında içerilmesi ve onun birliği içinde *Gedächtniss* Heidegger'in teorisi ile en eski kaynaklar arasındaki bağdır. Sözgelimi Homeros'ta *noein* bir algı, bir temastı ki kendinden başka bir varolanı açıyordu. Bkz., K. von Fritz, "Nous and Noein in the Homeric Poems", *Classical Philology* XXXVIII (1943), s. 79–93 ve "Nous and Noein and their Derivatives in Presocratic Philosophy", *Classical Philology*, XL (1945), s. 223–242. Bir başka yerde Heidegger Aristoteles'in bir metninden, *Met.*, Θ, bl. 10, söz ederek düşünce içindeki temas unsuruna dikkat çeker, buradaki tabir θιγειvdir.

*Gedächtniss*'in temel karakteristiği bir dizi yer değiştirmede aranmalıdır. Her şeyden evvel dolaylı *noeton* dolayımsız olanından ayrılır. *Andenken*'in yönelimleri her zaman bölünür: Yönelimsel hedefe rağmen aynı anda iki yöne bakarlar ve dolayımsız (yabancı) *noeton*'un tematizasyonu kendisini yerli olandan kurtaramaz, fakat her zaman onu dolaylı olarak varsayar. Ne var ki dolayımsız *noeton*'un içinde de bir yer değiştirme vardır ve bu peşinde olduğumuz şeyle daha fazla ilgilidir.

3. NOETONDAKİ YER DEĞİŞTİRMELER (Dolayımsız) *noeton*'daki bir yer değiştirme *noesis*'teki belli bir süreksizlik ya da zayıflığın kaynağı olacağı sonucuna varılabilir. Ne var ki durum tam tersidir. Bu onun en büyük gücüdür. Ayrıca bu *andenken*'in diyalektikle paylaştığı bir özelliktir. Sözünü ettiğimiz şey öncelikle bir *noeta* çokluğudur.

Dolayımsız *noeton* Garonne'dur. Ancak onu düşünmek nehir boyunca uzanan Bordeaux şehrinin bahçelerini düşünmek (selamlamak)tır, orayı, "nehrin kenarında/ yolun aşağıya kıvrıldığı" noktayı, bir yolun iskan alanından akan nehre doğru uzandığı ve "derenin/ nehre döküldüğü" noktayı, ormandan gelen derenin ırmağa karıştığı aynı noktayı düşünmektir. Ayrıca şair o noktaya yukarıdan bakan bir çift ağacı düşünür. İkinci kıta *Noch denket das mir wohl* diye başlar ve ardından anımsamayı sürdürür: "ve nasıl/ eğerler geniş doruklarını/ değirmenin üzerine karaağaçlar,/ Fakat avluda büyür bir incir ağacı." Son mısradaki bu "fakat" hem Boredaux hem şairin Almanya'daki yurdu için ortak bir ağaç olan karaağaçlar ile avluda görünen güneyin incir ağacını birbirinden ayırır ve kıtanın kalanı güney şehrinin *mardi gras* üzerine odaklanacaktır. İlk kıta Ren yakınında yurdunda şairin düşünmesine ve seyahatinden bu yana geçen zamana dolaylı bir göndermede bulunur: Heidegger bu alışıldık olmayan "*noch denket das mir*" yapısını vurgular;

kısaca göstermek istediği şey mısranın kuzeydoğu rüzgârının tam tersi yönde bir hareketi varsaydığıdır: Garonne kendi başına şairin *noesis*'ini meydana getiren bir *noeton*'dur.

Garonne'un düşünülmesi şairi şeyleri, şehri, bahçelerini, bir yolu, bir dereyi, değişik türden ağaçları, bir değirmeni, bir avluyu bir araya getirmeye/toplamaya götürür. Toplanma patikaları, insanların barınma ve çalışma yerlerini orman dereleriyle, göğe bakan ağaçlarla ve nehrin kıyısıyla birleştirir. (Karaağaçlar insanların işlerini yaptıkları değirmenin üzerine eğilmiştir, fakat etrafı insanların elinden çıkma şeylerle çevrili avluda incir ağacı büyümektedir.) Fakat bunları bir araya toplayan öncelikle şairin düşünmesi değildir—o Garonne'dur. *Andenken* ilk dolayımsız *noeton*'uyla şeylerin bir toplamasına yol verir ve bunların her biri dolayımsız bir *noeton*'dur. Hölderlin'in şiirinde şeylerin bir araya toplanması sayesinde nehre bir yerin ruhu denir. Heidegger bu aynı sebepten ötürü ona bir öz der: çünkü o şeyleri bir araya toplar, onların her birine özel bir işlev kazandırır ve her birine mahalli bir karakter kazır. Fakat düşünme şey-*noeton* ile (sözgelimi değirmen) ve öz-*noeton* (toplayan, bir araya getiren nehir) arasında tekrarlanan ayrımı tecrübe eder. Çünkü öz, nehir, ağaçlardan ya da değirmenden farklı olarak bir kendinde şeydir. O şeyleri toplayan bir şeydir; ancak böyle özsel bir şey kendi başına bir *noeton* olabilir, düşünceye sevk edebilir.

Kimi şeylerin özünün başka bir şey olması durumunda "öz"ün *eidos*, evrensel bir tür ya da yapı anlamına gelmediği açıktır. Bu zaten iki öz, iki mahal, Ren ve Garonne ayrımından açıktı.

Özün bir başka şey olması durumunda sadece bir *noeta* çokluğu değil, fakat *noesis* ile şey-*noeton*'un öz *noeton* ile (ve tersi) tekraren değiştirilmesi de söz konusudur. Bu can alıcı noktayı Heidegger'in çözümlemesinden kendi pratiğine dönerek teyit edebiliriz. Bu pratiğin

gayet açık biçimde göze çarptığı birçok deneme vardır, fakat ben "Şey"den[223] söz edeceğim. Düşünme asla bir şeye safi bir "dikkatle bakmak", bir şey ile araştıran bir göz arasındaki boşluğu kavramak değildir. O asla bölünmemiş biçimde şuna veya buna, bir sürahiye, bir köprüye, bir yıldıza vb. yönelmez. Heidegger "şey" sözcüğünü "toplama"nın asli-kökensel anlamında kullanır: Şey bir toplama ya da toplanmadır, o dünyadaki unsurların tümünün sürahiye ya da köprüye toplanmasıdır.[224] Düşünme kendisini ondan koparıp onlara ve tekrar onlardan ona bağlar. Bir düşünme ancak onlardan ve diğer şeylerden ayrıldığı için unsurları toplayabilir. *Noeton*'da ve *noeton* ile *noesis* arasında karmaşık bir özdeşlik ve ayrım diyalektiği böylece düşünmenin unsurudur. *Noeton*'daki diyalektik Heidegger'in sonraki denemelerinden birinin ve *noeton* ile *noesis* diyalektiği de bir başkasının konusudur.[225]

"Das Ding"deki düşünmenin önemli bir özelliği mesafenin tespit edilmesidir. Deneme yakın ve uzak ayrımıyla başlar ve temellendirmenin istikameti—Hölderlin'in Garonne'dan uzaklığıyla karşılaştırılabilir—alelade şeye mesafeyi ve kaynak ya da kökenden uzaklığı kat etmektir.[226]

[223] "Das Ding" VA içinde; i.ç. A. Hofstadter, *Poetry, Language, Thought* içinde.

[224] VA, s. 172 vd. Burada sanki Leibniz'in düşünen monadlar ilkesinin bir yansıması var gibidir.

[225] İlki "Logos"da, VA, s. 207; sonraki ID'de. İlki *logos*u "lesende Lege", noesis içinde değil fakat bir varolan olan herhangi bir şey içindeki bir yapı olarak yorumlar. Logos, sayesinde herhangi bir düşünmenin mantıksal bir düşünme olduğu şey *noetik* bir yapı değildir. Sonraki deneme varlık ve düşünce özdeşliğini iki özdeşliğin karmaşası olarak yorumlar, düşünce onun sayesinde varlığa ve varlık da düşünceye aittir. Bu HB'nin nesnel ve öznel iyelik hali ayrımıyla çözümlemeye kalkıştığı varlık düşünmesi ifadesine belirleyici bir incelik kazandırır. Temellendirmenin can alıcı noktası bu iki özdeşliğin her birinde ayrımın korunmasıdır.

[226] VA, s. 163 vd., 179 vd.

Ancak *noematik* malzeme araya girmedikçe, bu düşünmenin mesafesini aşamayacağını görmek güç değildir. Düşünürün sürahi ya da köprüye yönelttiği bir dizi sorudur. Bu bir Platonik *eidos* örneği midir? Hayır. Kant'n öznesi için bir nesne midir? Hayır. *Andenken*'in bu tür soruları yönelttiği yerde onun içinde (ona denk düşen) felsefi bir unsur vardır. Bu *noesis*'in *noeton*'a uzaklığını kat etme tarzıdır. Hölderlin'in yurdundan Garonne'a doğru esen isimsiz rüzgâr belirsiz ve evrensel anlamda "düşünme" değildi; o Alman şiirinin özel dehasıydı. Dolayısıyla o Hölderlin'den selam taşımanın yanı sıra *noematik* malzemenin, özel bir şiir geleneğinin yükünü de taşıyordu. Heidegger'in şeye yönelttiği sorular da genel olarak düşünme değildir. Onlar içlerinde Batı felsefesinin özel muhtevası olan *noematik* malzemeyi taşıyorlardı.

Hölderlin üzerine denemede tam bu aşamada dikkat çekilmesi faydalı olacak bir nokta var ki genellikle dikkat edilmeksizin gözden kaçmaktadır. "Şairin sorgulaması düşünürünkinden farklı türde bir sorgulamadır. Sonuncusu sorgulanmaya değer olanı göze alıp girişir ve ondan kutsal olana dindarca saygı duyan şairin çıkardığından farklı bir şey çıkarıp ortaya koyar. Düşünür bizatihi doğası gereği tuhaf ve yabancı olanı düşünmeye girişir. Bu onun için bir yol durağı değildir, o orada konaklar. Diğer yandan şairin sorgulaması öz-gü olunan (yabancı olmayan) için bir saygı duyar." Dolayısıyla Heidegger'in *noesis*'inin gerçek *noeta*'sı ne uzak ne yakındır, fakat bizzat uzaklık ve yakınlığın kendileridir. Bu çiftten de en hayati olanı uzaklıktır çünkü ilgili yakınlık onun bir işlevi olacaktır. "Uzaklık" şiirsel, mecazi bir tabir değil, fakat Heidegger felsefesinin teknik bir tabiridir. O mekânsal-zamansal bir fenomene işaret eder. Genel şeyler ya da mekânlar teorisinden

hareketle biçimlendirilmiş uygun bir mekân ve zaman görüşüne sahip olduğumuz sürece ona mekân-zaman diyebiliriz.

Şiirde *"Es nehmet abet/ Und glebt Gedächtniss die See"* (ama deniz alıp verir hatırlamayı) diye devam eden bir mısra vardır. *Gedächtniss*'i alıp veren "deniz" şairin uzaklık için değil, fakat uzaklığı sağlayan, ona izin veren şey için kullandığı sözcüktür. *Noeton*'u selamlarken düşünme onunla düşünür arasındaki mesafeyi muhafaza eder, buradaki mesafe onların mekânlarının mekânsal ayrılığı ve zamanın ek-statik birliğidir. Mekânsal ayrılık şairin *noesis*'ini doğurur, ek-statik birlik ise *andenken*'in *Gedächtniss*'e yönelimlerini bir araya toplar. Dolayısıyla Heidegger'in *noesis*'i onda bir yer değiştirme daha yapar; sadece Garonne ya da sürahi değil, sadece çoklu *noeta* değil, fakat uzaklık (*mekân-zaman*) ve uzaklığın koşulu, "deniz" de tematize edilir. Bu varlığın kendisi, düşünmenin mümkünüyetinin temelidir.

Bu noktayı anlamak için *andenken* düşüncesinin neyi düzeltmeyi hedeflediğini ve neye saldırmayı amaçladığını tanımlamak zorunludur. Heidegger'in temellendirmesinin bu polemik özelliğini ortaya çıkarmak araştırmamız için uygun bir sonuç olacaktır. Heidegger'in yukarıda saldırdığı şey, daha önce geçen temsil-tasarım (*Vorstellung*) fikridir.[227] Onun görüşü Descartes'den itibaren modern felsefe geleneğinin düşünmeyi tasarım olarak anlamış olması değil, fakat bu felsefenin fiilen de tasarımsal olarak düşünmüş olması ve bu düşünme tarzını günün bilimlerine ve bizim şimdi günlük hayatta sergilediğimiz düşünme etkinliğine de miras olarak bırakmış olmasıdır. Tasarım çö-

[227] HD, s. 121–122.

zümlemesi için kullanabileceğimiz çok sayıda metin vardır, fakat ortaya koymak istediğimiz şey için en uygun olanı "Hegels Begriff der Erfahrung"dur.[228] Hegel sadece modern felsefe geleneğinin zirve noktası olarak görülmez, fakat aynı zamanda Hölderlin ile çağdaşlığı Heidegger için belirleyici olan yol ayrışmalarını da temsil eder. Heidegger'in eleştirisi üzerine yorumda bulunurken tasarım (*represantation*) sözcüğünü kullanıyoruz çünkü kendisi de Almanca tabiri Latince *representatio*'ya bağlamaktadır.[229] Onun tasarım eleştirisi Hegel'inkinden daha kapsamlıdır. Hegel dinin felsefeden daha aşağı olduğunu çünkü onun doğru olan muhtevasını tasarımların yetersiz biçimleriyle (resimler, suretler, kıssalar, menkıbeler vb.) dile getirdiğini, *hâlbuki* felsefenin aynı muhtevayı kavramlara (*Begriffe*) döktüğünü söylüyordu.[230] Heidegger burada suretler ve kavramlar arasında bir ayrım yapmaz ve onun eleştirisi her ikisi için de geçerlidir; onun görüşüne göre tasarımsal form her zaman belli bir muhteva ile ilgilidir. Ta-

[228] Heidegger'in özellikle modern bilimler için kullandığı bir ikinci eleştirel düşünce daha vardır: *Berrechnen*, hesaplama, ancak bunun çözümlendiği metinlerin araştırılması öyle zannediyorum ki bunun tasarımlama üzerine bir çeşitleme, onun gelecek zamana bir uygulanması olduğunu gösterecektir. Hesaplama gelecek olumsallıkları *a priori* tasarlanan özel bir düzen tanımına dahil etmeye çalışır. Ayrıntılı çözümleme "Wissenschaft und Besinnuug", VA, özellikle s. 58 vd. ve G.'deki konuşma'da bulunur.

[229] HW içinde; i.ç., *Hegel's Concept of Experience* (New York, 1970). Seçtiğimizden başka tasarlama hakkında belli ölçüde ayrıntılı çözümleme sunan üç metin daha vardır: biri HW içinde, "Die Zeit des Weltbildes" özellikle s. 82–85, 100–10; diğer ikisi VA içinde, "Die Frage nach der Technik", özellikle s. 24–31 ve "Wissenschaft und Besinnuug" baştan sona. Ne yazık ki Heidegger WD'yi yayınladığında bu çözümlemeleri bir araya getirme şansını kaybetmiş oldu. Buradaki, özellikle s. 14–18, 27–35 ve 60–64'deki tasarım üzerine yorumları kısa, öz ve güç anlaşılır kalır.

[230] HW, s. 121 vd., ayrıca VA, s. 140-143.

sarım söz konusu olduğunda yakın uzak karşıtlığı mevcut ve mevcut olmayan karşıtlığına dönüşür. O zaman mevcut olmayış boyutu bütünüyle kaybolur. Sonuçta benzerlik ilişkileri yakın uzak ilişkilerinin yerini alır.

Tasarımlar her zaman şu veya bu türden *noemata*'dır: Bunlara bir obje ya da objeler kümesinin taslakları, insan yapımı karşılıkları diyebiliriz. Heidegger'in *noetik* etkinlik eleştirisi onun bu taslaklara tahsis ettiği role yönelir. Tasarımsal bir *noema*, tasarımladığı şeyin, sayesinde bir mevcudiyet türü kazandığı şeydir, buna burada "bilkuvve" mevcudiyet diyebiliriz. Hegel üzerine denemede[231] Heidegger tasarımlanan (yeniden burdalaştırılan) idee hakkında bilgi veren mevcudiyetin özüne işaret eder ve onun öznenin kendine gelişinde-kendindeliğinde kökleştiğini savunur.[232] Mevcudiyet kavramının Heidegger'in ontoloji eleştirisinde, hem düşünme hem zaman sorunuyla ilgili çok geniş anlamları-uzanımları vardır, fakat burada *noeton*'un *noema*'da bilkuvve mevcudiyetiyle ilgili belirsiz görüşle yetinebiliriz çünkü işaret etmemiz gerekenlerin tümü salt bilkuvve mevcudiyetin mevcut olmayışın, diğer formlarına izin verirken, sadece bir türünün aşılmasını ima ediyor olduğudur. Mevcut olmayışın yadsınması *noema*'nın şey için bir ikame olmasına izin verir. İşlemler topluca "düşünme denilen tasarımsal—birleştirmeler, hesaplamalar vb.—olan üzerine kurulabilir.

Zihinde ya da yazı veya resimde olan taslaklar ikamelerdir ve dolayısıyla onların ilgili oldukları şeyleri temsil etmeleri gerekir. Taslak içindeki iç ilişkiler ve taslağın

[231] Bkz., *Die Phenomenologie des Geist*, bl., 7, "Din" üzerine. Bu kullanımla Hegel hem sezgiyi hem kavramı tasarım olarak kabul eden Kant'tan ayrılmıştır. Bkz., *Saf Aklın Eleştirisi*, A 68, B 93.

[232] HW, s. 121.

taslakla ilişkileri şeyin iç ve dış ilişkilerine karşılık gelir. Hiçbir tasarım kendi başına gerçekleşmez, fakat her zaman tıpkı taslağın temsil ettiği şey birçokları arasında biri olduğu gibi, birçoğundan biri olarak gerçekleşir. Heidegger'in "objeler" dediği şey temsil edilen şeylerdir: onlar tasarımsal *noemata*'nın *noeta*'sıdır.

Herhangi salt bilkuvve mevcudiyet mevcut olmayışın bir formunu bir biçimde yadsırken bir diğerini bir başka biçimde muhafaza eder. Bir başka söyleyişle tasarımda bir objenin mevcudiyetinin salt *bilkuvveliği*'ne objenin *fiili mevcut olmayışı* karşılık gelir. Fakat obje ve taslağın benzer (hatta eşbiçimli) olduğu ve böyle bir benzerliğin doğrulandığı durumda bilkuvve mevcudiyette bir değişme (münavebe) ortaya çıkar. Taslakta bilkuvve mevcudiyete sahip olmaya başlayan mevcut olmayan bir şeyden çok *noeton* şimdi taslakla eşbiçimli bir objedir ki şimdi obje benzeri, "zihinsel bir antite" olarak yorumlanmaktadır. Benzerlik ilişkilerinin yerini mevcut olmayış ve mevcudiyet ilişkileri alır. Ve böylelikle mevcut olmayışın kendisi kaybolur. Tasarımın bu en uç sonucu dünya tasarımıyla (*Weltbild*) ilgili modern felsefe ve bilimde gerçekleşir.[233] Bir dünya tasarımı kendi içinde taslağın taslakla ilişkilerinin bütün bir kümesini içerir ve bu ilişkiler bizatihi taslaklardır. Bu bütünün dünya-bütünüyle giderek artan eşbiçimliliği bilimde hedeflenir. Yakınlık ve uzaklığın birbiriyle ilişkisini taşımayan iki eş biçimli bütüne sahip oluruz. Mevcut olmayış dünya tasarımında içselleştirilir: benzer bir mevcut olmayışın edimsel

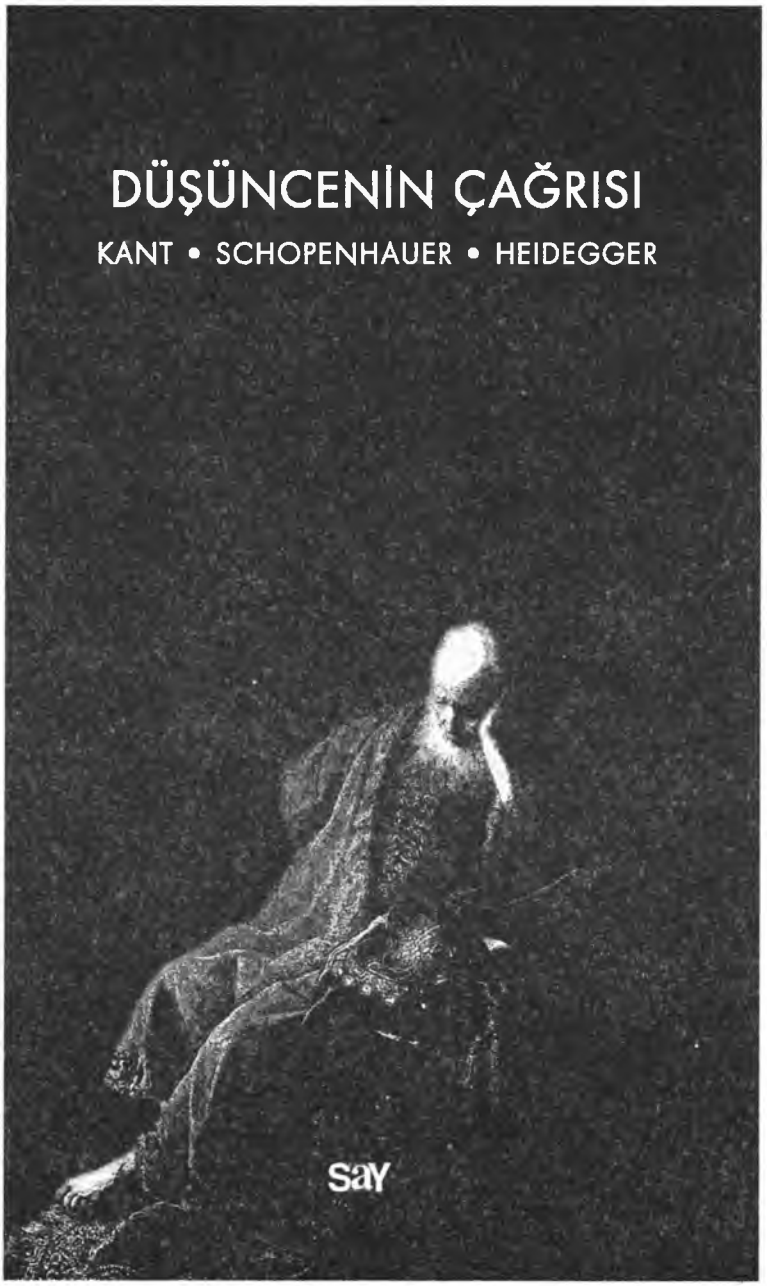
[233] Her ne kadar mekân mülahazaları tasarım öznellik bağıntısını düşünmemizi engelliyorsa da bu Hegel üzerine denemenin ana konusudur.

dünyada belli bir objenin yerleştirildiği x noktası ile bu objenin yerleştirildiği kendisi olan y noktası arasında yaygın olduğu savunulur. Ne var ki bu iki mevcut olmayış arasında ne mevcudiyet ne de mevcut olmayış vardır.

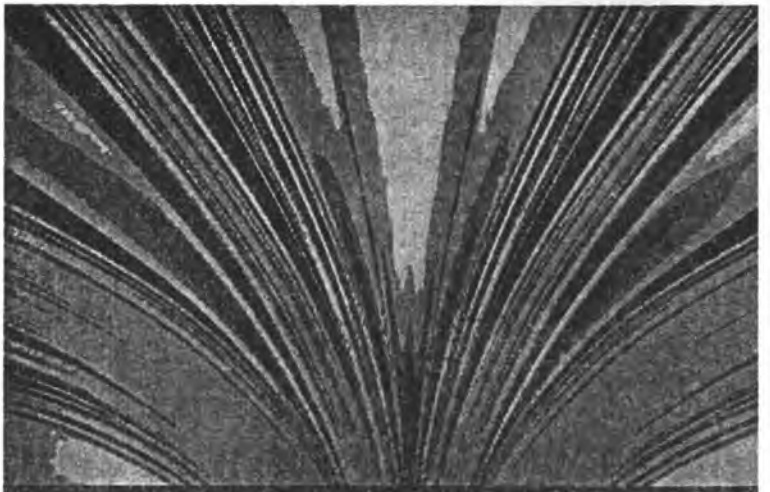
Burada taslağını çizdiğimiz şeyliğin ve insanlığın nesnelik ve öznelik uğruna ortadan kaybolduğu modern düşüncenin zor durumudur. *Andenken*'in düzeltmeye çalıştığı şey budur. Hölderlin'in *noema*'sı şiirdir. O Garonne'u veya başka herhangi bir şeyi temsil etmez.

# DÜŞÜNCENİN ÇAĞRISI

KANT • SCHOPENHAUER • HEIDEGGER



SAY



# HEIDEGGER

*Varlık ve Zaman*

•

*Varlık ve Hakikat*

•

*Sanat ve Hakikat*

•

*Düşünmek Ne Demektir?*

•

*Doğu ve Batı*



Tehlike altındayız; bir zamanlar yurt diye bellediğimiz çözülüyor, çöküyor. Yurda benzemeyenin gücü insanı o denli alt etti ki, insan buna karşı hiçbir şey yapamıyor.

[Peki,] yurda benzemeyenin üzerimize gelişi karşısında nasıl savunmaya geçebiliriz? Ancak yurda özgü olanı sağlıklı tutan ve koruyan güçleri sürekli uyararak; yurda özgü olanın güç kaynaklarını akıtarak ve bu akışa uygun, doğru yolu sağlayarak.

Bu [savunma, bizi] çevreleyen doğa güçleri ve tarihsel mirasın korunmasının el ele gittiği, köklerin ve eskiden beri süren [yerel] törelerin insanın Dasein'ını belirlediği yerlerde daha kalıcı ve etkili olabilir. Bu belirleyici görev bugün yalnızca kırsal alanlarda ve küçük kentlerde gerçekleştirilebilir. Doğal olarak bunun da koşulu, düşünerek/anımsayarak sıradan olmayan kararlar almak, büyük kent yaşamına ve modern sanayi yörelerine karşı sınırlarını çizmeyi bilmek, bunları kendilerine örnek almamak, öz kendisinin olana tutunmak ve yurda özgü olanı korumaktır.

Düşünmek ciddi bir konu, aynı zamanda da şen bir şeydir. Düşünürken içsezi özgür bırakılır; bu da kutlamak demektir. Duyardüşünüş bulanıklık, hüzün, kasvet olmayıp, tam tersine neşedir, mutluluktur, onda her şey aydınlanır, saydamlaşır.

Kitap *Varlık ve Düşünme, Düşünmek ve Şükretmek, İnşa Etmek İskan Etmek Düşünmek* gibi önemli metinlerin yanı sıra, Heidegger'in bir veda niteliğinde olan Messkirch Konuşması'nı da içermektedir.

ISBN 978-975
9 789754 6
SAY YAYI

online satış:
www.saykitap.com