MARTIN HEIDEGGER



Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Aynm

Almancadan çevirenler: Necati Açа

Felsefe Dizisi: Alethcia / 04

Teknik ve Dönüş ⚜ Özdeşlik ve Ayrım

Martin Heidegger (1889-1976) Felsefe tarihinin yatağını değiştirme amacı güden düşünceleriyle XX. yüzyıl felsefesine damgasını vurmuş, kimi felsefe çevrelerinde "varoluşçuluk"un kurucularından sayılan Alman filozof. Başyapıtı sayılan *Varlık ile Zaman* (*Sein und Zeit*) henüz 1927'de yayımlanmış olmasına karşın, Heidegger bütün yaşamı boyunca daha pek çok önemli yapıt vermiştir. Bu yazı üretkenliğinin altında hiç kuşkusuz Heidegger'in çeşitli üniversitelerde yaptığı konuşmaların, verdiği derslerin başlı başına bir kitap değeri taşıyor olmasının çok önemli bir payı vardır. Bir bütün olarak Heidegger'in düşünceleri, görüngübilimden yorumbilgisine, yapısökümden yazın kuramına, insanbilimden tanrıbilime çok geniş bir alanda çok geniş yankılar uyandırmıştır ve uyandırmayı da sürdürmektedir.

Üretkenlik konusunda sınır tanımayan Heidegger'in başyapıtı *Varlık ile Zaman* dışında öteki önemli yapıtları şunlardır: Rickert ile Husserl'in öğrencisi olduğu yılların hemen ardından doktora tezi olarak sunduğu ve Husserl'in görüngübiliminden açık izler taşıyan ilk yapıtı *Die Lehre wom Urteil im Psychologismus: Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* (Ruhbilimde Yargı Öğretisi: Mantığa Eleştirel-Olumlu Bir Katkı, 1914); *Kant und das Problem der Metaphysik* (Kant ve Metafizik Sorunu, 1929); *Was ist Metaphysik?* (Metafizik Nedir?, 1929); *Vom Wesen des Grundes* (Temellendirmenin Neliği Üzerine, 1929); *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* (Hölderlin ve Şiirin Neliği, 1936); *Platons Lehre von der Wahrheit* (Platon'un Doğruluk Öğretisi, 1942); *Brief über den Humanismus* (İnsancılık Üzerine Mektup, 1947); *Holzwege* (Ormanyolu, 1950); *Einführung in die Metaphysik* (Metafiziğe Giriş, 1953); *Was heisst Denken?* (Düşünmek Ne Demektir?, 1954); *Was ist das-die Philosophie?* (Nedir Bu Felsefe?, 1956); *Der Satz wom Grund* (Temellendirme İlkesi, 1957); *Identität und Differenz* (Özdeşlik ve Ayrım, 1957); *Nietzsche* (2 cilt, 1961); *Die Technik und die Kehre* (Teknik ve Dönüş, 1962) ve *Kants These über das Sein* (Kant'ın Varlık Üstüne Savı, 1962).

Necati Açа: 1971 doğumlu. 14 yaşına kadar Almanya'da yaşadı. Liseyi İzmir'de okudu. ODTÜ Kimya'yı 3. sınıfta terk ederek, Hacettepe Üniversitesi İngilizce Mütercim-Tercümanlık bölümüne geçti ve mezun oldu. Halen resmî bir kurumda tercüman olarak çalışmaktadır. Çevirdiği kitaplar arasında şunlar bulunmaktadır: Heidegger'den *Özdeşlik ve Ayrım* (Bilim ve Sanat, 1997) ile *Teknik ve Dönüş* (Bilim ve Sanat, 1998); Werner Sombart'tan *Aşk, Lüks, ve Kapitalizm* (Bilim ve Sanat, 1998); Egon Friedell'den *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi* (Dost, 1999); Victor Hehn'den *Zeytin, Üzüm ve İncir* (Dost, 1998); Theo Stemmler'den *Futbolun Kısa Tarihi* (Dost, 2000); Adelbert von Chamisso'dan *Peter Schlemihl'in Garip Öyküsü* (Dost, 2004).

pharmakon yayınevi
Cumhuriyet Mah. Bayındır Sk.
No: 27/29 (Aksoy Çarşısı)
Kızılay-Ankara
Tel: 0 538 6708498
Sertifika No: 26420

pharmakonyayinevi@gmail.com
pharmakonyayinevi.blogspot.com

Die Technik und die Kehre (1962):
© 1962 Klett-Cotta - J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, Stuttgart
Identität und Differenz (1957):
© 1957 Klett-Cotta - J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, Stuttgart

Teknik ve Dönüş ⁜ *Özdeşlik ve Ayrım*
Die Technik und die Kehre ⁜ *Identität und Differenz*
Verlag Günther Neske, Pfullingen 1962 / 1957
Martin Heidegger

Felsefe Dizisi: 8 Aletheia / 04

Almancadan çeviren: Necati Açа
yayıma hazırlayan: Erkan Uzun
kapak tasarımı: Nadir Çakır
logo tasarımı: Provoajans
son okuma: Sarp Erk Ulaş
dizgi: Erkil Özkıyacı
baskı: Tarcan Matbaacılık – 0312 384 34 35
sertifika no: 25744

ISBN 978-605-86576-3-2
© Pharmakon, 2015
© Türkçe çeviri: Necati Aca
birinci basım: Bilim ve Sanat, Ankara, 1997/1998
ikinci basım: Pharmakon, Ankara, 2015

Teknik ve Dönüş



Özdeşlik ve Ayrım

Martin Heidegger

Almancadan çeviren

Necati Açа

pharmakon

Çevirmenin notu: Çevirmene adeta meydan okuyan bu çeviri savaşının Türkçe düzeltiler saflarında son-suz emeği geçmiş ve sık sık andüşmesi yaşamış olan A. Baki Güçlü'ye ve çeviriye son biçimini veren yol gösterici yardımlarından dolayı Levent Kavas'a teşekkürü bir borç bilirim.

Necati Açа

⚜ Martin Heidegger
Teknik ve Dönüş /Özdeşlik ve Ayrım
Die Technik und die Kehre /Identität und Differenz
Türkçesi: Necati Açа
ISBN 978-605-86576-3-2
Pharmakon, Şubat 2015, Ankara, 126 sayfa
(Özdeşlik İlkesi /Varlıkbilgisi / Metafizik / Mantık /
Tanrıbilgisi / Teknik-Teknoloji /İlkçağ Yunan Felsefesi) ⚜

İçindekiler

Teknik ve Dönüş

Not 9
Teknik Sorusu 11
Dönüş 53

Özdeşlik ve Ayrım

Önsöz 69
Özdeşlik İlkesi 71
Metafiziğin Varlık-Tanrı-Bilimsel Yapısı 91
Notlar 121
Çıkmalar 123

⸸Teknik ve Dönüş⸸

NOT

Yazar, "Olana Bakış" başlığı altında 1 Aralık 1949'da Club zu Bremen'de, daha sonra 1950 baharında (25 ve 26 Mart günlerinde) Bühlerhöhe'de değiştirilmeksizin yinelenmiş olan dört ayrı konuşma yapmıştır. Konu başlıkları şunlardır: Şey; Çatı; Tehlike; Dönüş.

Birinci konuşma, genişletilmiş haliyle 6 Haziran 1950'de Bavyera Güzel Sanatlar Akademisi'nde yapılmıştır (bkz. *Konuşma ve Denemeler*, 1954, s. 163 vd.).

İkinci konuşma, 18 Kasım 1955'de, aynı akademinin düzenlediği "Teknik Çağda Sanatlar" dizisinde "Teknik Sorusu" başlığı altında aynı biçimde genişletilmiş olarak yapılmıştır (bkz. *Konuşma ve Denemeler*, 1954, s. 13 vd.). Elinizdeki kitap bu konuşmanın tam metnini yeniden sunuyor.

Üçüncü konuşma henüz yayımlanmamıştır.

Dördüncü konuşma olan "Dönüş", birinci metne göre değiştirilmeksizin ilk defa yayımlanıyor.

TEKNİK SORUSU

İzleyecek olan tümcelere tekniği *soruyoruz.* Soru, yol açmakla uğraşıyor. Bu yüzden, tek tek tümce ve başlıklara takılıp kalmak yerine, öncelikle yolun kendisini dikkate almak salık verilir. Yol, düşünmenin yoludur. Bütün düşünme yolları, az çok duyumsanabildiği kadarıyla, tuhaf bir biçimde dilden geçer. Sorumuzu *tekniğe* yöneltiyor ve onunla özgür bir ilişki kurmak istiyoruz. İlişki, yeryüzü-konukluğumuzu (*Dasein*) tekniğin özüne açtığı zaman gürleşir. Tekniğin özünü karşılayabilirsek, teknik olanı da kendi sınırları içinde deneyimleyebiliriz.

Teknik, tekniğin özüyle bir ve aynı şey değildir. Sözgelimi ağacın özünü arıyorsak, her bir ağaca ağaç olarak yayılmış olan şeyin, bütün diğer ağaçlar arasında rastlanılan bir ağaç olmadığını da hesaba katmalıyız.

İşte bunun gibi, tekniğin özü de hiç mi hiç teknik bir şey değildir. Bu nedenle, yalnızca teknik olanı tasarlayıp kovaladığımız, onunla yetindiğimiz ya da ondan kaçındığımız sürece tekniğin özüyle olan ilişkimizi de hiçbir zaman deneyimleyemeyiz. İster onu tutkuyla benimseyelim isterse reddedelim, bir türlü tekniğin kıskacından kurtulamayız. En çok da, tekniği yansız bir şey olarak düşündüğümüzde şiddetle ona teslim olmuş oluruz; çünkü günümüzde seve seve bel bağlanılan bu düşünce, tekniğin

özü karşısında bizleri tümüyle körleştirir.

Eski öğretiye göre, bir şeyin özü, o şeyin *ne* olduğudur. Tekniğin ne olduğunu sorduğumuzda, tekniği soruşturmuş oluruz. Sorumuza yanıt veren o iki tanımı herkes bilir. Birincisi: teknik, amaçlar için bir araçtır, der. Diğeri ise: teknik, beşeri bir edimdir, der. Tekniğin her iki tanımı da birbiriyle ilgilidir. Çünkü amaçları tespit etmek, bunlar için gerekli araçları sağlayıp kullanmak, beşeri bir edimdir. Tekniğin olduğu şeye malzeme, alet ve makinelerin yapım ve kullanımı, yapılmış ve kullanılmış olan bu şeylerin kendileri ile hizmet ettikleri gereksinim ve amaçlar dahildir. Bu donatımın bütünü tekniktir. Tekniğin kendisi bir donatımdır; Latince söylemek gerekirse: bir *instrumentum.*

Tekniği bir araç ve beşeri bir edim olarak sunan yaygın teknik tasarımına ise, bundan dolayı, tekniğin araçsal ve antropolojik belirlenimi de denebilir.

Bu belirlenimin doğruluğunu kim yadsımak ister ki? Açıkçası bu belirlenim, teknik üzerine konuşulduğunda zihinde beliren şeye göre kurar kendisini. Hatta tekniğin araçsal belirlenimi, esrarengiz bir biçimde o kadar doğrudur ki, eskilere ait zanaat tekniğine kıyasla tamamen farklı, bu yüzden de yeni bir şey olduğu belli bir haklılıkla ileri sürülen çağcıl teknik için bile doğruluğunu korur. Türbin ve jeneratörleriyle bütün bir enerji santrali dahi, insanın belirlediği bir amaç için, yine insanın kendisi tarafından yapılmış bir araçtır. Roket uçağı da, yüksek frekans makinesi de amaca yönelik araçlardandır. Elbette bir

radar istasyonu rüzgâr fırıldağından daha basit değildir. Kuşkusuz bir yüksek frekans makinesinin yapımı teknik-sınai üretimin değişik evrelerinin işe koşulmasını gerektirir. Doğaldır ki, Karaorman'ın ücra bir köşesindeki bıçkıhane Ren nehrindeki hidroelektrik santraline kıyasla ilkel bir araçtır.

Şurası apaçıktır: çağcıl teknik bile amaçlara yönelik bir araçtır. Bu yüzden tekniğin araçsal tasarımı, insanı teknik karşısında doğru bir bağlama oturtmak için gösterilecek bütün çabaları belirler. Bütün mesele, tekniği araç olarak uygun bir tarzda ele almamıza bağlıdır. Yapılması gereken şey, deyim yerindeyse, tekniğin "ruhunu ele geçirmek"tir. İpleri ele geçirilmelidir. Teknik, insanın egemenliğinden sıyrılmaya giriştikçe, onu denetim altına almak da bir o kadar zorunlu olur.

Mademki tekniğin yalnızca bir araç olmadığı varsayılıyor, o zaman tekniği denetim altına alma isteği de neyin nesi? Hem sonra tekniğin araçsal belirleniminin de doğru olduğunu söyledik. Orası öyle. Doğru olan, orta yerde duranda her defasında tutarlı bir şeyler saptar. Ancak söz konusu saptayış, doğrulanmak için, ortada duranın özünü açığa vurmayı hiç de gerekli görmez. Hakiki olan, ancak bu türden bir açığa vurmanın gerçekleştiği yerde olup biter. Bu nedenle salt doğru olan, henüz hakiki olan değildir. Özü bakımından söz konusu ettiğimiz şey karşısında bizleri özgür bir bağlama oturtacak olan da öncelikle hakiki olanın kendisidir. Buna göre, tekniğin doğru olan araçsal belirlenimi, henüz tekniğin özünü sermez

önümüze. Bu öze, ya da en azından bu özün yöresine, ulaşabilmek için doğru olandan geçerek hakiki olanı aramalıyız. Sormalıyız: araçsal olanın kendisi nedir? Amaç ve araç benzeri şeyler nereye aittir? Araç, herhangi bir şeye etken olan, böylece onu elde ettiren bir şeydir. Etkiye yol açan şey, neden diye adlandırılır. Ancak bir başkasına etken olan, o şeyin tek nedeni değildir. Araç türünü belirleyen amaç da bir nedendir. Amaçların kovalandığı, araçların kullanıldığı yerde, kısacası araçsal olanın egemen olduğu her yerde nedensellik, *kausalite*, hüküm sürer.

Dört neden olduğunu öğretir felsefe yüzyıllardır: 1) *causa materialis*, kendisinden örneğin gümüş bir kadehin yapıldığı madde, özdek; 2) *causa formalis*, maddeyi içine alan form, biçim; 3) *causa finalis*, amaç; örneğin, gerekli olan kadehi biçim ve özdeğine göre belirleyecek olan kurban ayini; 4) etkiyi, yani bitmiş durumdaki gerçek kadehi sağlayan *causa efficiens*, şu durumda gümüş ustası. Araçsal olanı gerisin geri dörtlü nedenselliğe doğru sürdüğümüzde, araç olarak tasarlanan tekniğin ne olduğu da açığa vurur kendisini.

Peki ya durduğu şeyin içinde karanlığa gömüyorsa kendisini nedensellik? Gerçi asırlardır öyle bir tavır sergileniyor ki sanki dört neden öğretisi gün gibi aşikâr olan bir hakikat gibi gökten inmiş. Bu arada şunları sormanın zamanı da artık gelmiş olsa gerek: Niçin tam da dört neden var? Sözü edilen dörtlü bağlamında "neden" ne demektir aslında? Bu dört nedenin nedensel niteliği o kadar kararlı bir biçimde kendisini neyle belirliyor ki, dördü de

birbirine bağlı olabiliyor?

Kendimizi bu soruların muhatabı saymadığımız sürece, nedensellik, nedensellikle birlikte araçsal olan ve bununla birlikte de tekniğin genelleşmiş olan belirlenimi karanlık ve temelsiz kalacaktır.

Pek uzunca bir zamandır nedeni, yol açıcı olarak sunma eğilimi gösteriliyor. Yol açmak burada şu anlamdadır: Sonuçlar ve etkiler elde etmek. Dört nedenden biri olan *causa efficiens*, ölçüt olarak bütün nedenselliği belirleyicidir. Üstelik öylesine belirleyicidir ki, *causa finalis* –ereklilik– artık hiç mi hiç nedensellikten sayılmaz bile. *Causa, casus*, "düşmek" eylemine (*cadere*) aittir ve bir şeyin sonuçta şöyle ya da böyle ortaya düşmesine etken olan anlamına gelir. Dört neden öğretisi Aristoteles'e dayanır. Sonraki çağların Yunanlılarda "nedensellik" tasarımı ve başlığı altında aradığı hiçbir şeyin Yunanlı düşünme alanında ve bu düşünmenin kendisi için, yol açma ve etken olma ile hiçbir ilgisi yoktur. Bizlerin neden, Romalıların ise *causa* dediği şey, Yunanlılarda **αἴτιον** (*aition*), bir başkasını borçlu kılan demektir. Dört neden, kendi aralarında birbirleriyle ilgili olan borçlandırma yollarıdır. Aşağıdaki örnek bunu açıklayabilir:

Gümüş, kendisiyle gümüş kadehinin yapıldığı şeydir. Bu özdek (**ὕλη**) biçimindeki gümüş, kadehi borçlu kılan etmenlerden biridir. Kadeh ise gümüşe, oluşturulduğu şeyi borçludur, yani gümüşe minnettardır. Ne var ki kurban kadehi, yalnızca gümüşe borçlu olmakla kalmaz. Kadeh olarak gümüşe borçlanan kadeh, broş ya da yüzük görü-

nüşünde değil de, kadehin görünüşünde belirir. Böylelikle kurban kadehi aynı zamanda kadehgibilik görünüşüne (**εἶδος**) de borçludur. İçine, kadeh biçiminde görünmenin salıverildiği gümüş ile içinde gümüşi olanın belirdiği görünüşün her ikisi de kendi tarzlarınca kurban kadehini borçlu kılan etmenlerdir.

Ancak her şeyden önce, kurban kadehini borçlu kılan üçüncü bir etmen daha vardır; o da, kadehi peşin olarak takdis ve ihsan ayiniyle sınırlayan şeydir. Bu ayinler, kadehi, kurban kadehi olmakla sınırlandırır. Sınırlandıran, şey'i sonlar. Şey, bu son ile sona ermiş olmaz; daha çok, bu son sayesinde üretimden sonra olacağı şeyi olmaya başlar. Bu anlamda sonlayan, tamamlayan, Yunanca **τέλος** (*telos*) demektir ve sıklıkla da "amaç" ya da "erek" diye çevrilmekte, dolayısıyla yanlış anlamlandırılmaktadır. *Telos*, özdek ve görünüş olarak kurban kadehini borçlandıran etmenleri borçlu kılar.

Son olarak ise, bitmiş durumdaki kurban kadehini ortada öylece hazır durmaya borçlu kılan dördüncü bir etmen daha vardır: gümüşçü; ancak gümüşçü, bitmiş durumdaki kurban kadehinin etkeni olup, bir eyleyişin sonucu biçimindeki kadehe yol açmış olmakla, yani *causa efficiens* olarak, etmen değildir.

Aristotelesçi öğreti ne bu başlık altında sözü edilen nedeni tanır, ne de onu karşılayan Yunanca bir ad kullanır.

Gümüş ustası, sözü edilen o üç borçlandırma tarzı üzerinde ölçünür ve onları biraraya getirir. Ölçünme, Yunancada **λέγειν**, **λόγος** (*legein*, *logos*) demektir ve **ἀποφαίνεσθαι**

(*apophainesthai*)'ye, görünüme getirmeye dayanır. Gümüşçü, kurban kadehinin 'sergilenmesi' ile 'serili durması'nın sonuca varmalarını ve bu durumlarını sürdürmelerini borçlu kılan kaynak biçimindeki etmendir. Daha önce sözü edilen o üç borçlandırma tarzı, kurban kadehinin vücuda getirilmesinde söz ve pay sahibi olmalarını ve bu oluş biçimlerini, gümüşçünün ölçünmesine minnettardır.

Böylelikle, ortada öylece hazır duran kurban kadehinde borçlandırmanın dört tarzı hüküm sürmektedir. Bunlar, kendi aralarında birbirlerinden ayrı, ama yine de birleşiktir. Peki, nedir onları en baştan birleştiren? Borçlandırmanın bu dört tarzı hangi oyunun içinde işbirliği halindedir? Hangi kaynaktan doğmuştur bu dört nedenin birliği? Hem sonra şu borçlandırma, Yunanca düşünüldükte, ne der ki?

Günümüz insanının, borçlandırmayı ya ahlaksal bir kusur olarak anlamak ya da bir etkime türü biçiminde yorumlamak gibi bir zaafı vardır. Her iki durumda da, sonradan nedensellik denilen şeyin başlangıçtaki anlamına götürecek olan yolun önünü kapamış oluyoruz. Bu yol açılmadığı sürece, nedensel olanda barınan araçsalın aslını da bilemeyiz.

Borçlandırmayla ilgili söz konusu yanlış yorumlardan kendimizi korumak için bu dört tarzı da, borçlu kıldıkları şeyden yola çıkarak netleştirelim. Örneğe göre, gümüş kadehini kurban kadehi biçiminde ortada öylece hazır durmakla borçlandırırlar. Ortada öylece hazır durma (**ὑποκεῖσθαι**) vücut bulan bir şeyin bulunuşunu niteler.

Borçlandırmanın dört tarzı da bir şeyi görünüme getirir; o şeyi, vücut bulmaya bırakır. O şeyi, tastamam olarak sahneye sürer ve onu öylece orada sahnelenmeye bırakır. Borçlandırma, söz konusu sahneye sürmenin temel niteliğine sahiptir. Böylece, sürme anlamındaki borçlandırma, 'sahneye sürme'dir (*Ver-an-lassen*). Yunanlıların 'borçlandırma'da, *aitia*'da deneyimlediklerine bakıştan yola çıkarak "teşvik etmek" (*veranlassen*) deyimine, Yunanlılarca düşünülmüş olan nedenselliğin özünü adlandırması için, imdi daha geniş bir anlam katmış oluyoruz. Buna karşılık "teşvik" (*Veranlassung*) sözcüğünün genel ve daha dar olan anlamı, harekete geçirme ve kımıldatma demeye gelir ve nedenselliğin bütünü boyunca da yalnızca bir tür 'yan-neden'i imler.

Peki ama şimdi sahneye-sürmenin o dört tarzının her biri hangi oyunda birbirleriyle işbirliği halindedir? Onlar, henüz sahnede olmayan bir şeyin sahneye çıkmasını sağlamaktadır. Buna göre her birinde, eşit ölçüde, bir şeyi görünüşe getiren bir "getirme" hüküm sürmektedir. Bu 'getirme'nin ne olduğunu Platon "Şölen"de bir tümceyle (205b) söyler bize: **ἡ γάρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὂν ἰόντι ὁτῳοῦν αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις.**

"Her fırsatta sahne arkasından çıkarak vücut bulmaya doğru seyreden her bir şeyin sahneye sürülmesi **ποίησις** (*poiesis*)'tir, 'varlığa getirme'dir."

Bütün mesele, varlığa getirmeyi (*Her-vor-bringen*) tüm genişliğiyle, aynı zamanda da Yunanlılardaki anlamıyla düşünmemizde yatar: Varlığa getirme, *poiesis*, yalnızca el

işi yapımını ya da salt sanatsal ve şiirsel olanı görünüme getirip somutlaştırma işi değildir. Bir şeyin kendiliğinden çıkıp doğması demek olan **φύσις** (*physis*) de bir 'varlığa getirme'dir, *poiesis*'tir. *Physis*, hatta ve hatta, en yüksek anlamda *poiesis*'tir. Çünkü vücut bulmakta olan, **φύσει** (*physei*), 'varlığa gelme'nin patlayışını kendi içinde (**ἐν ἑαυτῷ**) taşır; tıpkı tomurcuğun patlayıp çiçeklenmesi gibi. Buna karşılık zanaatsal ve sanatsal olarak varlığa getirilmiş olan, örneğin gümüş kadeh, varlığa gelmenin patlayışını kendi içinde değil, bir başka şeyin içinde (**ἐν ἄλλῳ**), zanaatçı ile sanatçıda taşır.

Demek ki sahneye sürme tarzları, o dört neden, varlığa getirmenin sahnesinde sergileniyor. Hem doğada yetişenler hem de zanaat ve sanatla yapılmış olanlar, varlığa getirme aracılığıyla an be an görünüşe gelmektedir.

Peki ama gerek doğada olsun, gerekse zanaat ve sanat ile olsun, nasıl gerçekleşiyor varlığa getirme? Sahneye-sürmenin dört tarzının da sergilendiği bu varlığa getirme nedir? Sahneye sürme, her defasında 'varlığa getirme'de görünüşe gelenin vücut bulmasıyla ilgilidir. Varlığa getirme, gizlilikten alıp aşikârlığa getirir. Varlığa getirme, gizli olan bir şeyin aşikârlıkta sahne aldığı kadarıyla olup biter ancak. Söz konusu sahne alma, gizini açığa çıkartma dediğimiz şeyde barınır ve salınır. Yunanlılarda bunun için **ἀλήθεια** (*aletheia*) sözcüğü vardır. Romalılar onu "veritas" ile karşılar. Bizlerse ona "hakikat" deriz, genellikle de temsilin (*Vorstellen*) doğruluğu olarak anlarız onu.

Nerelere de şaşırdık yolumuzu böyle? Sorumuz teknik

üzerineydi, oysa şimdi *aletheia*'ya, 'açığa çıkartma'ya vardık. Acaba tekniğin özünün açığa çıkartmayla ilgisi nedir? Yanıt: bütünüyledir. Çünkü her bir 'varlığa-getirme'nin temeli, 'açığa çıkartma'da yatar. Varlığa getirme ise, sahneye sürme –nedensellik– tarzlarının dördünü de toparlayıp bunlarda hüküm sürer. Bunların alanına araç ve amaç dahildir, araçsal olan dahildir. Araçsal olan, tekniğin temel niteliği olarak geçer. Araç olarak temsil edilmiş olan tekniğin esasen ne olduğunu adım adım soruşturduğumuzda varacağımız yer, açığa çıkartmadır. Üretici olan bütün yapımın olanağı bunda yatar.

Demek ki teknik, yalnızca bir araç değil. Teknik, bir açığa çıkartma biçimidir. Bu noktaya dikkat ettiğimizde, tekniğin özüne ilişkin bambaşka bir alan serilir önümüze. Bu, açığa çıkmanın, kısacası hakikatin alanıdır.

Bu gösteri alanı bize yabancıdır. Öyle de olmalı; olabildiğince olmalı; ta ki sonunda "teknik" adının basitçe ne anlattığını bir kez olsun ciddiye alıncaya kadar da rahatsız etmelidir bizi. Teknik sözcüğü Yunancadan gelmedir. **Τεχνικόν** (*tekhnikon*), **τέχνη** (*tekhne*)'ye ait olanı dile getirir. İçerdiği anlam bakımından bu sözcükte iki şeye dikkat etmeliyiz. Bidefa *tekhne* yalnızca zanaatsal edim ile becerinin adı değil, aynı zamanda yüksek sanat ile güzel sanatların da adıdır. *Tekhne*, 'varlığa getirme'ye aittir, *poiesis*'e aittir ve şairane bir şeydir.

Tekhne sözcüğünün taşıdığı anlam bakımından hesaba katılması gereken diğer şey ise daha da önemlidir. *Tekhne* sözcüğü, başlangıçtan Platon'un dönemine kadar **ἐπιστήμη**

(*episteme*) sözcüğü ile birlikte yol alır. Her iki sözcük de, en geniş anlamıyla bilmeye verilen adlardır. Bir şeyi kendi evinin içi kadar iyi bilmeyi, bir şey üzerinde söz sahibi olmayı dile getirirler. Bilme, bir şeyi aralar. Aralayıcı olarak da, bir açığa çıkartma biçimidir o. Aristoteles özel bir incelemede (*Nikomakhos'a Etik*, 3. ve 4. bölüm) *episteme* ile *tekhne* arasında kesin bir ayrım yapar; üstelik bu ayrımı, neyi nasıl açığa çıkartıyorlarsa ona göre yapar. *Tekhne*, bir **ἀληθεύειν** (*aletheuein*) biçimidir. *Tekhne*, kendi kendini varlığa getirmeyen ve henüz ortada olmayan, bu nedenle de kâh şöyle kâh böyle görünüp biçim alabilen şeyi açığa çıkartır. Bir ev veya gemi yapan kişi ya da bir kurban kadehini döven her kimse, varlığa getirilecek olan şeyi, sahneye sürmenin dört tarzı bakımından açığa çıkartır. Bu açığa çıkartma, gemiyle evin görünüş ve özdeğini, tamam gözüyle bakılan bitmiş durumdaki şeyde peşin olarak biraraya toplar, toplayıştan hareketle de yapımın türünü belirler. Şu halde *tekhne'*deki belirleyici özellik, imalatta ve hünerli oluşta ya da araçların kullanımında değil, sözü edilen 'açığa çıkartma'da yatıyordur. *Tekhne*, imal etme olarak değil de açığa çıkartma olarak varlığa getirmedir.

Böylece, *tekhne* sözcüğünün ne söylediğini, Yunanlıların ise bu sözcüğü nasıl belirlediğini imleyen işaret, araçsal olarak araçsalın hakikatte ne olduğu sorusunun ardına düştüğümüzde karşımıza çıkmış olan bağıntının aynısına götürecektir bizi.

Teknik, bir açığa çıkartma biçimidir. Teknik, açığa çıkartma ile aşikârlığın, *aletheia*'nın, yani hakikatin gerçek-

leştiği bölgede özünür (*wesen*).

Tekniğin özünme bölgesinin (*Wesensbereich*) bu biçimde belirlenmesine itirazla, bu belirlenimin gerçi Eski Yunan düşüncesi için geçerli olduğu ve en iyi halde de zanaatsal tekniğe uygun düştüğü, ancak çağcıl, makine güdümlü tekniği bağlamadığı söylenebilir. İşte tam da bu sonuncusu, salt o, bizleri "bu" tekniğin ardısıra soru sormaya iten rahatsız edici unsurdur. Çağcıl tekniğin, yeniçağ'ın sağın doğabilimine dayandığı için, bütün o önceki tekniklerle kıyaslanamayacak denli farklı olduğu söyleniyor. Ancak bu arada, bunun tam tersinin de geçerli olduğu açıkça anlaşılmıştır: Yeniçağ fiziği, deneysel fizik olarak teknik gereçlere ve gereç yapımındaki gelişmelere bağımlıdır. Teknik ile fizik arasında karşılıklı olan böylesi bir ilişkinin olduğunu söylemek doğru bir saptamadır. Ancak bu saptama, olguların salt tarihbilimsel bir tespiti olarak kalır ve bu karşılıklı ilişkinin temellendiği yere dair hiçbir şey söylemez. Belirleyici soru hâlâ şudur: Çağcıl teknik hangi özdendir ki, sağın doğabilimini kullanmayı akıl edebiliyor?

Nedir çağcıl teknik? O bile bir açığa çıkartmadır. Öncelikle, açığa çıkartma biçimindeki bu temel niteliğe bakmayı sürdürürsek, çağcıl teknikte yeni olan şey de önümüze serilir.

Gelgelelim çağcıl tekniğe baştan aşağı egemen olan açığa çıkartma, *poiesis* anlamındaki bir varlığa getirmeye doğru yayılmaz. Çağcıl teknikte hüküm süren açığa çıkartma, ortaya çıkarılıp depolanabilecek türden enerji

sağlamasını doğadan yakışıksızca isteyen bir çağrıdır. Peki ama aynı durum o eski yeldeğirmeni için de söz konusu değil mi? Hayır. Gerçi kanatları rüzgârda dönmesine döner ama, bu kanatlar bütünüyle rüzgârın takdirine bırakılmıştır. Hem sonra yeldeğirmeni, depolamak için hava akımındaki enerjiyi de çözmez.

Buna karşılık bir bölge kömür ve maden çıkarmaya zorlanır. İmdi yer, kömür havzası; toprak ise maden yatağı olarak açığa çıkar. Tarla ise, işlemenin hâlâ korumak ve bakmak demek olduğu zamanlarda köylünün işlediği tarlaya göre çok farklı belirir. Köylünün icrası, tarlanın toprağını zorlamaz. Bu icra, tohumu, ekim sonrasında gelişmeyi sağlayan yaşam verici güçlerin takdirine bırakır ve tohumun filizlenmesini korumaya alır. Bu esnada tarlanın işlenmesi dahi, doğayı *yükümlü kılan* (*stellen*) farklı kurulmuş bir buyurmanın (*bestellen*) çekim alanına girmiştir artık. Söz konusu buyurma, meydan okuyarak yükümlü kılar doğayı. Artık tarımcılık, motorize hale gelmiş gıda sanayiidir. Hava, azot vericiliğine göre; yer, maden cevherine göre; maden cevheri de örneğin uranyuma göre yükümlü kılınır, uranyumun yükümlülüğü ise yıkıcı ya da yapıcı kullanıma dönüştürülebilecek olan atom enerjisine göre belirlenir.

Doğanın enerjilerine meydan okuyan bu yükümlü kılış, iki anlamlı bir zorlamadır: çözmek ve dışarı çıkarmak yoluyla zorlama. Ne var ki bu zorlama, peşin olarak, bir başka şeyi zorlamaya, yani en düşük masrafla en yüksek verimliliği gütmeye kurulmuştur. Kömür havzasından

sevkedilen kömür, salt tümden ve bir yerlerde el altında olsun diye yükümlü kılınmaz. Kömür, depo edili halde durur, başka bir deyişle, içinde saklı olan sıcaklığı, buyrulduğunda sağlamak üzere emre amadedir. Sıcaklık da, fabrikaya işlerlik kazandıran dişlileri basıncıyla harekete geçirecek olan buharı sağlama işine koşulmuş olan ısıyı sevk etmenin çağrısı altındadır.

Hidroelektrik santrali, Ren Nehri'nin akıntısına kurulmuştur. Santral, nehri, türbinlerini döndürecek olan su basıncını sağlamakla yükümlendirir; türbinlerin dönmesi ise, şebekesiyle birlikte, şehirlerarası elektrik santralinin sevk etmekle yükümlü kılındığı elektrik akımını üreten makinenin çarklarını harekete geçirir. Elektrik enerjisi sağlamanın iç içe geçmiş süreçleri kapsamındaki Ren Nehri dahi, emir kulu gibi görünmektedir. Hidroelektrik santrali, asırlardır bir yakayı diğer yakayla birleştiren eski ahşap köprü misali Ren Nehri'ne kurulmamıştır. Daha çok, nehir santrale kurulmuştur. Artık bir su basıncı sağlayıcısı olan nehrin özü, elektrik santralinin özüyle birdir. Burada kol gezen dehşet verici şeyi uzaktan da olsa kestirebilmek için şu iki başlıkta dile gelen tezata bir an için dikkat edelim: *elektrik-enerjisi*-yapıtı'na kurulmuş olan "Ren" nehri ve Hölderlin'in aynı adlı ilâhisinden esinlenerek *sanat*-yapıtı bağlamında sözü edilen "Ren" nehri. Gelgelelim Ren Nehri'nin, hâlâ doğadaki bir akıntı olarak durduğu söylenecektir. Olabilir, ama nasıl? Seyahat endüstrisinin oraya ısmarladığı turist kafilelerince incelenme işine atanabilir olan bir nesneden hiçbir farkı

yoktur.

Çağcıl teknikte hüküm süren açığa çıkartma, çağrı anlamındaki görevlendirme niteliğine sahiptir. Çağrı ise, doğada gizli olan enerjinin çözülmesi, çözülmüş olanın dönüştürülmesi, dönüştürülmüş olanın depolanması, depolanmış olanın tekrar dağıtılması ve dağıtılmış olanın da yeniden devreye sokulması yoluyla gerçekleşir. Çözmek, dönüştürmek, depolamak ve çevirmek açığa çıkartma yordamlarıdır. Ancak açığa çıkartmanın seyri, öyle göründüğü kadar kolay olmaz. Belirsizliğe doğru da şaşırmaz yolunu. Açığa çıkartma, çeşitli biçimlerde dallanıp budaklanmış olan kendi yollarını denetlemek suretiyle açığa çıkartır. Bu denetim her yerde kendiliğinden güvence altına alınır. Hatta denetim ve güvence, çağrıya dayalı açığa çıkartışın temel nitelikleri haline gelir.

Peki şimdi, çağırıcı görevlendirme aracılığıyla meydana gelen şeye özgü olan aşikârlık ne tür bir aşikârlıktır? Her yerde her şey, her an göreve hazır olmaya buyrulmuştur; üstelik, bir sonraki buyruğu karşılayabilir olmak üzere hazır olmaya. Bu biçimde buyrulmuş olanın, kendisine özgü bir duruşu vardır. Buna, hazır-oluş diyoruz. Bu deyim burada "stok"tan daha fazlasını ve daha özlü bir şeyleri tanımlar. "Hazır-oluş" (*Bestand*) deyimi artık bir başlığın kapsamına girmektedir. Hazır-oluş, çağrıya dayalı açığa çıkartışın hedef tahtası olmuş olan her şeyin vücut bulma biçiminden daha azını tanımlamaz. Hazır-oluş biçiminde duran şey, artık bir nesne gibi karşımızda durmaz.

Ancak uçuş pistindeki yolcu uçağı eninde sonunda bir nesnedir işte. Kuşkusuz. Uçuş makinesini böyle temsil edebiliriz. Ama o zaman da bu makine, ne ise ve nasıl oluyor ise onun içinde gizleyecektir kendisini. Makine, yalnızca ulaşım olanağını temin etmeye buyrulmuş olduğu kadarıyla, açığa çıkartılmış bir biçimde 'hazır' olarak durur pistte. Bunun için o, bütün bir yapısı ve her bir parçasıyla, buyrulabilir, yani uçuşa hazır olmak zorundadır. (Hegel'in makineyi özerk bir alet olarak belirleyişine açıklık getirmenin sırası şimdi gelmiş olsa gerek. İşe zanaat aleti açısından bakıldığında Hegel'inkisi doğru bir belirlemedir. Ancak makine, tam da böyle belirlendiğinde bağlı olduğu tekniğin özüyle düşünülmüş olmaz. Oysa hazır-oluş çerçevesinde ele alındığında, doğrusu bağımlı bir şeydir makine; çünkü oluşunu, ancak ve ancak, buyrulabilir olanın buyrulmasından elde eder.)

Çağcıl tekniği, çağrıya dayalı açığa çıkartma biçiminde sergileme girişimimiz sırasında "yükümlü kılmak", "buyurmak" ve "hazır-oluş" türü sözcüklerin kendilerini zorla kabul ettirmeye çalışmalarının ve kuru, tekdüze ve bu yüzden de cansıkıcı bir biçimde önümüze yığılmalarının nedeni, dil'e gelendir.

Gerçek diye adlandırılan şeyin hazır-oluş olarak açığa çıkartılmasına aracılık eden çağrıya dayalı atamayı kim yerine getirir? Açıkçası insanın kendisi. Peki, insanın böylesi bir açığa çıkartışı vardırabileceği yer neresidir? Gerçi insan berikini ya da ötekini şöyle veya böyle tasarlayabilir, yapıp yürütebilir. Ne var ki insan, gerçek olanın ken-

disini sergilediği ya da gizlediği aşikârlığa hükmedemez. Gerçek olan şeyin, Platon'dan beri kendisini İdealar'ın ışığı altında gösteriyor olmasını Platon sağlamamıştır. Düşünür, yalnızca kendisine seslenen şeye karşılık vermiştir.

Buyurgan olan bu açığa çıkartma, insanın kendi adına doğanın enerjilerini gün yüzüne çıkartmaya çağrılmış olduğu kadarıyla gerçekleşir ancak. Eğer insan bunu yapmaya çağrılmış, buyrulmuş ise, o zaman insanın kendisi, doğadan bile daha asli olarak hazır-oluşa ait değil midir? Bir kliniğin insan kaynağına, hasta kaynağına dair ortada dolaşan sözler bunu açıkça kanıtlıyor. Ormanda kesili ağaçları ölçüp biçen, görünürdeyse tıpkı dedesi gibi aynı orman yollarını aynı biçimde arşınlayan ormancı, bilse de bilmese de, günümüzde, kereste sanayiinin buyruğu altındadır. Ormancı, selülozun buyrulabilirliğine buyrulmuştur; selüloz da kendi payına, gazete ve dergilerin hizmetine göre belirlenecek olan kâğıt ihtiyacının çağrısı altındadır. Gazete ve dergiler ise, böylelikle ısmarlandığında bir düşünce oluşumu göreve hazır olsun diye, kamuoyunu basılmış olanı oburca yutmakla yükümlü kılar. Ancak tam da insan, doğanın enerjilerinden daha asli olarak buyrulmanın çağrısı altında olduğu için, asla salt bir hazır-oluş haline gelemeyecektir. Tekniği yürütüyor olması bakımından insan, buyurma işinde açığa çıkartma tarzlarından biri olarak rol oynar. Gerek içinde buyurmanın evrildiği aşikârlığın kendisi, gerekse insanın özne olarak nesneye yöneldiği zaman her seferinde içinden geçtiği o bölge, asla insan işi bir yapım değildir.

Eğer başlıbaşına insan işi olan bir yapım değilse, nerede ve nasıl gerçekleşir açığa çıkartma? Yanıtı çok uzaklarda aramamız gerekmiyor. Gerekli olan tek şey, insanı oldum olası söz konusu etmiş olan, üstelik bunu da, insanın ancak bu biçimde söz konusu edilerek insan olabildiği bir kararlılıkla yapmış olan şeyi, taraf tutmaksızın dikkate almaktır. Gözünü ve kulağını açtığı, kalbini çözdüğü, kendisini tefekkür ve çabaya, iş ve güce, yakarı ve şükrana adadığı her yerde insan, kendisini aşikâr olanın kucağında bulur hep. Aşikâr olanın aşikârlığı, kendisine uygun görülmüş olan açığa çıkartma tarzlarına insanı çağırdığına göre zaten olup bitmiştir. Eğer insan, aşikârlığın içinde, kendi yolu ve yordamınca, vücut bulası şeyi açığa çıkartırsa, o zaman yalnızca aşikârlığın seslenişine yanıt vermiş olur, hatta onu duymazlıktan geldiği yerlerde bile. Şu halde insan, araştırarak, gözlemleyerek, temsilinin bir sahnesi diye doğayı avlayıp durduğunda, doğaya –ta ki nesne de hazır-oluşun nesnesizliğinde yitip gidinceye kadar– bir araştırma nesnesi gözüyle yaklaşmaya çağıran bir açığa çıkma tarzı tarafından söz konusu edilmiş demektir.

Şu halde, buyurgan açığa çıkartma olarak çağcıl teknik, salt beşeri bir edim değildir. Bu nedenle, gerçek olana hazır-olmayı buyurmakla insanı yükümlü kılan o çağrıyı da kendisini duyurduğu biçimiyle ele almalıyız. Sözü edilen çağrı, insanı, buyurma işinde derleyip toparlar. Bu toparlayıcı olan, gerçek olana hazır-olmayı buyurma işinde yoğunlaştırır insanı.

Dağları aslen dağ silsilesi haline getirip, gelişkin bira-

radalıklarında onlara hükmeden şey, sıradağ (*Gebirg*) dediğimiz toparlayıcı olandır.

Şu ya da bu tür duygulara kapılmamıza yol açan o asli toparlayıcıya, mizaç (*Gemüt*) diyoruz.

İmdi, insanı, kendiliğinden açığa çıkmakta olana hazır-oluşu buyurmaya toparlayan söz konusu çağırıcı seslenişe de *çatı* (*Ge-stell*) diyoruz.

Bu sözcüğü, şimdiye dek duyulmadık bir anlamda kullanmaya yelteneceğiz.

Sıradan anlamına göre "çatı" sözcüğü bir aracı, örneğin bir kitaplığı betimler. Çatı aynı zamanda, kemik çatısı (iskelet) demektir. "Çatı" sözcüğünün şimdi yararlanmak durumunda olduğumuz kullanımı, en az iskelet kadar ürkütücüdür; kaldı ki dile kök salmış sözcüklerin öylece istismar edildiği o başına buyrukluğun sözünü hiç etmiyoruz. Bu tuhaflığı daha da ileri götürmek olası mıdır? Kuşkusuz hayır. Bu tuhaflığın ta kendisi düşünmenin öteden beri izlediği yoldur. Üstelik düşünürler, en yüce olanın düşünülmesi söz konusu olduğunda bu yola başvurur. Biz sonrakiler, Platon'un **εἶδος** (*eidos*) sözcüğünü, bütün her şeyde ve her yerde özünmekte olana yönelik kullanmaya cüret etmesinin ne demek olduğunu anlayabilecek durumda değiliz artık. Çünkü gündelik dilde *eidos* sözcüğü, gözle görülebilen bir şeyin duyusal gözümüze sunduğu görüntü demektir. Ancak Platon bu sözcükten, alışılmışın bütünüyle tersine, tam da duyusal gözle asla görülemeyecek olanı adlandırmasını ister. Fakat bu bile alışılmamış olanı karşılamaya yetmez. Çünkü *idea*, duyu-

sal olarak görülebilir olanın duyu ötesi görünümünü tanımlamaz. Görünüm, *idea*, işitsel, tatsal ve dokunsal olanın, kısacası, bir biçimde erişilebilir olan her şeyin özünü oluşturan demektir ve zaten öyledir de. Çağcıl tekniğin özünü adlandırsın diye "çatı" sözcüğünün burada denenmekte olan kullanımı, Platon'un bu ve buna benzer durumlar için dile ve düşünmeye yakıştırdıklarıyla kıyaslandıkta, neredeyse zararsız gibidir. Oysa şimdi amaçlanan dil kullanımı bir yakıştırmadır ve yanlış anlamalara da açıktır.

Çatı, insanı, buyurma yoluyla gerçeği hazır-oluş biçiminde açığa çıkartmakla yükümlü kılan, yani bu işi buyuran çağrının toplayıcılığına denir. Çatı, çağcıl tekniğin özünde hüküm süren ama teknik bir şey olmayan açığa çıkartma yoludur. Buna karşılık teknik olan şeye, akım direği, piston ve makine donanımı diye bildiğimiz ve montaj denilenin birer parçası olan bütün her şey dahildir. Ancak bu montaj, bütün o sözü edilen parçalarla birlikte, her zaman için yalnızca çatının çağrısına kulak veren, ne var ki çatıyı belirlemesi ya da ona etken olması asla söz konusu olmayan teknik iş sahasına girer.

Çatı kavramındaki "atamak" eylemi yalnızca bir çağrıyı imlemekle kalmaz; aynı zamanda, türetildiği bir başka "atama"ya, diyeceğim vücut bulacak olan bir şeyin *poiesis* anlamında aşikârlığın sahnesine çıkmasını sağlayan var-etme (*Her-stellen*) ve 'sergileme'ye de (*Dar-stellen*) gönderme yapar. Varlığa getirici bu var-etme ile, sözgelimi tapınak yöresine bir heykelin dikilmesi ile, burada gözden

geçirilmekte olan çağrıya dayalı 'buyurma'nın her biri temelden farklıysa da, özce akrabadırlar. Her ikisi de açığa çıkartmanın, *aletheia*'nın tarzlarıdır. Çatıda aşikârlık olup biter; çağcıl teknik de bu aşikârlığa uygun olarak, yaptığı iş aracılığıyla gerçeği hazır-oluş biçiminde açığa çıkartır. Bu nedenle tekniğin işi, ne başlı başına beşeri bir edimdir ne de böylesi bir edimin içindeki kuru bir araçtır. Tekniğin salt araçsal, salt antropolojik olarak belirlenmesinin ilkece herhangi bir geçerliliği olamadığı gibi, bu belirlenim, peşisıra devreye sokulmuş olan uluorta metafizik ya da dinsel bir açıklamayla da berkitilemez.

Bütün bunlara rağmen şurası bir hakikattir ki, teknoloji çağının insanı son derece çarpıcı bir biçimde, açığa çıkartmaya çağrılmıştır. Söz konusu açığa çıkartma, mevcut enerji yedeğinin ambarı olması bakımından öncelikle doğaya göz diker. Bundan dolayı insanın buyurgan tutumu da, ilkin yeniçağın sağın doğabiliminin yükselmesinde farkedilir. Bu bilimin tasarımlama yordamı, doğayı, hesaba vurulabilir güçler bağıntısı olarak kovalar. Yeniçağ fiziği, sorgulamak amacıyla aygıtlarını doğaya uyguladığı için deneysel fizik değildir; tam tersi: fizik, üstelik salt bir kuram olarak, doğayı, peşin olarak hesaplanabilir olan güçler bağıntısı biçiminde sergilenmekle yükümlü kıldığı için deneysel fiziktir; bu yüzden deney, bu tarzda yükümlendirilmiş olan doğanın tekmil verip vermediğini, veriyorsa nasıl verdiğini soruşturmaya buyrulmuştur.

Gelgelelim matematiksel fizik, çağcıl teknikten neredeyse iki yüzyıl önce ortaya çıktı. Hal böyleyken, çağcıl

teknik tarafından çağcıl tekniğin hizmetine nasıl atanmış olabilir ki? Olgular bunun tam tersini söylüyor ama. Çağcıl teknik, sağın doğabiliminden destek görür görmez devreye girmedi mi? Tarihbilimsel (*Historisch*) bağlamda ele alındığında, söylenenin doğruluğu sabittir. Tarihsel (*Geschichtlich*) düşünüldüğünde ise, hakikati bağlamaz bile.

Yeniçağ fiziğinin doğa kuramı, öncelikle çağcıl tekniğin özünün öncüsüdür, tekniğin değil. Çünkü buyurgan açığa çıkartmaya çağıran toplayış, çoktandır hüküm sürüyor fizikte. Ancak söz konusu toplayış, fiziğin içinde tamamen görüş alanına girmiş değil henüz. Yeniçağ fiziği, çatının, yeri yurdu henüz bilinmeyen habercisidir. Dinamoların icat edildiği, elektrotekniğin rayına oturtulduğu, atom tekniğinin ise devreye sokulduğu yerlerde bile, çağcıl tekniğin özü hâlâ gizli kalmaktadır.

Yalnızca çağcıl tekniğin özü değil, özünen her şey her yerde kendisini sonuna kadar gizli tutar. Bununla birlikte, hüküm sürmesi bakımından bu özünme, her şeyden önce gelendir: yani, en evvel olan. Yunanlı düşünürler de bu durumdan haberdar idi, çünkü şöyle demişlerdi: "Hüküm sürücü doğuş bakımından evvelden olan, biz insanlar için ancak sonrasında aşikâr olur." Başlangıçtaki 'evvellik', artık son olarak bir de insanın önüne serilir. Bu yüzden düşünmenin alanına girdikte, başlangıçta düşünülmüş olan şeyi daha asli olarak etraflıca düşünme zahmeti, geçmiş olanı yineleme isteği değil –ki bu saçmasapandır–, daha çok 'evvel'den beri yaklaşmakta olana hayran kalmak üzere aklı başında olarak hazırlanma işidir.

Tarihbilimsel zamandizinine göre yeniçağın doğabiliminin başlangıcı 17. yüzyıla dayanır. Buna karşılık, dinamo tekniği ilkin 18. yüzyılın ikinci yarısında gelişmeye başlar. Ancak, tarihbilimsel saptamaya göre sonraki, diyeceğim hüküm süren özü bakımından çağcıl teknik, tarihî açıdan evvelce olandır.

Eğer çağcıl fizik, tasarım alanının esrarlı kalmasıyla gün geçtikçe daha da yetinmek durumunda ise, o zaman onun bu durumuna boyun eğmesi, herhangi bir araştırmacılar komisyonu tarafından dikte edilmiş değildir. Bu boyun eğiş, doğanın hazır-oluş biçiminde emre amade olmasını isteyen çatının hükmü altındadır. Bu yüzden fizik, yakın bir zamana kadar yegâne ölçüt koyucu kimliğini sürdürmüş ve yalnızca nesnelere yönelmiş olan tasarımlama işinde her şeyle yetinir de bir şeyle asla yetinmez: doğanın, hesaba kitaba uygun bir tarzda tekmil vermesi ve bir malumatlar dizgesi olarak emre amadeliğini sürdürmesiyle. Daha sonra bu dizge de, bir kez daha dönüşmüş olan bir nedensellikle belirlenir. İmdi nedensellik, ne varlığa getirici sahneye-sürme niteliğindedir ne de *causa efficiens* biçiminde, hatta *causa formalis* bile değildir artık. Muhtemelen nedensellik, daralıp büzülerek, eşzamanlı ya da ardışık olarak güvence altına alınması gereken hazır-oluşlara dair tekmil verme biçimine bürünmektedir. Buna ise, Heisenberg'in etkileyici bir biçimde betimlemiş olduğu iyiden iyiye teslim olma süreci denk düşse gerek [W. Heisenberg, "Das Naturbild in der heutigen Physik" ("Günümüz Fiziğinde Doğa"), *Die Künste im*

technischen Zeitalter (*Teknik Çağda Sanatlar*) içinde, Münih 1954, s. 43 vd.].

Özü çatıda barındığı için çağcıl teknik de sağın doğabilimini kullanmak zorundadır. Çağcıl tekniğin uygulamalı doğabilimi olduğu yolundaki aldatıcı görünüş buradan kaynaklanır. Gerek çağcıl bilimin esinkaynağı, gerekse çağcıl tekniğin özü yeterince araştırılmadığı sürece bu görünüş de sürüp gidecektir.

Özüyle olan ilişkimizi gün yüzüne çıkartmak için tekniği soruşturuyoruz. Çağcıl tekniğin özü, çatı dediğimiz şeyde gösterir kendisini. Salt bunu imlemek bile, tekniğe ilişkin soruyu hiçbir biçimde yanıtlamaz henüz; şayet yanıtlamak: sorulmakta olanın, özüne denk düşmek demekse.

Çatı olarak çatının aslında ne olduğu yolunda bir adım daha atarak çatıyı düşünecek olursak, nereye varmış buluruz kendimizi? Çatı teknik bir şey değildir; makine türünden de değildir. Gerçeğin, kendisini hazır-oluş biçiminde açığa çıkartma tarzıdır çatı. Tekrar soruyoruz: bu açığa çıkartma, beşeri olan bütün edimlerin ötesinde bir yerlerde mi gerçekleşiyor? Hayır. Ama yalnızca insanın *içinde*, üstelik ölçüt olarak *onun aracılığıyla* da gerçekleşmiyor.

Gerçeği, buyurma yoluyla hazır-oluş biçiminde açığa çıkartması için insanı yükümlü kılan atamanın toplayışı, çatıdır. Böylesi bir çağrı altında duran insan, çatının özündüğü bölgede durur. İnsan için, çatıyla sonradan bir ilişki kurmak asla olanaklı değildir. İşte bu yüzden, tekniğin özüyle kurulacak bir ilişkinin yoluna nasıl erişebiliriz

sorusu, bu durumda her zaman geç kalmış bir sorudur. Ancak kendimizi, davranış biçimleri –kâh açıkça, kâh gizliden gizliye– her yerde çatının çağrısı altında duranlar olarak bizzat deneyimleyebilir miyiz sorusu ise asla geç kalmaz. Ama daha da önemlisi, bir başına çatının özündüğü bölgeye kendimizi bizzat bırakabilir miyiz, eğer bırakabilirsek, nasıl bırakabiliriz sorusu asla gecikmiş bir soru değildir.

Çağcıl tekniğin özü, az çok duyumsanabilir bir biçimde gerçeği her yerde hazır-oluş haline getiren açığa çıkartışın yoluna vurur insanı. Bir yola vurmak – dilimizde buna: yazmak, denir. İnsanı ilkin bir açığa çıkartma yoluna vuran söz konusu toplayıcı yazmaya: *yazgı* diyoruz. Bütün tarihin özü buradan hareketle belirlenir. Tarih ne salt tarihbilimselliğin bir nesnesidir ne de basitçe beşeri edimin icra edilmesi. Bu edim, öncelikle yazgısal ise tarihsel olur [bkz. *Vom Wesen der Wahrheit* (*Hakikatin Özüne Dair*), 1930; 1. basımda s. l6, 1943]. Ve öncelikle nesneleştirici temsile yazılma, tarihsel olanın nesne biçiminde tarihbilimselliğe, diyeceğim bir bilime kolayca teslim edilmesini sağlar ve tarihsel olanın tarihbilimsel olanla eşitlenmesini de ilkin buradan kaynakla geçerli kılar.

Buyurgan çağrı olarak çatı, bir açığa çıkartma tarzına yazar. Çatı, tıpkı bütün açığa çıkartma tarzları gibi yazgının bir takdiridir. Aynı zamanda yazgı, sözü edilen anlamda *poiesis*, 'varlığa getirme'dir.

Olanın aşikârlığı daima bir açığa çıkartma yolu üzerinde seyreder. İnsan daima, açığa çıkma yazgısının hük-

mü altındadır. Ancak asla mahkûm edici bir alınyazısı değildir bu. Çünkü insan, yazgıyı dinlediği, dolayısıyla itaatkâr olmayıp yalnızca yazgıya kulak verdiği kadarıyla ilk kez tam anlamıyla özgür olur.

Köken itibariyle özgürlüğün özü beşeri istemin istenciyle, hatta yalnızca nedenselliğiyle bile düzenleşik değildir.

Özgürlüğün gürleşmiş olana hükmetme yolu, aydınlatılmış, yani açığa çıkartılmış olandan geçer. Özgürlüğün, en yakın ve en içkin akrabalıkta bulunduğu şey, açığa çıkartışın, yani hakikatin gerçekleşmesinden (*Geschehnis*) başkası değildir. Bütün açığa çıkartış, bir saklanış ve gizlenişle ilgilidir. Ancak özgür kılan, yani gizem ise gizlidir; daima kendisini gizli tutmakla gizlidir. Bütün açığa çıkartış özgür olandan doğar, özgür olana doğru seyreder ve nihayet özgürleştirir. Özgür olanın özgürlüğünün yolu, ne başına buyrukluğun bağımsızlığından ne de uluorta yasalara bağımlı olmaktan geçer. Aydınlatarak gizleyendir özgürlük; ve özgürlüğün kayranında, tüm hakikatin özünenini perdeleyen o peçe dalgalanır ve perdeleyici bir peçe olarak görünüme gelir. Özgürlük, bir açığa çıkışı an be an yola vuran yazgının bölgesidir.

Çağcıl tekniğin özü çatıda barınır. Bu ise, açığa çıkışın yazgısına aittir. Bu tümcelerin dile getirdiği şey, "teknoloji, çağımızın kaderidir" diye sıkça duyduğumuz sözle kıyaslandıkta başka bir şeydir; değil mi ki bu sözdeki kader kavramı: değiştirilmesi olanaksız bir sürecin kaçınılmazlığını belirtiyor.

Oysa tekniğin özünü düşündüğümüzde, çatıyı da bir

açığa çıkma yazgısı biçiminde deneyimleriz. Onu böyle deneyimlemekle kendimizi bir anda yazgının gürlüğünde buluruz; başka bir deyişle, bizleri körü körüne tekniği sürdürmeye ya da aynı şey demek olan, çaresizce ona isyan etmeye ve şeytan işidir diyerek ona lanet okumaya zorlamayan, bu yüzden hiç mi hiç bunaltmayan yazgının gürlüğünde. Böylece kapılarımızı bizzat tekniğin *özüne* açtığımızda, umulmadık bir biçimde, özgür kılıcı bir seslenişin kucağında buluruz kendimizi.

Tekniğin özü çatıda barınır. Çatının hükmü, yazgıya aittir. Yazgı insanı an be an bir açığa çıkartma yoluna vurur; bu yüzden insan da, böylece yola koyulmuş olarak, buyurma işinde açığa çıkmış olanı, ama yalnızca bunu izlemek ve kovalamak, bütün önlemlerini de buna göre almak biçimindeki olanağın kıyısında seyreder hep. Böylece insanın, açığa çıkartma işindeki görevini kendi özü olarak deneyimlemek için, aşikâr olanın özünün ve aşikârlığının içine daha çok ve daima daha asli olarak kendisini bütünüyle dahil edebilmesini sağlayacak olan olanağın da önü kapanmış olur.

Böylesi olanakların eşiğindeki insan, yazgının tehdidi altındadır. Açığa çıkmanın yazgısı da, yazgı olarak, her bir tarzıyla, bu nedenle de zorunlu olarak, *tehlike*dir.

Açığa çıkmanın yazgısı hangi tarzda hüküm sürerse sürsün, olan her şeyi gözler önüne seren aşikârlıkta, insanın aşikâr olanda yolunu şaşırması ve onu yanlış yorumlaması tehlikesi saklıdır. Bundan dolayı da, vücut bulmakta olan her şeyin neden-sonuç ilişkisinin ışığı altında

arz edildiği bölgede, Tanrı bile temsilci düşünmenin nezdinde kutsallığını ve yüceliğini, uzaklığının tüm gizemliliğini yitirebilir. Tanrı, nedenselliğin ışığı altında, bir nedene, *causa efficiens*'e düşebilir. Böylece Tanrı, teolojinin kapsamı boyunca bile filozofların Tanrısı durumuna gelir; yani, nedenselliğin esinkaynağını hesaba bile katmadan aşikâr ve gizli olan bütün her şeyi, vücuda gelmenin nedenselliğine göre belirleyen filozofların Tanrısı.

Aynı biçimde, doğayı güçlerin hesaba vurulabilir etki ilişkisi biçiminde sergileyen aşikârlık, gerçi birtakım doğru tespitlerin yapılmasına fırsat tanıyabilir, ancak tam da tespitle ilgili bu başarılardan dolayı, gerçek olan bütün her şeyden hakikat öğesini çıkartıcı tehlike olma özelliğini de sürdürebilir.

Açığa çıkmanın yazgısı kendi içinde, herhangi bir tehlike değil, *böylesi* bir tehlikedir.

Ancak yazgı, çatı biçiminde hüküm sürüyorsa, o zaman en büyük tehlikedir. Tehlike kendisini iki yoldan belli eder. Aşikâr olan artık bir nesne olarak bile değil de, özellikle hazır-oluş olarak insana iliştiği, insan da nesnesiz olanın içeriği boyunca artık yalnızca hazır-oluşu buyurduğu an, insan, ramak kalmış bir uçurumun kıyısında seyrediyor, yani artık yalnızca hazır-oluş olarak söz konusu edilmesi gereken yere geliyordur. Gelgelelim, tam da böylesi bir tehditle yüz yüze olan insan, yeryüzünün efendisi olmakla kurumlanır. Karşılaşılan her şeyin insan yapımı olduğu kadarıyla var olduğu yolundaki izlenim işte böyle yayılır ortalığa. Bu izlenim, son olarak aldatıcı

bir görüntüye yol açar. Buna göre, görünen odur ki, sanki insan her yerde artık yalnızca kendisiyle karşılaşmaktadır. Heisenberg büyük bir haklılıkla, gerçeğin günümüz insanına kendisini böyle arz etmesi gerektiğini belirtmiştir (a.g.y. s. 60 vd.). *Bununla beraber günümüz insanı, hakikatte artık hiçbir yerde kendisi, yani özü ile karşılaşmaz.* İnsan o kadar kararlı bir biçimde çatısal çağrının maiyetindedir ki, çatının seslenişini duyamaz bile; seslenilen olarak kendisini gözden kaçırmakla birlikte, özü bakımından ne dereceye kadar kendisine yöneltilmiş olan seslenişin alanında varolduğunu, bu yüzden de yalnızca kendisiyle karşılaşmasının *asla mümkün olmadığını* bildiren her türlü sözü duymazlıktan gelir.

Ancak çatı, kendi kendisiyle ve varolan bütün her şeyle olan ilişkisinde yalnızca insanı tehlikeye düşürmekle kalmaz. Yazgı olarak çatı, insanın yolunu şaşırtarak, buyurma biçimindeki açığa çıkartmaya yöneltir. Buyurmanın hâkim olduğu her yerde, bütün diğer açığa çıkartma olanakları da çatı tarafından defedilir. Her şeyden önce çatı, *poiesis* anlamında vücut bulmakta olan şeyin görünüme gelip dayanmasını sağlayacak olan o açığa çıkartmayı gizler. Çağırıcı atama ise bununla kıyaslandığında, olan ne ise onunla karşıt kurulmuş bir ilişkiye zorlar insanı. Çatının hüküm sürdüğü her yerde, hazır-oluşun denetim ve güvenliği de bütün açığa çıkartmanın hatlarını ıralar. Hatta onlar kendi temel hatlarını, yani bu açığa çıkartmayı, bir açığa çıkartma olarak artık gün yüzüne bile çıkartmazlar.

Böylelikle çağırıcı çatı, yalnızca önceki bir açığa çıkartma tarzını, varlığa getirmeyi gizlemekle kalmaz, aynı zamanda açığa çıkartma olarak açığa çıkartmayı, bunun yanısıra da, içinde aşikârlığın, yani hakikatin olup bittiği şeyi de gizler.

Çatı, hakikatin yayılma ve hüküm sürme yollarının önünü keser. Buyurmayı buyuran yazgı, böylelikle en büyük tehlikedir. Tehlikeli olan, tekniğin kendisi değildir. Tekniğin iblisliği diye bir şey yoktur; daha çok, özünün gizemliliği diye bir şey vardır. Tekniğin özü, bir açığa çıkartma yazgısı olarak tehlikedir. "Çatı" sözcüğünün evrilmiş olan anlamı, çatıyı yazgı ve tehlike babında düşündüğümüzde, az da olsa güven verici olabilir şimdi.

İnsanı tehdit altında tutan şey, tekniğin öldürücü etkide bulunabilen araç ve gereçlerinden ileri gelmez. Asıl tehdit, insanın özüne çoktan ilişti bile. Çatının egemenliği, daha köklü bir açığa çıkartmayı mesken tutma ve böylece daha asli bir hakikati deneyimleme hakkını insandan esirgeyebilecek olmakla tehdit eder.

Şu halde çatının egemen olduğu yerde en yüksek anlamda *tehlike* vardır.

"*Ancak tehlikenin olduğu yerde, çare de büyümektedir.*"

Hölderlin'in sözü üzerinde dikkatle düşünelim. Ne demektir "çare"? Genellikle bunun yalnızca şu anlama geldiğini düşünürüz: yok olmanın tehdidi altında olanı, o ana kadarki varoluşunu güvence altına almak için tam zamanında yakalamak. Ancak "çare" fazlasını söyler. "Çare olmak" şudur: bir şeyi özün içine almak ve böylelikle özü

asıl parıltısına geri getirmek. Şayet tekniğin özü, yani çatı, en büyük tehlike ise ve Hölderlin'in sözü de hakikatli ise, o zaman çatının egemenliği, her türden açığa çıkartışın ışıldayışını ve hakikatin bütün parıltısını yalnızca söndürme yolunda tüketemez kendisini. O halde çarenin büyümesini gizleyen de tekniğin özünden başkası değildir. Bundan dolayı, açığa çıkartışın bir yazgısı olarak çatının ne olduğunu eleveren bir bakış da çareyi doğuşunda görünüme getiremez mi?

Ne kadar büyüyebilir ki çare, tehlikenin olduğu yerde? Bir şey, büyüdüğü yere kök salar ve oradan yaşam bulur. Bütün bunlar gizlice, sessizce ve zamanı geldiğinde gerçekleşir. Ama şairin sözüne göre, tehlikenin olduğu yerde, çareyi de doğrudan doğruya ve hazırlık yapmaksızın ummak gibi bir hakkımız yoktur işte. Bu nedenle, tehlikeyi bu denli büyük kılan şeyde, yani çatının hüküm sürmesinde, ilk elde çarenin hangi derinliğe kadar kök saldığını, ne dereceye kadar da buradan yaşam bulup büyüdüğünü düşünmeliyiz. Böylesi bir şeyi düşünebilmek için, izlediğimiz yol üzerinde son bir adım atarak tehlikeye daha açık bir gözle bakmamız gerekir. Buna göre de, bir kez daha tekniği sormalıyız. Çünkü söylenilene göre çarenin kök salıp büyüdüğü topraklar, onun özündedir.

Evet ama, aslında çatının, "öz"ün hangi anlamına bürünerek tekniğin özü haline geldiğini düşünmediğimiz sürece, tekniğin özündeki çareyi görmeyi nasıl umabiliriz ki?

Şimdiye kadar "öz" sözcüğünü sıradan anlamıyla ele aldık. Akademik felsefe diliyle "öz", bir şeyin *ne* olduğu-

dur; Latince söylemek gerekirse: *quid. Quidditas*, nelik, öz sorusunu yanıtlar. Bütün ağaç türlerine, sözgelimi meşe, gürgen, huş ve çam ağaçlarına özgü olan şey, o aynı 'ağaç-sal' olandır. Genel bir sınıf, yani evrensel olan söz konusu 'ağaç-sal'ın kapsamına ise, gerçek ve olası bütün ağaçlar girer. Şu halde tekniğin özü, yani çatı, teknik olan her şeyin ortak sınıfıdır diyebilir miyiz? Eğer bunu diyebiliyorsak, o zaman, örneğin buhar türbini, radyo vericisi ya da siklotron da bir çatı olmalıydı. Ama işte "çatı" sözcüğü herhangi bir gereç ya da bir alet türünü belirtmiyor şimdi. Bu tür araçların genel kavramlarını ise hemen hiç belirtmez. Gerek santral görevlisiyle gerekse yapı bürosundaki mühendisle kıyaslandıkta, makine ve cihazlar dahi çatının durum ve türleri arasında sayılamaz. Her ne kadar bütün bunlar hazır-oluşun birer parçası olarak, hazır-oluş olarak ya da hazır-olmayı buyurucu olarak kendi tarzınca çatıya aitse de, asla bir sınıf anlamında tekniğin özü değildir çatı. Açığa çıkartmanın, yani çağırmanın yazgısal bir tarzıdır çatı. Böylesi bir yazgısal tarz, varlığa getirici açığa çıkartmadır aynı zamanda, yani *poiesis*'tir. Ancak bu tarzlar, bitişik bir biçimde düzenlenmiş olarak açığa çıkartma kavramının alanına giren türler değildir. Açığa çıkış, daima, apansız ve hiçbir düşünmenin açıklayamayacağı bir biçimde, kendisini, hem varlığa getirici açığa çıkartmaya hem de çağırıcı olan açığa çıkartmaya bölüştüren, aynı zamanda ise insana tahsis eden yazgıdır. Çağırıcı açığa çıkartmanın yazgısal kaynağı, varlığa getirici olanda bulunur. Ancak aynı zamanda çatı, yazgısal bir

biçimde *poiesis*'in yolunu da tıkar.

Böylece, bir açığa çıkma yazgısı olarak çatı, gerçi tekniğin özüdür, ama asla sınıf ve *essentia* anlamındaki bir öz değildir. Buna dikkat ettiğimizde, hayret verici bir şeye toslarız: genellikle "öz" adı altında anlaşılan şeyi başka bir anlamda düşünmemizi isteyen de, tekniğin ta kendisidir. Ama hangi anlamda?

"Evözü", "devletözü"* dediğimizde bile sınıfa değgin bir genelliği değil, ev ile devletin hüküm sürme, düzenlenme, gelişme ve bozulma tarzlarını imleriz. Bunlar, onların özünme tarzıdır. J. P. Hebel, Goethe'nin pek sevdiği "Kanderer Sokağı'ndaki Hayalet" adlı şiirinde, o eski "Özhâne" sözcüğünü kullanır. Sözcük, belediye anlamına gelmektedir, şu bakımdan ki, cemaat yaşamı orada toplanır ve köy varoluşu da orada süredurur, yani özünür. "Öz" adı öncelikle "özünmek" (*wesen*) fiilinden türemiştir.** "Özünmek" ise, "sürmek"le aynıdır; yalnızca anlamsal olarak değil, ses olarak da (Almancada!) aynıdır. Sokrates ile Platon bile bir şeyin özünü, sürmekte olan anlamında "özünen" olarak düşünmüştür. Ancak onlar sürmekte olanı, hep-olan (**ἀεὶ ὄν**: *aei on*) anlamında düşünür. Hep-olanı ise, olup biten her şeyde kalıcı olarak sonuna kadar daya-

* "Hauswesen", "Staatswesen": aslında, "ev işleri" ve "devlet" demektir. (ç.n.)

** Elbette Almancada bu böyledir. "wesen" eylemi Türkçeye "özünmek" biçiminde evrildiğinde, bu evirme, "öz" adından yola çıkılarak yapıldığı için, Almancanın tersine, "özünmek" eylemi "öz"den türetilmiş olur. (ç.n.)

nanda bulurlar. Sonra da bu kalıcı olanı, gerisin geri görünümde (*eidos*, *idea*), örneğin "ev" ideasında keşfederler.

'Ev ideası'nda kendisini gösteren şey, ev türünde biçimlenmiş olan her bir şeyin ne olduğudur. Buna karşılık, gerçek ve olası her bir ev, "İdea"nın değişken ve geçici dönüşümlerinden biridir – bu nedenle de sürmemekte olana aittir.

Ne var ki sürmekte olan şey de, ancak ve ancak Platon'un *idea*, Aristoteles'in **τὸ τί ἦν εἶναι** (hep olmuş olan şey), metafiziğin ise en değişik yorumlarıyla *essentia* olarak düşündüğü şeyde barınmalıdır şeklindeki bir düşünceyi temellendirmek asla olanaklı değildir.

Özünen her şey sürer. Peki ama sürmekte olan, yalnızca hep-olan mıdır? Hangi anlamda sürer tekniğin özü? Teknik olan her şeyin üzerinde, görünürde "teknik" adının söylensel bir soyutlamayı imlediğini sandıracak bir biçimde salınan bir İdea'nın hep-olması anlamında mı? Tekniğin nasıl özündüğünü görmenin tek yolu, çatının, açığa çıkartmanın bir yazgısı biçiminde olup bittiği hep-oluş'a bakmaktan geçer. Goethe bir yerde, [*Die Wahlverwandtschaften* (*Yakınlıklar*), II. Kısım, 10. Bölüm, "Die wunderlichen Nachbarskinder" ("Tuhaf Komşu Çocukları") adlı novellada "hep-olmak" (*fortwähren*) sözcüğü yerine, gizemli olan "sürekli bahşetmek" (*fortgewähren*) sözcüğünü kullanır. Kulağı, "sürmek" (*währen*) ile "bahşetmek" (*gewähren*) sözcüklerini duyulmadık bir uyum içinde işitmiştir. Ancak şimdi, aslında sürmekte olanın, belki de tek başına sürmekte olanın ne olduğu üzerinde şimdiye dek

olduğundan daha etraflıca düşünüp taşındığımızda, şunu söyleyebiliriz: *Yalnızca bahşedilmiş olan sürer. Öteden beri sürmekte olan, bahşedici olandır.*

Tekniğin özüneni olarak çatı, sürmekte olandır. Peki ya çatının, bahşedici anlamında bile hüküm sürdüğünü söyleyebilir miyiz? Daha sorunun kendisi bile apaçık bir yanılgı gibi görünüyor. Bütün o söylenilenlere göre çatı, çağrıya dayalı açığa çıkmaya toplayan bir yazgı değil miydi? Çağrı her şeydir de, bir tek bahşetme değildir. Böyle olmaya da devam edecektir; gerçeği hazır-oluşa buyurma çağrısının bile, henüz, insanı açığa çıkartma yoluna vuran bir yazma olarak durduğunu hesaba katmadığımız sürece. Söz konusu yazgı olarak tekniğin özüneni, gerek icadını gerekse yapımını bizzat kendiliğinden asla gerçekleştiremeyeceği türden bir şeyin içine salar insanı; çünkü salt kendiliğinden insan olan insan diye bir şey yoktur.

Salt bu yazgı, yani çatı, yalnızca insan için değil de, açığa çıkartma olarak açığa çıkartmanın tamamı için en büyük tehlike ise, o zaman bu 'yazma'ya da bir bahşetme demekte ısrar edilebilir mi? Elbette; dahası, söz konusu yazgının içinde büyümek durumunda olan bir çare varsa, özellikle ısrar edilebilir. Açığa çıkartmanın her bir yazgısı 'bahşetme'den yola çıkarak ve bir bahşediş biçiminde olup biter. Çünkü insanın, açığa çıkmanın olayının* ge-

* *Eregnis*: Heidegger'e göre "olay" sıradan bir hadise (Geschehnis, Vorkommnis) değildir asla. Olduğu her yerde insanı kendisine ait kılan, onu öz-leyen bir gözleyiş ve gözükmedir; keskin bir anlamda da: emrivaki, 'olup bitme'dir. Olay'ın, bu

reksindiği açığa çıkartma işine katılmasını sağlayan da, öncelikle bu 'bahşetme'dir. Bu biçimde gereksinilen biri olarak insanın mülkiyeti de, hakikatin olayına°* geçirilmiştir. Öyle ya da böyle açığa çıkmaya yazan bahşedici, böyle olmakla çaredir. Çünkü çare, insanın, özünüşünün en yüksek makamında göz gezdirmesini ve o makamda mesken tutmasını sağlar. Bu makam, yeryüzündeki bütün özünmelerin aşikârlığını, dolayısıyla her şeyden önce gizlenmişliğini korumakta yatar. İnsanı, sözümona yegâne açığa çıkma yolu olan buyurmanın girdabına sürüklemekle tehdit eden, böylelikle de onu, özgürce özünmesinden ödün verme tehlikesinin kucağına atan çatının ta kendisinde, diyeceğim, bilhassa bu en büyük tehlikede, insanın, bahşedici olanla olabildiğince içsel ve yıkılması olanaksız bağlılığı gün yüzüne çıkar; elbette kendi payımıza uygun olarak tekniğin özünmesine dikkat etmeye başlamamız koşuluyla.

Böylece tekniğin özüneni, çarenin olası doğuşuna hiç ummadığımız bir biçimde ev sahipliği yapıyordur.

Bundan dolayı da bütün her şey, doğuşu hesaba katmamıza ve ansıyarak korumamıza bağlıdır. Nasıl gerçekleşir bu? Her şeyden önce, yalnızca teknik olana aval aval bakmak yerine, tekniğin içinde özünmekte olanı gözlemekle. Tekniği araç olarak temsil ettiğimiz sürece, onu

anlamda düşünülmesi gereken bir olay olduğunu vurgulamak için, geçtiği yerlerde sözcüğün yanına bir "°*" imi konulacaktır. Ayrıca bkz. Heidegger'in bu kitapta yer alan diğer bir metni *Özdeşlik ve Ayrım*'ın sonundaki 6. çıkmaya. (ç.n.)

denetim altında tutma isteminin dışına çıkamayız. Böylece tekniğin özünme yollarının gerisinde sürüklenip dururuz.

Ancak bu esnada araçsalın, bir tür nedensel biçiminde nasıl özündüğünü sorduğumuzda ise, özünmekte olan bu şeyi de bir açığa çıkartma yazgısı olarak deneyimleriz.

Nihayet özün özünmesinin, insanın açığa çıkartma işinde yer almasına gereksinim duyan bahşedicide olup bittiğini hesaba kattığımızda ise, şurası açıklık kazanacaktır:

Tekniğin özünmesi, üst düzeyde bir çiftanlamlılık taşır. Böylesi bir çiftanlamlılık, bütün açığa çıkmanın, yani hakikatin gizemine işaret eder.

Bir yandan çatı, açığa çıkmanın olayına[o*] yapılacak olan bütün bakışların önünü kapayan, bu yolla da hakikatin özüyle girilecek olan ilişkiyi temelden tehlikeye atan buyurmanın zıvanadan çıkmışlığına çağırır.

Öte yandan çatı, hakikatin özünmesinin korunması için, insanı, henüz bilinmeyen ama gelecekte belki daha iyi bilinecek olan 'gerekli' öğe olarak alıkoyan bahşedicide kendi adına olup biter. Böylece çare doğar.

Buyurmanın durdurak bilmezliği ile çarenin dizginleyiciliği, tıpkı gezegenlerin seyrindeki iki yıldızın yörüngeleri gibi birbiri önünden geçip gider. İşte onların bu birbirinin-önünden-geçişleri, yakınlıklarının gizli kalmış yönüdür.

Tekniğin çiftanlamlı özünme biçimine göz attığımızda burcu, yani gizin yıldız seyrini görürüz.

Tekniğin ardındaki soru, açığa çıkma ile gizlenmenin

olup bittiği, hakikatin özüneninin olup bittiği burcun ardındaki sorudur.

Ama hakikatin burcuna bakış ne işimize yarar ki? Tehlikeye göz atıyor ve çarenin büyüdüğünü görüyoruz.

Çareyi görmekle kurtarılmış olmuyoruz henüz. Olsa olsa, çarenin gittikçe büyüyen ışığından dolayı umuda bel bağlamak için yüreklendirilmiş oluyoruz. Nasıl gerçekleşebilir bu? Elbette imdi, şimdi ve en kötü halde de, çareyi, serpilip gelişmesi sırasında koruma altına alarak. Bu ise, o en büyük tehlikeyi asla gözden kaçırmamamızı gerektirir.

Tekniğin özüneni, açığa çıkartmayı tehdit eder; tehdidini ise, bütün açığa çıkartışı buyurma yolunda tüketme ve her şeyi yalnızca hazır-oluşun aşikârlığında sergileme olanağından hareketle sürdürür. Beşeri edim, böylesi bir tehlikeye karşı asla dolaysız olarak önlem alamaz. İnsan gücü, tehlikeyi ortadan kaldırmayı kendi başına asla başaramaz. Ancak beşeri ölçünme, çare olma özelliği taşıyan bütün her şeyin, tehlikeye düşmüş olana kıyasla daha yüce bir öze, ama aynı zamanda ise tehlikede olanla akraba olan bir öze sahip olması gerektiğini akıl edebilir.

O zaman, kendisini teknik çağda aşikâr kılmak yerine gizli tutan tehlikenin orta yerinde çareye şafağını söktürecek olan bir açığa çıkartmanın, daha asli olarak bahşedilmiş bir açığa çıkartmanın önü de açılabilir mi ki?

Bir zamanlar *tekhne* adını, yalnızca ve yalnızca teknik taşımamıştır. Bir zamanlar *tekhne*, ışıldayanın parıltısında hakikati varlığa getiren açığa çıkartmanın da adıydı.

Hakikatli olanın güzellikte varlığa getirilmesine de bir

zamanlar *tekhne* adı verilmişti. Aynı zamanda ise güzel sanatların *poiesis*'i demekti *tekhne*.

Batı yazgısının başlamasıyla birlikte Yunan diyarındaki sanatlar da, kendilerine bahşedilmiş olan açığa çıkartmanın en yüce ihtişamına erişmiştir. Onlar, Tanrıları huzurlarına çağırmış, Tanrısal yazgı ile beşeri yazgı arasında geçen ikili konuşmaya ses vermişlerdir. Ve sanatın adı da, yalnızca *tekhne* idi. Biricik, katmerli bir açığa çıkartma idi sanat. İman etmişti, **πρόμος**, diğer bir deyişle, hakikatin hüküm ve himayesine boyun eğmişti.

Sanatlar, gösteri sanatından doğmamıştır. Sanat eserlerinden estetik bir tat alınmazdı. Kültür yaratma sektörü değildi sanat.

Peki neydi sanat? Kim bilir, belki de yalnızca kısa ama muhteşem bir zaman içindi sanat. Neden o mütevazı *tekhne* adını taşımıştı ki? Çünkü meydana getirip sahneye süren bir açığa çıkartmaydı o, bu nedenle de *poiesis*'e aitti. Güzel'in bütün sanatlarında, şiirde ve şiirsel olan her şeyde hüküm süren açığa çıkartma, nihayet *poiesis*'i özel isim olarak takınmıştır.

"*Ancak tehlikenin olduğu yerde, çare de büyümektedir.*"
diyen o aynı şair, bizlere:
"*... şairane yaşar insan şu yeryüzünde.*" der.

Şairane olan, Platon'un "Phaidros"ta **τὸ ἐκφανέστατον** (*to ekphanestaton*), en saf biçimde parıldayan diye adlandırdığı şeyin parıltısına erdirir hakiki olanı. Şairane olan,

bütün sanata, özünmekte olan şeyin 'güzel'de açığa çıkma yollarının bütününe yayılmıştır.

Güzel sanatların, şairane açığa çıkartışa çağrılmış olmaları diye bir şey mümkün mü? Peki ya açığa çıkartma, kendi paylarına çarenin büyümesini bizzat korumaya alsınlar, bahşedici olana bakışı ve güveni tekrar uyandırıp kursunlar diye sanatları daha asli olarak söz konusu etmiş olabilir mi?

Sanata, kendi varlığının bu en yüksek olanağının tam da tehlikenin orta yerinde bahşedilmiş olup olmadığını hiç kimse bilemez. Ama yine de hayret edebiliriz. Neye? Tekniğin özü, günün birinde teknik olan bütün her şeyi aşarak yalnızca hakikatin olayında[o]* özünmeye başlayıncaya kadar, tekniğin zıvanadan çıkmışlığının her yere kurulup sağlamlaşacağını dile getiren olanağa hayret edebiliriz.

Tekniğin özünün teknikle hiçbir ilgisi olmadığı için, özüne yönelerek teknik üzerinde ölçünme işi ile teknikle belirleyici bir tartışmaya girme işi de özel bir bölgede, yani bir yandan teknikle akraba olan, öte yandan ise onunla temelden farklı olan bir bölgede gerçekleşiyor olmalıdır.

İşte sanat da böylesi bir bölgedir. Tabii eğer sanatsal ölçünme, ardına düşüp *sorduğumuz* hakikatin burcuna açılan kapıları içerden kapamazsa.

Bütün bu soruları sormakla, bunca teknikten dolayı tekniğin özünmekte olanını henüz deneyimlemediğimizi ve bunca estetikten dolayı da sanatta özünmekte olanı artık korumadığımızı gösteren sıkıntılı bir durumun varlığını kanıtlamış oluyoruz. Ne var ki tekniğin özünü ne ka-

dar sorarak düşünürsek, sanatın özü de o kadar gizemli bir hal alacaktır.

Tehlikeye ne denli yaklaşırsak, çareye götüren yollar da o denli aydınlanmaya başlar; bir o kadar da sorucu oluruz. Çünkü sorma, 'düşünme'nin iman etme biçimidir.

DÖNÜŞ

Çatının özü, kendi özünün hakikatini unutulmayla tuzağa düşüren, kendi içinde toplanmış olan atamadır; buradaki tuzak ise, vücut bulmakta olan bütün her şeyin hazır-oluş biçiminde buyrulması yolunda gelişmek, bu hazır-oluş biçiminde kurulmak ve hazır-oluş olarak hükmetmekle kendisini tanınmaz kılar.

Çatı, tehlike olarak özünür. Ancak böylelikle tehlike, hemencecik tehlike *olarak* belirir mi? Hayır. Gerçi hiçbir zaman yoktur ki, tehlike durumlarıyla acil durumlar insanı her yerde haddinden fazla sıkıştırmasın. Ancak tehlike, yani özünün hakikatinde tehlikeye atılan varlığın kendisi, perdelenmiş ve tanınmaz bir halde durur. Bu tanınmazlık (ikiyüzlülük) ise tehlikenin en tehlikelisidir. Tehlikenin, çatının buyurgan tutumuyla kendisini tanınmaz kılmasından dolayı halen ve sürekli olarak görünen o ki, sanki teknik, insanın elinin altındaki bir araçtır. Hakikatte ise insanın özü, tekniğin özüne yardım eli uzatmaya buyrulmuştur.

Ne söyler bu? İnsanın, iyi ve kötü günlerinde tekniğe çaresiz teslim edildiğini mi? Hayır. Söylediği şey tam tersidir; hatta yalnızca tersi bile değil, esasen fazlası, çünkü bambaşka bir şeydir söylediği.

Şayet çatı bizzat varlığın özünme yazgısı ise, o zaman çatının değişime uğrayarak, varlığın özünme tarzlarından birine dönüştüğünü varsayabiliriz. Çünkü yazgıda yazgısal olan, her bir takdire rıza gösteriyor olmasıdır. Rıza göstermek, şu anlama gelir: henüz saklı duran bir başka yazgının beklemekte olduğu işaret edili buyruğa itaat etmek üzere yola koyulmak. Yazgısal olan, kendi içinde daima olağanüstü bir âna doğru ilerler, bu an ise, yazgısal olanı, öyle basitçe yitip gitmeyeceği bir başka yazgıya yollar. Tarihsel olanın özünü yazgı, takdir ve 'rıza'dan yola çıkarak düşünebilmek için henüz fazlasıyla deneyimsiz, düşünceden yoksun bir haldeyiz. Hâlâ yazgısal olanı oluştan hareketle, 'oluş'u ise tarihbilimsel bağlamda saptanabilir olan olaylar zinciri diye tasarımlama eğilimindeyiz, çünkü alışmışız bir kez. Tarihi, esinkaynağı gereği yazgının ufkunda düşünmek yerine, 'oluş'un bölgesine yerleştiriyoruz. Oysa yazgı özlü bir biçimde varlığın yazgısıdır; öyle ki varlık, kendiliğinden rıza göstermekte, hep bir yazgı olarak özünmekte, bundan dolayı da yazgısal bir değişime uğramaktadır. Şayet varlıkta, yani artık çatının özünde, bir değişim olup bitiyorsa bile, böylesi bir durum, özü çatıda barınan tekniğin ortadan kaldırılacağını göstermez asla. Teknik, ne alt edilebilir ne de yok edilebilir.

Eğer tekniğin özü, diyeceğim varlığın içindeki tehlike olarak çatı, varlığın kendisi ise, o zaman teknik de, yalnızca kendisinin üzerinde yoğunlaşan beşeri bir edimin, gerek olumlu yöndeki gerekse olumsuz yöndeki bir edimin idaresi altına asla girmeyecektir. Özü varlığın kendisi

olan teknik, hiçbir zaman insan tarafından alt edilemez. Böyle olsaydı, bunun anlamı, "insan varlığın efendisidir" olmazdı da ne olurdu?

Gelgelelim tekniğin özü olarak varlık, çatıya rıza gösterdiği için, ancak insanın özü de –varlığın özü, kendi özüne göre, varolanın orta yerinde varlık olarak korunabilmek, dolayısıyla *varlık* olarak özünebilmek için insanın özüne gereksinim duyduğu kadarıyla– varlığın özüne ait olduğu için, işte bu yüzden, insan özünün yardımı olmadan tekniğin özü de yazgısının değişimini gerçekleştiremez. Böylesi bir değişimin kucağına atılmakla teknik, insan tarafından alt edilmiş sayılmaz. Aksine tekniğin özü, henüz gizli olan hakikatine doğru sağalır. Bu sağalma, insan bedenindeki bir yara iyileştiğinde gerçekleşen şeyle aynıdır. Bir varlık yazgısının sağalması ise, imdi ve şimdi çatının yazgısının sağalması, gerek mantıksal-tarihbilimsel olarak önceden hesaplanamayan, gerekse tarih sürecindeki sonuçlar dizisi biçiminde metafizik olarak yorumlanamayan bir başka yazgının sahneye çıkmasıyla olup biter hep. Çünkü tarihsel olan, hatta ve hatta tarihbilimsel olarak tasarımlanan oluş bile, hiçbir zaman yazgıyı belirlemez; ama 'oluş' ve hazır-oluşuyla ilgili olarak oluşa yönelen 'tasarımlama', her seferinde bir varlık yazgısının yazgısal olanıdır.

Ama tekniğin özünün sağalması için de insan gereklidir. Ne var ki insan, bu sağaltıma *denk* düşecek olan özüyle gereklidir. Buna göre de insanın özü kendisini öncelikle tekniğin özüne açmalıdır; bu ise, insanların tekniği ve

teknik araçları benimseyip zorluyor olmalarıyla kıyaslandıkta, esasen bambaşka bir şeydir. Ne var ki insanın tekniği gözetebilmesi ve özleri bakımından teknikle insan arasında özlü bir ilişkinin kurulabilmesi için çağcıl insanın yapmak zorunda olduğu ilk iş, özünme alanının genişliğine açılan kapıyı bulmaktır. İnsanözünün hüküm sürdüğü bu öz alanı kendisini teslim alan uzamını, varlığın korunmasının, korunmak için gereksindiği öz olan insan özünün mülkiyetine *iliştirilerek* geçirildiği *ilişki*den karşılar. Ancak diğer taraftan insan, öncelikli olarak kendi öz-el uzamına kurulup orasını mesken edinmeye başlamadıkça, şimdi egemen olan yazgı çerçevesinde yaptığı yapacağı hiçbir şey de özlü olamayacaktır. Bir yandan bu durumu göz önünde bulunduralım ve Meister Eckhart'ın bir sözüne kulak verelim; bu arada sözü de temeline uygun bir biçimde düşünelim: "Özleri büyük olmayanların yaptıkları iş ne olursa olsun, hiçbir şey çıkmaz ondan." (*Reden der Unterscheidung*, n. 4; "Ayırt Edici Konuşmalar")

İnsanın özünün, varlığın özüne ait olduğu ve varlığın özünü korumak üzere varlık tarafından gereksinilen bir öz olduğu kadarıyla büyük olduğunu düşünürüz.

Bu yüzden ilk elde zorunlu olarak yapmamız gereken şey, öncelikle varlığın *özünü*, düşünmeye-değer şey olarak düşünmek, öncelikle böylesi bir şeyi düşünerek de bu tür bir deneyimin izini sürmeye ve onu, şu ana kadar geçit vermemiş olanı aşma yolunda sarf etmeye ne denli buyrulmuş olduğumuzu deneyimlemektir.

Bütün bunlara erişebilmemizin yolu, görünürde hep

öncelikli ve acilmiş gibi duran "Ne yapmalıyız?" sorusundan *önce*: *Nasıl düşünmeliyiz?* sorusunu sormaktan geçer. Çünkü düşünme, asıl ele alıştır; ele alış ise, varlığın özüne yardım eli uzatmak demektir. Bunun anlamı şudur: varlığın özüne, varolanın orta yerinde kendisini ve özünü 'dil'e getireceği o meskeni hazırlamak (kurmak). Bütün düşünme girişimlerine yol yolak veren, önce 'dil'dir. Dil olmadan bütün edim, içinde yapıp edebileceği her türlü uzamdan yoksun kalır. Bu arada dil, başlı başına düşünme, hissetme ve istemenin ifadesi değildir asla. Dil, insan özünün ilkin varlığı ve onun seslenişini karşılamaya ve bu karşılayışta varlığa ait olmaya tamamen güç erdirebildiği asli boyuttur. *Bu asli karşılama*, bizzat yerine getirildiğinde, *düşünmedir*. Düşünme yoluyla her şeyden önce, varlık yazgısının sağalmasıyla çatının sağalmasının olup bittiği bölgede barınmayı öğreniriz.

Çatının özü, tehlikedir. Tehlike olarak varlık, bu öze sırt çevirip kendi özünün unutulmuşluğuna yüz verir, böylece eşzamanlı olarak da özünün hakikatine yönelmiş, dönmüş olur. Tehlikede, henüz ayırt edilmemiş olan böylesi bir dönüş hüküm sürer. Bu yüzden tehlikenin özünde, bir dönüşün olanağı *gizlidir*; varlığın özünün unutulması da bu dönüşle birlikte öyle bir yön değiştirir ki, varlığın özünün hakikati, *söz konusu* dönüş sayesinde bizzat varolanın hanesine dönmeye başlar.

Ancak muhtemelen *bu* dönüş, yani varlığın unutulmasının varlığın özünün korunmasına dönüşü, yalnızca, gizli haldeki özünde dönüşlü olan tehlike bir kez tehlike

olarak özellikle gün yüzüne çıktığı zaman olup bitiyordur. Belki de halihazırda *bu* dönüşün sahneye çıkışının gölgesinde durmaktayız. Yazgısal olarak dönüşün ne zaman ve nasıl olup bittiğini kimse bilemez. Hem sonra bunu bilmek, o kadar da gerekli değil. Hatta bu türden bir bilme, insan için en zararlı şey olurdu; çünkü insanın özü, düşünme yoluyla varlığı koruyarak varlığın özünün başında duran bekçi olmasıdır. İnsan ancak varlığın çobanı olarak varlığın hakikatinin başında beklediği zaman, kuru bir bilme isteğine kapılmaksızın, varlık yazgısının sahneye çıkmasını umabilir.

Peki ya tehlikenin tehlike olduğu ve ilkin böyle apaçık bir tehlike olarak durduğu yerde durum nedir?

Bu sorunun yanıtını duyabilmek için, Hölderlin'in sözünde saklı olan bir işarete kulak verelim. "Patmos" adlı ilahinin son metninde şair, başlangıçta şöyle diyor: "*Ancak tehlikenin olduğu yerde, çare de büyümektedir.*"

Şimdi bu sözü, şairin söylediğinden daha özlüce, son kertede düşündüğümüzde, şunları duyarız: Tehlikenin tehlike *olarak* durduğu yerde, çare de hemen yetişir. Çare sonradan gelip araya girmez; tehlikenin yanıbaşında da durmaz. Tehlikenin kendisi, tehlike *olarak* durduğunda, çaredir. Mademki gizli haldeki dönüşlü özüyle çareyi getiriyor, öyleyse tehlike, çaredir. Ne demektir "çare"? Çare olmak, şudur: çözmek, kurtarmak, özgür kılmak, serbest bırakmak, esirgemek, güvence altına almak, korumak. Bununla beraber Lessing, "çare olma" sözünü vurgulu bir biçimde "haklı çıkarma" anlamında da kullanır: yani,

hakkını teslim etmek, özünü geri vermek ve bu özde korumaya almak. Esas olarak çare, korumaya alandır, 'korunak'tır (*Wahrnis*).

Peki ama neredediir tehlike? Hangisidir onun bölgesi? Tehlike, varlığın kendisi olduğu sürece hiçbir yerde ve her yerdedir. Kendisinden başka hiçbir bölgeye *sahip* değildir o. Tehlikenin kendisi, mevcut olan bütün her şeyin yeri yurdu olmayan bölgesidir. Tehlike, çatı olarak süreduran varlığın zaman aralığıdır.

Tehlike, tehlike olarak *durduğunda*, özellikle özünmeye başlar. Ne var ki tehlike, tuzağa düşürmedir; varlık ise, tuzağa düşürücü olarak, çatının tarzına bürünüp varlığın korunmasını unutulmayla kovalar. Tuzağa düşürmede aslolan şey, varlığın kendi hakikatini unutulmaya, üstelik kendi özünü reddedecek denli unutulmaya bırakmasıdır. Buna göre tehlike, tehlike olarak durduğunda, varlığın kendi hakikatini unutulmayla tuzağa düşürdüğü tuzağın kurulması özellikle olup biter. *Unutulmayla-tuzağa-düşürme* özellikle olup bittiğinde, unutulma olarak unutulma haneye döner. Böylece, haneye dönmekle yitip gitmekten kurtulmuş olan unutulma, artık unutulma değildir. Böylesi bir haneye dönüş sayesinde, varlığın korunağının unutulması artık varlığın unutulması olmaz; unutulma, haneye geri dönmekle varlığın korunağına dönmüştür. Tehlike, tehlike olarak durduğunda, unutulmanın dönüşünden dolayı varlığın korunması başlar; dünya olup biter. [Bkz. *Vorträge und Aufsätze* (*Konuşma ve Denemeler*), s. 163 vd.; *Das Ding* (*Şey*)] Dünyanın dünya olarak olup bi-

tecek olması, şeyin şeyleşecek olması, varlığın özünün yaklaşmakta olan sahneye çıkışıdır.

Varlığın hakikatinin, kendisini unutulmayla tuzağa düşüren kendini-reddedişinde, henüz bahşedilmemiş bir lütuf gizlidir: söz konusu "kendini-tuzağa-düşürme"nin dönüşünü, böylesi bir dönüşün içinde unutulmanın yön değiştirerek –varlığın özünü tanınmazlıkta yitip gitmeye terk etmek yerine– varlığın özünün korunağına dönüşünü bahşedecek olan bir lütuf. Tehlikenin özünde bir lütuf özünür ve barınır, yani varlığın unutulmasının varlığın hakikatine dönüşünün lütfu. Tehlikenin tehlike olarak durduğu yerde, yani özünde, korunmaya dönüş vardır; korunağın kendisi vardır; varlığın kurtarıcısı vardır.

Tehlikenin içinde dönüşün olup bitmesi, yalnızca dolayımsızca olabilir. Çünkü varlığın yanıbaşında kendisine benzer hiçbir şey yoktur. Varlık, ne bir başkası tarafından var edilebilir ne de bir başka şeyi var eder. Varlık, asla ve asla bir neden-sonuç ilişkisi içinde seyretmez. Varlığın rıza gösterme biçiminin öncesinde varlığın neden olduğu hiçbir şey yoktur ve rıza gösterdikten sonra da varlık olarak herhangi bir sonuç doğmaz. Varlık, kendi özünün gizliliğinden çıkıp sarsılmaz bir biçimde kendi zaman aralığına doğru olup biter. Bu nedenle şuna dikkat etmeliyiz:

Tehlikenin dönüşü apansız olup biter. Dönüşte, apansız olarak varlığın özünün kayranı aydınlanır. Apansız aydınlanma, 'çakma'dır. Çakma, beraberinde getirip etrafına yaydığı parlaklığına eriştirir kendisini. Tehlikenin dönüşü esnasında varlığın hakikati çaktığında, varlığın

özü aydınlanır. İşte o zaman varlığın özünün hakikati haneye döner.

Hangi haneye doğru olup biter dönüş? Şimdiye dek hakikatinin unutulmasından yola çıkıp özünmüş olan varlığın kendisinden başka bir yere doğru değil. Ancak bu varlığın kendisi ise tekniğin özü biçiminde özünür. Tekniğin özü, çatıdır. Unutulmanın dönüşünün olayı°* olarak haneye dönüş, şimdi varlığın zaman aralığı olan ne ise, ona döner. Esasen olan, hiçbir biçimde beriki ya da öteki varolan değildir. Esasen olan, yani bizzat 'olmak'ta ağırlanan ve özünen, varlıktan başkası değildir. Yalnızca varlık "olur"; "olma"nın dile getirdiği şey ise yalnızca varlıkta ve varlık biçiminde olup biter; özü bakımından varlıktır, olan.

"Çakmak", köken ve konu gereği: bakmak, demektir. Öz, bakışın içinde ve bakış olarak, kendi kıvılcımına bürünür. Bakış, kendi kıvılcımının öğesini aşmış olarak, gözlediği şeyi gerisin geri 'bakım'a alıp gizler. Ne var ki bakma, kıvılcımda aynı zamanda kendi kaynağının gizli duran karanlığını da aydınlatılmamış olarak saklar. Varlığın hakikatinin haneye dönerek çakması, içe-bakıştır. Varlığın hakikatini, dünya döndükçe sahnelenmekte olan gök-yer-ölümlü-tanrısal dörtgeninin ışık oyunu olarak düşünmüştük (Bkz. *Vorträge und Aufsätze*, a.g.y.). Unutulma dönüşe geçtiğinde, dünya da varlığın özünün korunması olarak haneye döndüğünde, işte o zaman dünyanın, 'şey'in yüzüstü bırakılmasına çakması olagelir. Söz konusu (yüzüstü) bırakma, çatının egemenliği tarzında

olup biter. Dünyanın çatıya çakması, varlığın hakikatinin, hakikatsiz varlığa çakmasıdır. İçe-çakış, varlığın kendi içindeki olaydır°*. Olay°*, öz-leyen gözleyiştir*.

Olana bakış – artık bu başlık, varlığın içindeki dönüşün olayını°*, diyeceğim varlığın özünün reddedilmesinin korunmaya dönüşünü tanımlamaktadır. Olana bakış, varlığın hakikatinin, hakikatsiz varlık karşısında sergilediği tutum ve takındığı tavır olan olayın°* kendisidir. Olana bakış, varlığın özündeki burcu adlandırır. Bu burç, varlığın tehlike olarak estiği boyuttur.

İlk elde ve neredeyse sonuna kadar da öyle görünmekteydi ki, sanki "olana bakış" biz insanların kendiliğinden, olan ne ise ona yönelttikleri bir bakıştan başka bir şey değil gibi. Olan, alışıldığı üzere varolan diye anlaşılıyor. Çünkü varolandan yola çıkarak "olan" ifade ediliyor. Oysa şimdi her şey dönmüştür. İçe-bakış, varolanı kavrayışımızı tanımlamaz; içe-çakış olarak içe-bakış varlığın özündeki dönüşün burcunun olayıdır°*, üstelik çatının zaman aralığındaki olayı°*. Olan, hiçbir biçimde varolan değildir. Çünkü varolana, malum "vardır" ve "olur" benzeri haklar, varolan yalnızca varlığı bakımından söz konusu edildiği kadarıyla tanınır. "Olan"da "varlık" dile getirilir; varolanın varlığını karara bağlamak üzere bu anlamda "olan", varlıktır.

Çatının buyurması, 'şey'in önüne geçer, onu şey olarak korunmamış bir halde, yani hakikatsiz bırakır. Böylelikle

* Ereignis ist eignende Eräugnis.

çatı, şeyde yaklaşmakta olan dünyanın yakınlığını tanınmaz hale getirir. Hatta çatı, kendi "tanınmaz hale getirişini"de tanınmaz kılar, tıpkı bir şeyin unutulmasının kendi kendini unutması ve unutulmanın girdabına kapılması gibi. Unutulmanın olayı°* yalnızca hafızalardan silip gizlenmişliğe düşürmekle kalmaz; fakat bizzat bu düşüş, kendisi bile bu düşüşle birlikte söz konusu olmaktan çıkan gizlenmişliğin içinde hafızalardan silinip gider.

Ve yine de – çatının her türlü tanınmaz hale getirişinde dünyanın umut ışığı aydınlanır, varlığın hakikati çakar. Özellikle çatının özü, tehlike, yani çare olarak aydınlandığında. Bununla beraber, hâlâ varlığın bir öz-yazgısı olan çatıda varlığın çakımına ait bir ışık özünür. Çatı, örtüye bürünmüş de olsa, henüz bakıştır; bütünüyle takdir edilmiş alınyazısı anlamında bir kör-yazgı değil.

Olana bakış – varlığın hakikatinin hakikatsiz varlığa çakışının adı budur.

İçe-bakış olup bittiğinde insanlar, varlığın şimşeği tarafından özlerine çakılmış olanlardır. İnsanlar, içe-bakışta görülmüş olanlardır.

İnsanözü, içe-bakışın olayında°* bu bakış tarafından görülen öz olarak beşeri dikkafalılığını terkedip, içe-bakışa –kendisinden uzaklaşarak– atıldığı zaman, içe-bakışın seslenişine özüyle denk düşmüş olur. Böyle denk düşerek insan, dünyanın korumaya alınmış öğesindeki ölümlü (kişi) olarak Tanrısal olana dosdoğru bakabileceği bir konuma buyur edilir.

Aksi halde buyrulamaz; çünkü Tanrı dahi, olduğunda,

bir varolandır ve dünya döndükçe sahnelenmekte olan varlığın ve onun özünün içinde bir varolan olarak durur.

Ancak içe-bakış olup bittiğinde, tekniğin özü çatı olarak aydınlanır; biz de hazır-oluşun buyrulmasında varlığın hakikatinin nasıl dünya olarak reddediledurduğunu kavrar, kuru kuruya isteme ve yapmanın buyurma tarzına göre nasıl yüzüstü bırakılmakta diretip durduğunu anlarız. Böylece, evrensel-tarihbilimsel olarak temsil edilen dünyanın başlı başına bütün düzenlemeleri dahi, hakikatsiz ve zeminsiz kalır. Bölük pörçük düşünülmüş olan şimdiki zamana ait şeylerin süresini, dolu dolu gelmekte olana uzatabilecek bir biçimde geleceğin imgesini hesap yoluyla çıkartmak için kuru kuruya sürdürülen bütün gelecek avları, halen daha teknik-hesaplayıcı temsilin egemenliği altında kıvranıp duruyor. Hazır gerçeği, morfolojik ve psikolojik olarak yıkım ve zarar, alınyazısı, felaket ve çöküş bağlamında hesaba katma girişimlerinin hepsi de salt teknik bir tutumdan başka bir şey değildir. Bu tutum, hazır-oluşları sonsuza kadar çoğaltılıp, tekrar tekrar çeşitlendirilebilen belirtilerin sayılmasındaki donanımla iş görür. Bu türden durum çözümlemeleri, salt teknik parçalama anlamında ve bunun yoluna yordamına göre çalıştıklarını, dolayısıyla teknik bilincin önüne, bu bilince uygun olan 'oluş'un tarihbilimsel-teknik temsilini sunduklarını fark etmezler. Ancak tarihin, tarihbilimsel olarak oluş biçiminde sergilenen hiçbir temsili, yazgıya yaraşır bir konuma ulaştırmaz; varlığın hakikatinin olayında°* yazgının esinkaynağına ise hiç ulaştırmaz.

Salt teknik olan hiçbir şey tekniğin özüne erişemez. Hatta arka bahçesini tanımayı bile beceremez.

Bu nedenle, olana bakışı söylemeye çalışmakla, zamanın durumunu betimlemiyoruz. Bu söyleyişin içinde davetimizi kabul eden varlığın burcu dile geliyor.

Ne var ki biz bunu henüz duyamıyoruz; biz ki, işitme ve görme duyuları tekniğin egemenliği altında radyo ve televizyon sayesinde dumura uğrayanlarız. Varlığın burcu, 'şey'in yüzüstü bırakılması olarak dünyanın reddedilmesidir. Reddetme, hiçbir şey değildir; o, çatının egemenliği altındaki varlığın en yüce gizemidir.

Tanrı'nın yaşayıp yaşamaması insanların dindarlığıyla karara bağlanmaz; felsefe ile doğabilimin tanrıbilimsel erekleriyle ise hiç belirlenmez. Tanrı'nın Tanrı olması, varlığın burcu bakımından ve bu burç içinde olup biter.

Olanı, düşünerek deneyimlemediğimiz sürece, olacak olana da asla ait olamayız.

Olana bakış olup bitiyor mu?

Görülenler olarak bizler, varlığın özünün bakış alanına, artık ondan kaçamayacağımız bir biçimde alınıp götürülecek miyiz? Bu sayede, 'şey'de şeyleşerek dünyayı yaklaştıran yakınlığın özüne ulaşabilecek miyiz? Aslen gök, yer, ölümlü ve tanrısal dörtgenine ait olacak bir biçimde yakınlığın yöresinde oranın yerlisi gibi konaklıyor muyuz?

Olana bakış olup bitiyor mu? Tekniğin özüne bakan ve onda varlığı gören bir bakışla içe-bakışa denk düşüyor muyuz?

Varlığın çakımını, tekniğin özünde görüyor muyuz? Ya sessizliğin içinden sessizliğin kendisi olarak çıkıp gelen çakımı? Sessizlik emziriyor. Neyi emziriyor? Dünyanın özüne varlığı emziriyor.

Dünya döndükçe, varlığın hakikatini insanözüne yaklaştıran ve böylece insanı olayda°* oldubittiye getirerek yaklaşmakta olan her şeyin yakınlığı ola!

⸸Özdeşlik ve Ayrım⸸

ÖNSÖZ

Özdeşlik İlkesi Freiburg im Breisgau Üniversitesi'nin 500. yıldönümünde, fakülteler günü dolayısıyla 27 Haziran 1957'de yapılmış olan bir konuşmanın tam metnini içermektedir.

Metafiziğin Varlık-tanrı-bilimsel Yapısı 1956/57 kış döneminde Hegel'in "Mantık Bilimi"nin üzerine yapılmış olan bir seminer çalışmasını sonuca bağlayan, yer yer gözden geçirilmiş olan bir açıklamayı yeniden sunuyor. Konuşma, 24 Şubat 1957'de Todtnauberg'de yapılmıştır.

Özdeşlik İlkesi hem ileriye hem de geriye göz atıyor: İleride, "Şey" adlı konuşmanın açıkladığı şeylerin anlatıldığı bölgeye, geride ise, yapısı *ayrım* tarafından belirlenen metafiziğin esinkaynağına.

Özdeşlik ve ayrımın birlikte-ait-oluşu bu metinde asıl düşünülmesi gereken olarak gösterilecektir.

Ayrımın ne dereceye kadar özdeşliğin özünden kaynaklandığını, *öz-leme* ile *uzlaşma* arasında hüküm süren ahengi dinleyerek okuyucunun kendisi bulsun.

Sır veren hiç bir şey yoktur bu alanda, ama ser veren çok şey var.

Todtnauberg, 9 Eylül 1957

ÖZDEŞLİK İLKESİ

Özdeşlik ilkesi, bilinen bir formüle göre: A=A biçimindedir. İlke, en üst düzeydeki düşünce yasası olarak geçer. Bir süre için bu ilke üzerinde düşünmeye çabalayacağız. Nitekim ilke yoluyla, özdeşliğin ne menem bir şey olduğunu öğrenmek istiyoruz.

Düşünme, kendisine seslenen bir işin ardına düştüğünde, başına, yolda dönüşüme uğramak gibi bir iş açılabilir. Bu nedenle bundan böyle içerik yerine yolun kendisini izlemek daha doğru olur. Zaten içeriğin üzerinde hakkıyla durabilmeyi konferansın akışı engellemektedir.

Ne der özdeşlik ilkesinin gösterilmek istendiği A=A formülü? A ile A'nın eşit olduğunu. Eşitlikte en az iki öğe bulunur. Bir A, bir diğerine eşittir. Bu kadar mıdır ilkenin söyleyecekleri? Tabii ki değil. Özdeş olan, Latince *idem*, Yunanca **τὸ αὐτό**'dur. Dilimize çevrildiğinde **τὸ αὐτό**, aynı olan demektir. Bir kimse sürekli aynı şeyi söylüyorsa, sözgelimi: bitki bitkidir, o zaman o kimse eşsöyleyiş üzere konuşuyor demektir. Bir şeyin, aynı şey olabilmesi için bir öğe daima yeterlidir; bunun için eşitlikte olduğu gibi iki öğe gerekmez.

A=A formülü eşitlikten söz eder. A'yı kendisinin aynı-

sı olarak tanımlamaz. Bildik özdeşlik ilkesi formülü, böylece tam da ilkenin söylemek istediğini örtmektedir. Oysa ilkenin söylediği şey şu: A, A'dır, yani her A, kendisinin aynısıdır.

Bizler özdeş olanı bu tarzda sınırlandırıp nitelendirirken, Platon'un özdeş olanı duyumsattığı, kendisinden çok daha eskilerde söylenmiş bir sözü imleyen sözleri çınlar kulaklarımızda. "Sofist" diyaloğunda, 254d, Platon **στάσις** ile **κίνησις**'den, durağanlık ve devinimden, söz eder. Bu noktada Platon yabancıya şunları söyletir: **οὐκοῦν αὐτῶν ἕκαστον τοῖν μὲν δυοῖν ἕτερόν ἐστιν, αὐτὸ δ'ἑαυτῷ ταὐτόν.**

"Demek ki aralarından her biri diğer ikisinden ayrı, ancak kendisinin aynısıdır". Platon yalnızca: **ἕκαστον αὐτὸ ταὐτόν**, "her biri, kendisinin aynısı" demekle kalmaz, bir de: **ἕκαστον ἑαυτῷ ταὐτόν**, "her biri, kendisine aynı" der.

ἑαυτῷ yönelme halinin anlamı şudur: her kendisi olan şey, kendisine geri verilmiştir; her kendisi olan, kendisinin aynısıdır – yani kendisi için kendisiyle aynıdır. Bu noktada Alman dili tıpkı Yunanca gibi, özdeş olanı aynı sözle, ama bunu da sözün değişik yapılarının eklemlenişiyle aydınlatma ayrıcalığını sunar.

Buna göre, A, A'dır biçimiyle çok daha oturaklı olan özdeşlik ilkesi formülü, yalnızca her A'nın kendisi, kendisinin aynısıdır demez, daha çok şunu der: kendisi ile birlikte her A'nın kendisi, kendisinin aynısıdır. Aynılıkta "ile" ilişkisi yatar, yani bir ile-tim (dolayım), bir bağlantı, bir bireşim: birlik'te birleşme. Özdeşliğin, Batılı düşünme

tarihi boyunca birlik niteliğinde belirmesi, işte bu yüzdendir. Ancak bu birlik hiçbir biçimde, kendi içinde ilişkisiz, ısrarla tekdüzelikte direten bir şeyin yavan boşluğu değildir. Gelgelelim, özdeşlikte hüküm süren ve vaktiyle de zaten kendisini duyurmuş olan ilişkinin, diyeceğim, aynı olanın kendisiyle olan ilişkisinin bu dolayım biçiminde karara bağlanmış ve nitelenmiş olarak belirebilmesi ve dolayımın tümüyle özdeşliğin içinde belirmesini sağlayabilecek bir meskenin bulunabilmesi için Batılı düşünme iki bin yıldan fazlasına gerek duymuştur. Çünkü özdeşliğin kendi içinde bireşimli olan özü için ilk olarak, Leibniz ile Kant tarafından hazırlanan kurgul idealizm felsefesiyle, Fichte, Schelling ve Hegel aracılığıyla bir barınak kurulabilmiştir. Bu barınağı burada göstermek mümkün değil. Şurası asla unutulmamalıdır: Kurgul idealizm çağından bu yana, özdeşliğin birliğini yalın hep-aynılık olarak tasarımlamak ve birliğin içinde hüküm süren dolayımı gözardı etmek, düşünme için artık olanaklı değildir. Böylesi bir durumun gerçekleştiği her yerde özdeşlik de yalnızca soyut olarak tasarımlanır.

"A, A'dır" biçiminde düzeltilmiş olan formülde bile başlı başına soyut bir özdeşlik belirir. Gerçekten de öyle midir? Peki ya özdeşlik ilkesi özdeşliğe dair bir şey söylemez mi? Hayır, en azından doğrudan değil. İlke daha çok, özdeşliğin ne demek olduğunu ve nereye ait olduğunu öngörür. Peki nasıl ulaşabiliriz bu öngörünün bilgisine? Bu bilgiyi bizlere verecek olan da yine özdeşlik ilkesinin kendisidir, tabii ki "A, A'dır" formülünü ölçüp biçmeksi-

zin üstünkörü yinelemek yerine ilkenin asıl sesine kulak verip üzerinde düşünmemiz koşuluyla. Aslında formül şöyledir: A, A'durur.[1] Ne duyuyoruz şimdi de? İlke bu "-durur"la, her bir varolanın nasıl durduğunu söyler, yani: kendi kendisi ile (birlikte) kendisinin aynısı olarak. Özdeşlik ilkesi varolanın varlığından söz eder. Düşünmenin bir kuralı olarak ilke, ancak varlığın bir kuralı olduğu sürece geçerlidir; bu kural ise şunu der: her varolan olarak varolan, özdeşlikle ilgilidir, kendi kendisinin birliğiyle ilgilidir.

Asıl sesi bakımından özdeşlik ilkesinin söylediği şey, tam olarak, bütün Batı-Avrupa düşünmesinin düşündüğü şeydir, yani şu: özdeşliğin birliği, varolanın varlığında temel bir niteliği ıralar. Şu veya bu türdeki varolanlarla her nerede ve her nasıl bir ilişkiye girersek girelim, daima, ama daima kendimizi özdeşlik tarafından söz konusu edilmiş buluruz. Şayet bu söz dile gelmeyecek olsaydı, keza varolan da asla varlığını yansıtamazdı. Buna bağlı olarak da bilim diye bir şey olmazdı. Nitekim nesnesinin aynılığı ilk elde sürekli güvence altına alınmamış olsaydı, bilim de bilim olamazdı. Bu güvence sayesinde araştırma, yaptığı işin olanağını sağlama alır. Yine de nesnenin özdeşliğine yönelik öncü tasarımın bilimlere sağladığı yarar asla kaydadeğer bir yarar değildir. Bundan dolayı da bilimsel bilginin başarısı ve verimliliği hep beyhude bir zemin üzerinde duruyordur. Nesnenin özdeşliği *seslenişini* sürdürür; bilimler bu seslenişi duysun veya duymasın, duyduklarına aldırış etsin veya etmesin, ya da isterse bu

sesle şaşkına dönsünler, hepsi bir.

Özdeşliğin seslenişi, varolanın varlığını duyurur. Ancak Batı düşünmesinde varolanın varlığının ilk önce ve özellikle dile geldiği yerde, yani Parmenides'te, **τὸ αὐτό**, özdeş olan, neredeyse ölçü tanımaksızın konuşur. Parmenides'e ait sözlerden biri şöyle der:

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

"Çünkü aynı olan, varlık olduğu kadar, duymadır da (düşünmedir)."

Düşünme ve varlık gibi ayrı şeylerin burada aynı düşünüldüğünü görüyoruz. Ne söyler bu? Özdeşliğin varlığa ait olduğunu söyleyen metafiziğin bildik öğretisinden bambaşka bir şey. Parmenides ise, varlığın, bir özdeşliğe ait olduğunu söylüyor. Ne demektir burada özdeşlik? Nedir Parmenides'in sözündeki **τὸ αὐτό**, aynı olan, sözcüğünün dile getirdiği? Bu soruyu Parmenides büsbütün yanıtsız bırakır. Bununla da kalmaz, bizleri, kendisinden kaçınamayacağımız bir muammayla karşı karşıya getirir. Şunu kabul etmeliyiz: Düşünmenin erken döneminde, henüz ortalıkta özdeşlik ilkesi diye bir şey yok iken, bilfiil özdeşlik konuşmaktaydı, üstelik şu sözleri sarfederek: düşünme ile varlık, aynı olana aittir ve bu aynı olandan ötürü de birbirlerine aittirler.

Farkında olmadan **τὸ αὐτό**'yu, aynı olanı, açıkladık bile. Aynılığı, birbirine-aitlik olarak yorumluyoruz. Bu bir-

birine-aitliği, sonraları düşünülen ve genelgeçer olan özdeşlik olarak temsil etmek, sonuca kestirme yoldan gitmek anlamına gelse bile, onu böyle temsil etmekten bizi ne alıkoyabilir ki? Olsa olsa, yine Parmenides'in sözünde okuduğumuz ilkenin kendisi. Çünkü ilkenin söylediği şey daha farklıdır, şöyle ki: varlık –düşünmeyle birlikte– aynı olana aittir. Varlık, bir özdeşlik tarafından yine bu özdeşliğin bir özniteliği olarak belirlenmiştir. Sonraları metafizikte düşünülmüş olan özdeşlik ise, tersine, varlığın içindeki bir nitelik olarak sunulur. Şu halde Parmenides'in sözünü ettiği özdeşliği, metafizikte sunulan özdeşlikten yola çıkarak belirlemeye çalışmamalıyız.

Dahası, düşünme ile varlığın Parmenides'te dile gelen aynılığı, metafizik tarafından varlıktan varlığın özniteliği olarak çıkarılıp belirlenmiş olan özdeşlikten kaynaklanır.

Parmenides'in sözündeki kilit sözcük **τὸ αὐτό**, aynı (olan), hâlâ bulanık duruyor. Bırakalım öyle kalsın. Ama aynı zamanda gözümüzü de bu kilit sözcükle başlayan tümcenin imlediklerinden ayırmayalım.

Ancak bu arada düşünme ile varlığın aynılığını, bu ikisinin birbirine-aitliği olarak saptadık. Gerçi biraz apar topar oldu bu, belki de çaresizlikten. Ama aceleyle yapılmış olanı da toparlamalıyız. Bunu yapabiliriz de; sözü edilen birbirine-aitliği, düşünme ile varlığın aynılığına ilişkin nihai, hatta başlı başına ölçüt verici yorum yerine koy-

mayı bir kenara bırakırsak.*

Birlikte-ait-olma sözcüğünü alışıldığı biçimiyle düşünürsek, o zaman, sözcüğün vurgusunun da zaten imlediği gibi, ait olma'nın anlamı "birlikte" sözcüğü bakımından, yani onun birliğiyle belirlenir. Bu durumda "ait olmak"ta dile gelen anlamları şöyle sıralayabiliriz: bir "birlikte"liğin düzenine atanmış, bu düzende düzenlenmiş olmak; çeşitli olan bir şeyin birliği doğrultusunda kurulmuş olmak; dizgenin birliği yönünde biraraya getirilmiş olmak; ölçüt verici bir bireşimin birleştirici merkezi tarafından iletilmiş olmak. Felsefe, bu birlikte-ait-olmayı *nexus* ve *connexio* olarak, yani birinin diğeriyle zorunlu olan bağlılığı biçiminde sunar.

Bununla beraber birlikte-ait-olmayı, birlikte-*ait-olma* olarak da düşünebiliriz. Bu ise, şunu demeye gelir: Birlikte sözcüğü, şimdi de "ait olma"yla belirlenmektedir. Elbette bu noktada "ait olma"nın, bu kez ne anlama geldiğini ve kendisinden yola çıkılarak kendisine özgü "birlikte"nin ilkin nasıl belirleneceğini de sormak gerekiyor. Bu soruların yanıtı sandığımızdan çok daha yakındır bize, ama avucumuzda değildir. Bundan böyle ait-olmayı, birlikte-olmanın birliği yönünde sunmak yerine, bu birlikte-olmayı ait-olma yolunda deneyimlemek gerektiğini bir kez işaret ettikten sonra artık bunun olanağına dikkat et-

* Aslında "birbirine-bağlı-olmak" anlamına gelen *Zusammengehören* sözcüğünü, buraya kadar "birbirine-ait-olma" biçiminde çevirdim, ancak bundan sonra "birlikte-ait-oma" biçiminde karşılamak durumundayım. Nedeni kendiliğinden anlaşılacaktır. (ç.n.)

memiz yeterlidir. Peki ama, böylesi bir olanaktan söz eden bu işaret, kanıtlanası durumlar söz konusu olduğunda her türlü dayanaktan yoksun olduğu anlaşılan düzenbaz boş bir sözcük oyunundan ibaret değil midir?

Görünüşe göre öyledir, ta ki daha yakından bakıncaya, konunun kendisini konuşturuncaya dek.

Birlikte-*ait-olma* anlamındaki bir birlikte-ait-olma düşüncesi, sözü daha önce edilmiş olan bir duruma bakıştan kaynaklanır. Basitliğinden dolayı bu durumu göz önünde tutabilmek elbette zordur. Bununla beraber söz konusu durumla yakınlaşmamız işten bile değildir, tabii eğer: birlikte-ait-olmanın birlikte-*ait-olma* olarak yorumlanışı sırasında, Parmenides'in iması gereği hem düşünmenin hem de varlığın, yani aynı olanda birbirine ait olan neyse onun, zaten aklımızda olduğunu hesaba katarsak.

Düşünmeyi insanın ayırtedici bir özelliği diye anlıyorsak, o zaman insan ile varlığa ilişen bir birlikte-*ait-olma*yı düşünmeliyiz. Bunu düşündükte, kendimizi anında şu sorularca sıkıştırılmış buluruz: Ne demektir varlık? Kim ya da nedir insan? Şurası apaçıktır artık: Bu sorular yeterli bir biçimde yanıtlanamadığı sürece, insan ile varlığın birlikte-*ait-olması*na ilişkin güvenilir bir şeyler bulabileceğimiz zeminden de yoksun kalırız. Ne var ki, bu yoldan sormayı sürdürdüğümüz sürece de insan ile varlığın "birlikte" olmasını bir düzenleşim (*Zuordnung*) diye tasarımlamak, bu düzenleşimi ise kâh insandan beride kâh varlıktan ötede kurmak ve açıklamak girişiminden öteye geçemeyiz. Geleneksel insan ile varlık kavramları da bu bağlamda, ikisinin

düzenleşimiyle ilgili alt noktaları oluştururlar.

Neden hep, aralarında bir birlik kurmak için bu ikisine yönelik olarak ısrarla yalnızca bir birlikte düzenlenmiş olmayı tasarımlıyoruz da, bir kez olsun bu "birlikte"liğin içinde her şeyden önce bir birbirine-ait-olmanın (*Zueinander-Gehören*) işbaşında olup olmadığına, ya da nasıl olduğuna dikkat etmiyoruz? Oysa bu sayede, insan ile varlığın birlikte-ait-olmasını artık özlerinin geleneksel belirlenimleri dahilinde, yalnızca uzaktan bile olsa gözlemleme olanağı doğar. Peki ne kadar uzaktan?

Açıkçası insan varolan bir şeydir. Varolan bir şey olarak insan, tıpkı taş, ağaç ve kartal gibi varlığın bütününe aittir. Ait olmak burada henüz şu anlamdadır: varlığın içine dizilmiş olmak. Ancak insanın ayırtedici özelliği, insanın düşünen varlık (*Wesen*) olarak, varlığa açık bir biçimde, varlığın önüne getirilmiş olmasında, varlığa ilişik kalmasında ve böylece de ona cevap veriyor olmasında yatar. İnsan esasen bu cevap verme ilişkisinde *durur*, ve yalnızca öyledir. "Yalnızca" – herhangi bir sınırlamayı değil, fazlalığı belirtir. İnsan, varlığa ait olmanın hükmü altındadır; bu ait olma ise varlığa bağlılığını bildirir, çünkü mülkiyeti varlığın üzerine geçirilmiştir. Peki ya varlık? Varlığı asli anlamına göre 'vücut' biçiminde düşünelim.[2] Varlık insanın huzurunda ne tesadüfen ne de özellikle vücut bulur. Varlık, seslenişiyle insana ilişebildiği sürece mevcuttur ve sürüyordur. Çünkü ilkin insanın kendisi, varlığa açılmış olarak, varlığın vücuda gelmesini sağlar. Böylesi bir vücuda gelme, bir kayranın[3] açıklığını gereksi-

nir, bu gereksinim aracılığıyla da mülkiyeti, insanoğlunun üzerinde kalmaya devam eder. Ancak bu, hiçbir biçimde, varlığın ilkin ve sadece insanla karara bağlandığını göstermez. Tersine şurası açıklık kazanır:

İnsan ile varlığın mülkiyetleri, birbirlerinin üzerine geçirilmiştir. Onlar, birbirlerine aittir. Henüz hakkıyla düşünülmemiş olan bu "birbirine-ait-olma"dan yola çıkarak insan ve varlık, her şeyden önce, felsefe yoluyla metafizik olarak kavranıldıkları öz-belirlenimleri elde etmişlerdir.

Diyalektikle olsun veya olmasın, her şeyi salt düzenleniş ve dolayımlar dahilinde temsil ettiğimiz sürece, insan ile varlık arasında öteden beri hüküm süren bu birlikte-*ait*-olma'yı da inatla yanlış anlarız. Yanlış anlamaya devam ettikçe de düğümlerle karşılaşırız hep; kâh varlıktan ötürü kâh insandan dolayı atılmış olan ve insanla varlığın "birlikte-ait-olması"nı örgü olarak sergileyen düğümlerle.

Henüz konaklamak üzere birlikte-*ait-olma*'nın meskenine varabilmiş değiliz. Peki ama nasıl varılabilir oraya? Temsilci düşünme tutumunu üzerimizden atarak. Söz konusu üzerinden-atma, sıçrayış anlamında bir atıştır. Sıçrayış, yeniçağda nesnelerinin öznesi haline gelmiş olan *animal rationale* biçimindeki alışıldık insan temsilinden uzağa doğru atlamaktadır. Atlayış, aynı zamanda varlıktan da öteye sıçramaktadır. Ne var ki varlık, Batı düşünmesinin ilk döneminden bu yana, her bir varolan olarak varolanın dayandığı temel diye yorumlanmaktadır.

Nereye sıçrıyor atlayış, eğer temelden atlıyorsa? Temelsizliğe mi? Sıçrayışı yalnızca düşündüğümüz sürece, üstelik

metafizikçe düşünmenin ufkunda düşündüğümüz sürece, evet. Sıçradığımız ve kendimizi salıverdiğimiz sürece, hayır. İyi de, nereye sıçrıyoruz? Zaten ağırlandığımız yere: varlığa ait olmaya. Ancak varlığın kendisiyse bizlere aittir; çünkü varlık, yalnızca bizde varlık sürebilir, yani vücut bulur.

Şu halde insan ile varlığın birlikte-*ait-olma*'sını sahiden deneyimleyebilmek için bir sıçrayış zorunludur. Bu sıçrayış, ilkin insan ile varlığın bir birbirineliğini, dolayısıyla da bu ikisinin oluşturduğu burcu[4] bahşedecek olan söz konusu "ait olma"nın meskenine köprü kurmadan varılacak apansızlıktır. Sıçrayış, insan ile varlığın, her ikisinin mülkiyeti de belli bir erimden birbirlerinin üzerine devredildiği için, öteden beri özde birbirlerine eriştikleri bölgeye yapılacak apansız giriştir. Düşünme deneyimini doğrulayıp tanımlayan da öncelikle bu devir bölgesine yapılan girişin kendisidir.

Ne tuhaf bir sıçrayıştır ki bu böyle, öteden beri mesken edindiğimiz yerde sanki yeterince konaklamamışız duygusuna kaptırıyor bizi. Neredeyiz biz? Varlık ile insanın hangi burcundayız?

Günümüzde, insan ile varlığı birbirlerine ilintileyen burcu farkedebilmek için yıllar öncesinde olduğu gibi etraflıca bilgilere gerek duymuyoruz henüz, ya da en azından öyle görünüyor. Diyeceğim, günümüz teknik dünyasında varlığın huzurumuzda nasıl estiğini göstermek için atom çağı sözünü söylemek bile yeterlidir. Ama teknik dünyayı öyle basitçe varlıkla aynı kefeye koymak gibi bir

hakkımız var mı? Açıkçası yok, hatta bu dünyayı atom enerjisinin, insanın hesaplayıcı planlamasının ve otomasyonlaştırmanın da içine dahil edildiği bir bütün olarak imgelediğimizde bile yok. Neden teknik dünyaya yönelik bu türden bir not –varsın böylesi bir dünyayı dilediğince etraflı bir biçimde gözler önüne sersin– varlıkla insanın burcunu hiçbir zaman görüş alanına getirmez? Çünkü sözü edilen teknik dünyanın bütününü, ilk elde insandan ötürü insanın edimleri olarak yorumlama yolunda ilerlendiği sürece, durumun her çözümlenişi düşüncede pek geriliyor da ondan. Teknik olan, en geniş anlamda ve çok çeşitli görüngülerine göre düşünüldükte, taslağını insanın çıkardığı plan olarak geçerlidir; nihayet bu plan da insanı şöyle bir kararın eşiğine getirir: kendi planına boyun eğmek ya da onu boyunduruk altına almak.

Teknik dünyanın bütününe dair bu temsil yoluyla her şey gerisin geri insana indirgenir ve en iyi halde de teknik dünyanın bir etiği talebine ulaşılır ancak. Bu temsile bağımlı kalmak, tekniğin yalnızca insan işi olduğu sanısını güçlendirir. Tekniğin özünden çıkıp konuşan varlığın seslenişini ise kimse duymaz.

Teknik olanı yalnızca teknik olarak, diyeceğim, insandan ve insanın makinelerinden hareketle temsil etmekten vazgeçelim artık. Çağımızda yalnızca insanı değil, varlıkları bakımından bütün varolanları, doğayı ve tarihi yerinden oynatan seslenişe kulak verelim.

Hangi seslenişi imlemekteyiz? Bütün bir yeryüzü-ko-

nukluğumuz* kendisini her yerde –kâh güle oynaya, kâh ite kakıla; kâh kışkırtılarak, kâh ezilerek– her şeyin planlanmasına ve hesaplanmasına vakfetmeye çağrılmış bulur. Nedir bu çağrıda dile gelen? Acaba o, yalnızca insanın başına buyruk keyfiyetinden mi ileri gelmektedir? Yoksa bu bağlamda bizzat varolan mıdır bize ilişen, üstelik öyle ki, planlanma ve hesaplanmaya yatkınlığı bakımından bizlere söz yöneltiyordur. Eğer öyleyse, o zaman varlık bile varolanı hesaplanabilirliğin gözeriminde görünüşe getirme çağrısı altında olmalıdır! Orası öyle. Aslında iş bu kadarla da kalmıyor. Tıpkı varlık gibi insan da, kendisine ilişen varolanı, planlama ve hesaplamasının mevcut yedeği (*Bestand*) olarak sağlama almaya ve bu sağlama alma görevini de başı-sonu-belirsizliğe dek yürütmeye çağrılmış, yani çatılmıştır.

İnsan ile varlığı, değişimli olarak birbirlerini temsil edebilecekleri bir biçimde birbirlerine çatan çağrının derlenişinin adı şudur: çatı[5] (*Ge-Stell*). Bu sözcüğün kullanımında toslanmıştır. Ancak "çatmak" (*stellen*) yerine "kurmak" da (*setzen*) diyoruz ve kural (*Ge-setz*) sözcüğünü kullanmakta bir sakınca görmüyoruz. O halde işin aslına bakış bunu gerektiriyorsa, neden çatı da denilemesin ki?

Günümüz teknik dünyasında insan ile varlığın, birbirleriyle nerede ve neyden dolayı ilgili kılındıklarını belirleyen şey, yine çatıdan seslenir. İnsan ile varlığın değişimli olarak birbirlerini temsil etmelerinde çağımızın bur-

* yeryüzü-konukluğu: *Dasein*. (ç.n.)

cunu belirleyen seslenişi duyarız. Çatı her yerde üzerimizdedir. Çatı, deyim yerindeyse, bütün atom enerjilerinden ve makineler dünyasından daha varolan bir şeydir; organizasyonun, enformasyon ve otomasyonlaştırmanın itici gücünden çok daha varolandır. Varolanın varlığını vücut (*Anwesen*) olarak düşündürten temsilin gözeriminde çatı denilen şeyi artık ensemizde hissetmediğimiz için, –çatı, vücuda gelmekte olan bir şey gibi ilişmiyordur artık bize– bu nedenle, şimdilik tuhaftır çatı. İlk elde tuhaflığını da sürdürür, ama son bir şey olduğu için değil, daha çok, varlık ile insanın burcuna esasen hükmeden şeyi bizlere kendiliğinden sunduğu için.

İnsan ile varlığın karşılıklı çağrı biçiminde birlikte-*ait-olma*'sı, insanın varlığın mülkiyetine geçirildiğini (*vereignen*), varlığın ise insana ithaf edildiğini (*zu-eignen*), dahası bütün bunların nasıl gerçekleştiğini göstererek bizleri hayretler içinde bırakır. Çatıda garip bir mülkiyete geçme ile ithaf olma hüküm sürer. Yapılması gereken tek şey, insan ile varlığın birbirlerine mal edildikleri bu olayı basitçe deneyimlemek, yani *özleyiş* (*Ereignis*) dediğimiz şeye konuk olmaktır.[6] Özleyiş sözcüğü eski dilden alınmadır. Özlemek (*er-eignen*), esasen göz-lemek (*er-äugen*) demektir; yani, bakıp görmek, bakınışta yanına çağırmak, iyelenmek. Bundan böyle özleyiş sözcüğü, bütün bu söylenilenler çerçevesinde düşünüldüğünde, düşünmenin hizmetindeki bir kilit sözcük olarak konuşacaktır. Bu biçimde ele alınmış bir kilit sözcük olarak da, tıpkı Yunanca **logos**, Çince **tao** kadar çeviriye kapalı olacaktır. Burada

'*Ereignis*' sözcüğü, gündelik yaşamda herhangi bir olay ya da bir olageliş diye adlandırdığımız şeyleri belirtmez artık. Bu sözcük, bundan böyle *singulare tantum** olarak kullanılmaktadır. İmlediği şey, yalnızca tekil sayıda gerçekleşir; hayır, tek bir sayıda bile değil artık, bir başına gerçekleşir. Varlık ile insanın çağcıl teknik dünya aracılığıyla oluşturdukları burç olarak çatıda deneyimlediğimiz şey, öz-leyiş denilen şeyin *giriş taksimidir*. Ancak bu öz-leyiş, giriş taksiminden ibaret olmak zorunda da değildir. Çünkü öz-leyişte, çatının yegâne egemenliğini alt ederek, bu egemenliği daha asli bir iyelenme olayına dönüştürebilme olanağı dile gelir. Çatının öz-leyişinin alt edilerek böylesi asli bir iyelenmeye dönüşmesi, insanın daha özlü bir biçimde öz-leyişe erişmesini sağlayan alanın içinde teknik dünyanın hükümranlığına öz-lemle –öz-lemle olduğu için de insanın tek başına asla gerçekleştiremeyeceği bir biçimde– son verip, onu gerisin geri hizmetkârlığa atamayı da beraberinde getirebilir.

Nerelere de götürdü bu yol bizi böyle? Düşünmemiz, konaklamak üzere, keskin bir anlamda özleyiş dediğimiz yalınlığın meskenine vardı. Görünüşe bakılırsa, düşünmemizi pek pervasızca uzaktaki genel bir şeye doğrultma tehlikesine düşmüş gibiyiz; oysa öz-leyiş sözcüğünün anlatmak istediğiyle, yalnızca yakında olanın zaten içinde bulunduğumuz yöresi dolaysız bir biçimde bize seslenıyordur. Nitekim bizleri ait olduğumuz yere, içinde 'ait

* *singulare tantum*: çoğulu türetilemeyen sözcük. (ç.n.)

olanlar' olarak durduğumuz şeye kavuşturan öz-leyişten bize daha yakın ne olabilirdi ki?

Öz-leyiş, metafiziğin ödünç verdiği belirlenimleri yitirerek insan ile varlığın özde birbirlerine eriştikleri, esinlerine (*ihr Wesendes*) kavuştukları, kendi içinde salınan erimdir.

Olayı, öz-leyiş olayı olarak düşünmek*, kendi içinde salınan bu erimin yapısını kurmak demektir. Düşünme, kendi içinde devinen bu yapının yapı malzemesini dilden karşılar. Çünkü dil, bu olayın devingen yapısındaki en nazik, bu yüzden en hassas, hassas olduğu kadar da her şeyi kıskıvrak kavrayan salınımdır. Özümüzün mülkiyeti dile geçirili olduğu sürece özlenmeye de devam ederiz.

Kaba olmakla beraber kaçınılmaz da olan bir sorunun inatla burnunu soktuğu bir yere vardık şimdi: Özlemenin özdeşlikle ne ilgisi vardır? Yanıt: Hiç. Buna karşılık özdeşlik, bütünüyle olmasa bile epeyce ilgilidir özlemeyle. Peki ne kadar ilgilidir? İlgili yanıtı, katettiğimiz yolu usul adımlarla gerisin geri yürüyerek bulacağız.

Özleme, insan ile varlığı özce *birlikte* olmaya tabi kılar. Özlemenin, şiddetli ve ani ilk kıvılcımını çatıda gözleriz. Çağcıl teknik dünyanın özünü belirleyen de çatıdır. Çatının altında, insan ile varlık arasında hüküm süren bir birlikte-*ait-olma*'yı gözleriz; burada birlikte'liğin türünü ve birliğini ilkin belirleyen de, bu birlikte-*ait-olma*'nın içindeki ait-oldurma'dır (*Gehörenlassen*). Ait-olma'nın birlik-

* Das Ereignis als Er-eignis denken... (ç.n.)

te'lik önünde öncelikli olduğu bir "birlikte-ait-olma'ya yönelik soru"nun izini Parmenides'in sözü eşliğinde sürmüştük: "Çünkü aynı olan, varlık olduğu kadar, düşünmedir de." Aynı olan'ın anlamını kovalayan soru, özdeşliğin özünü kovalayan sorudur. Metafizik öğretisi, özdeşliği varlığın temel özelliği diye sunar. Artık şurası iyiden iyiye açığa kavuşuyor: varlık ile düşünme, özünü özleyiş dediğimiz birlikte-ait-oldurma'nın doğurduğu bir özdeşliğe aittirler. Özdeşliğin özü, öz-leyişin özmalıdır.

Bir an için, düşünmemizi özdeşliğin esinkaynağının bölgesine yöneltme girişiminde savunulabilir bir şeyler olduğu varsayılsa, ne olurdu o zaman bu konuşmanın başlığına? "Özdeşlik İlkesi"nin anlamı değişime uğramış olurdu.

Öncelikle ilke, özdeşliği varlığın içindeki, diyeceğim, varolanın temelindeki bir özellik olarak şart koşan temel bir ilke biçiminde sunar kendisini. Bu sırada bir anlatım anlamındaki bu ilke de, varolanın temeli olan varlığı kendi üzerinden silkeleyen, böylelikle de temelsizliğe atlayan bir sıçrayışa dönüşmüştür. Ancak bu temelsizlik ne bomboş hiçliktir, ne de kasvetli düzensizlik – yalnızca özleyiştir. Öz-leyiş olayında, bir keresinde varlığın yuvası diye tanımlanmış olan dil biçiminde dile gelen şeyin özü salınmaktadır. Artık özdeşlik ilkesi özdeşliğin özünün talep ettiği bir sıçrayıştan söz ediyordur; bu sıçrayışı talep ediyor, çünkü ona gereksinim duyuyordur; aksi halde insan ile varlığın birlikte-*ait-olması* da özleyişin öz-ışığına ulaşamaz.

Düşünme, özdeşliği anlatan ilkeden yola çıkarak, özdeşliğin esinkaynağına sıçrayan ilkeye vardığında değişime uğramıştır. O yüzden düşünme, yüzü şimdiki zamana dönük olarak, insanın durumunun ötesine geçip insanla varlığın burcunu, her ikisini birbirlerine öz-letenin penceresinden bakarak gözler, yani öz-leyedurur.

Diyelim ki çatının, başka bir deyişle, insan ile varlığın hesaplanabilir olanın hesaplanışına değişimli olarak çağrılmasının, insan ile varlığı olduğu gibi asıllarına teslim eden özletme biçiminde sunulduğu bir olanakla yüz yüzeyiz; o zaman insanın, mevcut varolanları (*da-Seien-de*), çağcıl teknik dünyanın bütününü, doğa ve tarihi, hepsinden de öte bütün bunların varlığını daha asli bir biçimde deneyimleyebileceği bir yolun önü açık demektir.

Atom çağı dünyası bilinci, sorumluluğun tüm ciddiyetiyle salt atom enerjisinin barışçı kullanımından başka bir şey üzerinde ölçünmediği, ereğini de yalnızca ama yalnızca bunda bulduğu sürece, düşünme de yarı yolda sayıklayıp duracaktır. Bu sayıklama sayesinde teknik dünyanın metafizik egemenliği de sekteye uğramaksızın, iyiden iyiye sağlama alınmış olacaktır.

Gelgelelim doğa olarak doğanın, bütün bir gelecekte çağcıl fiziğin doğası olarak kalması, tarihinse yalnızca tarihbiliminin nesnesi biçiminde sergilenmesi gerektiği nerede karara bağlanmıştır? Gerçi günümüz teknik dünyasını ne şeytan işidir diye reddedebiliriz ne de onu yok etmeye hakkımız vardır, tabii bunları kendisi sağlamazsa.

Ancak teknik dünya, kendisinden öteye yapılacak bir

atlayışı kesinlikle engelleyici türde bir dünyadır görüşüne de pek takılıp kalmamalıyız. Çünkü güncellik tarafından işgal edilmiş olan bu görüş, güncelliği tek gerçek yerine koyar. Kuşkusuz düşlemsel bir görüştür bu; buna karşın insan ile varlık arasındaki özdeşliğin özü biçiminde üzerimize gelmekte olan çağrıya kulak kabartan bir geri-düşünme (*Vor-denken*) ise böyle değildir.

Düşünme, özdeşlikte yatan dolayım gibi basit bir ilişkiyi bizzat kavrayabilmek için iki bin yıldan fazlasına gerek duymuştur. Hal böyleyken, *bizler*, tutup da günün birinde özdeşliğin özünün yurduna düşünme yoluyla varabileceğimizi ileri sürebilir miyiz? Tam da bu varış bir sıçrayışı talep ettiği için zamana gereksinim duyar – düşünme zamanına; günümüzde düşünmeyi dört bir yandan çekip çekiştiren hesaplama zamanından apayrı olan düşünme zamanına. Bugün artık düşünme makineleri bir saniyede binlerce bağıntıyı hesaplıyor. Teknik yararlarına karşın özleri yoktur bunların.

Her neyi, her nasıl düşünmeye çalışırsak çalışalım, geleneğin uzamında düşünürüz. Gelenek, bizleri üzeri-düşünmeden (*Nach-denken*) kurtarıp, artık planlama olmayan bir geri-düşünmeye (*Vor-denken*) salıverdiği zaman hüküm sürer.

Düşünerek zaten düşünülmüş olana kendimizi verirsek ancak, henüz düşünülecek olan da serilir önümüze.

METAFİZİĞİN VARLIK-TANRI-BİLİMSEL YAPISI

Bu seminer *Hegel*'le bir konuşma başlatma girişimiydi. Bir düşünürle yapılacak konuşma yalnızca düşünme işine ilişkin olabilir. "İş" geleneksel belirlenime göre, düşünme için düşünmenin başına açılan biricik iş olan tartışığı, tartışma durumunu dile getirir. Ancak bu tartışığın tartışılması ise hiçbir zaman düşünme yoluyla öyle yok yere başlamaz. Düşünmenin işi, bir tartışmanın içinde kendi başına tartışmalı olanıdır. Dilimizdeki tartışma sözcüğü (*Streit*, eski yüksek Almancada *strit*) öncelikle ikiliği değil, sıkıntıyı dile getirir. Düşünmenin işi düşünmeyi öyle bir tarzda sıkıştırır ki düşünmeyi ilkin kendi işine, buradan da kendi kendisine iter.

Hegel'e göre düşünmenin işi: düşünme olarak düşünmedir. İşin böyle, yani düşünme olarak düşünme diye saptanmasını, gerek ruhbilimsel gerekse bilgikuramsal olarak yanlış yorumlamamak için açıklayıcı bir ekleme yapmamız gerekir: Düşünülmüş olanın düşünülmüşlüğünün dolu dolu gelişmişliği içinde düşünme olarak düşünme. Burada düşünülmüş olanın düşünülmüşlüğüyle anlatılmak istenen şeyi yalnızca Kant'tan yola çıkarak, ancak Hegel'in mutlak, kendi deyişiyle kurgusal olarak düşündüğü deneyaşırılığın özüyle anlayabiliriz. Düşünme

olarak düşünmenin düşünülmesinin "salt düşünme öğesinde" geliştirilebileceğini söylerken Hegel'in gözettiği de budur (*Ansiklopedi*, Giriş §14). Şimdilik işin özüne uygun bir biçimde düşünülmesi güç olan kısacık bir başlıkla adlandırmak gerekirse bunun anlamı şudur: Hegel'e göre düşünmenin işi "düşünce"dir. Bu ise, en yüksek öz-gürlüğüne evrildiğinde "mutlak İdea"dır. "Mantık Bilimi"nin sonlarına doğru Hegel "mutlak İdea"dan şöyle söz eder (Lasson basımı, II. cilt, 484): "Yalnızca mutlak İdea *varlıktır*, sonsuz *yaşamdır*; *kendini bilen hakikattir* ve *bütün hakikattir*". Böylelikle Hegel'in kendisi, açıkça, kendi düşünmesinin işine, Batı düşünmesinin bütün işinin üzerinde duran şu adı verir: *Varlık*.

(Seminerde "varlık" sözcüğünün çeşitli ama yine de birlikli kullanımının yeri yurdu açıklığa kavuşturulmuştu. Hegel'e göre varlık öncelikle "belirsiz dolaysızlık"tır, ama *yalnızca bu değildir*. Burada varlık; belirleyici dolayım, yani mutlak kavram bakımından, bu yüzden de mutlak kavrama yönelerek görülmektedir. "Varlığın hakikati özdür", yani mutlak ölçünmedir. Özün hakikati son-suz kendini bilme anlamında kavramdır. Varlık, düşünmenin mutlak olarak kendini düşünmesidir. Yalnızca mutlak düşünme varlığın hakikatidir, varlık "-durur". Burada hakikat hep şu anlamdadır: bilinebilir olarak bilinebilir olanın kendinin bilincinde olan bilinmişliği.)

Ancak Hegel, düşünmesinin işini aynı zamanda, işe uygun olarak, düşünmenin daha önceki tarihiyle bir söyleşi içinde düşünür. Hegel, böyle düşünebilen, böyle dü-

şünmesi de gereken ilk kişidir. Hegel'in felsefe tarihi karşısında sergilediği tutum kurgulayıcı, ve ancak böyle olmakla tarihsel bir tutumdur. Tarihin yol-alışının niteliği, diyalektik süreç anlamında bir oluştur. Şöyle yazar Hegel (*Ansiklopedi*, Giriş §14): "Düşünmenin, felsefe tarihinde resmedilenle bir olan gelişimi, felsefenin kendisinde de resmedilir, ama o tarihsel dışsallıktan arındırılmış olarak, *salt düşünme öğesi içinde.*"

Hayretler içinde kalakalıyoruz! Felsefenin kendisiyle felsefe tarihi Hegel'in kendi deyimince dışsallıkta ilintili olsunlar! Ancak Hegel'in düşündüğü dışsallık hiçbir biçimde kabaca yüzeysel ve ilgisiz anlamında bir dışsallık değildir. Dışsallık burada mutlak İdea'nın yol-alışı karşısında bütün tarihin ve tüm gerçek sürecin yer aldığı dışarısıdır. Tarihin İdea'yla ilişkisi çerçevesinde ıralanmış olan dışsallık, İdea'nın özverili ortadan çekilmesinin sonucu olarak sunar kendisini. Dışsallığın kendisi diyalektik bir belirlenimdir. Bu yüzden, "Hegel felsefede tarihbilimsel tasarımı ve dizgeci düşünmeyi bir birliğe taşımıştır" dendiğinde Hegel'in asıl düşüncesinin pek gerisinde kalınacaktır. Çünkü Hegel'e göre söz konusu olan şey ne tarihbilimselliktir ne de bir öğreti yapısı anlamındaki dizgedir.

Felsefe ve felsefenin tarih karşısında sergilediği tutumla ilgili bu açıklamalar da neyin nesi? Bütün bunlar, Hegel'e göre düşünmenin işinin kendi içinde tarihsel olduğunu, ancak oluş anlamında tarihsel olduğunu imlemek için. Düşünmenin sürecini ıralayan, varlığın diyalektiğidir. Hegel'e göre düşünmenin işi, kendi kendini düşü-

nen düşünme olarak varlıktır, ki söz konusu düşünme ilkin kendi kurgusal gelişim sürecinde kendine gelerek, değişik türlerde geliştikleri için gelişmeleri öncelikle zorunlu olmayan bütün yapıların aşamalarında hızla yol alır.

Hegel'e göre, yalnızca bu biçimde deneyimlenen düşünme işinden kendine özgü bir yaşam ilkesi yükselir, kendinden önceki düşünürlerle söyleşme tarzının yolu yordamı belli olur.

Demek ki Hegel'le düşünen bir söyleşiye girişmek istiyorsak, yalnızca aynı işkonusu üzerine değil, aynı konuda aynı üslûpla konuşmalıyız onunla. Başlıbaşına aynı olan, eşit olan değildir. Eşit olanda ayrılık kaybolur. Aynı olanda ise kendisini açığa vuran bir ayrım vardır. Herhangi bir düşünme, aynı iş tarafından aynı tarzda ne kadar kararlı bir biçimde ilintilendiriliyorsa, ayrılık da o kadar şiddetli belirir. Hegel varolanın varlığını kurgul-tarihsel düşünür. Ancak Hegel'in düşünüşü tarihte bir döneme ait olduğuna göre (asla geçmişe ait olduğu anlamına gelmez bu), Hegel'in düşündüğü varlığı da aynı tarzda, başka bir deyişle, tarihsel olarak düşünmeye çalışalım.

Düşünmenin kendi işinden kopmaması, yalnızca işin yanında kalarak işle her defasında daha ilgili olmakta süredurmasına, aynı işin kendisi için artık daha tartışmalı bir hal almasına bağlıdır. Bu yolla iş, 'düşünme'den, işin aslını (*Sachverhalt*) elden bırakmamasını ve işi karara taşıyacak olan bir denk düşürmeyle kendisini sabitleştirmesini ister. İşinin başında duran düşünme, şayet bu iş var-

lık ise, varlığın karara bağlanmasına girişmelidir. Buna göre bizler, gerek Hegel'le girilen söyleşide gerekse bu söyleşinin kendisi için, aynı işin aynılığını ilk elde daha anlaşılır kılmak durumundayız. Bu ise, söylenmiş olanlar bağlamında felsefe tarihiyle yapılan konuşmada düşünmenin işinin ayrılığıyla birlikte, aynı zamanda tarihsel olanın da ayrılığını aydınlatmayı gerektirir. Böylesi bir aydınlatma zorunlu olarak kısa ve genel bir çerçevede yapılacaktır.

Hegel'in düşünmesiyle bizim giriştiğimiz düşünme arasında var olan ayrılığı aydınlatmak amacıyla üç şeye dikkat etmeliyiz.

Soruyoruz:

1. Düşünmenin işi Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?

2. Düşünmenin tarihiyle yapılan konuşmanın ölçütü Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?

3. Bu konuşmanın niteliği Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?

Birinci soruya dair:

Hegel'e göre düşünmenin işi, mutlak düşünme içinde ve mutlak düşünme olarak varolanın düşünülmüşlüğü bakımından varlıktır. Bizim için düşünmenin işi aynı olandır, dolayısıyla varlıktır, ama varolan karşısındaki ayrımı bakımından varlıktır. Daha keskin bir anlatımla: Hegel'e göre düşünmenin işi mutlak kavram olarak düşüncedir. Bize göreyse, şimdilik ayrım *olarak* ayrımdır.

İkinci soruya dair:

Hegel'e göre felsefe tarihiyle yapılan konuşmanın ölçütü şudur: Önceki düşünürler tarafından düşünülmüş olanın gücüne ve erimine ulaşmak. Hegel'in Spinoza ile yaptığı konuşmada, Kant'la girişeceği konuşmanın ise öncesinde yaşam ilkelerinin altını çizmiş olması hiç de rastlantısal değildir (*Mantık Bilimi,* III. Kitap, Lasson basımı, II. cilt, s. 216 vd). Hegel Spinoza'da, sonuca bağlanmış olan "tözün duruş noktası"nı bulur, ancak en yüksek duruş noktası olamaz bu, çünkü varlık henüz aynı derecede kararlı bir biçimde kendini düşünen düşünme olarak temellice düşünülmemiştir. Varlık mutlak öznelliği içinde töz ve tözsellik olarak özneye dönüşmemiştir henüz. Yine de Spinoza, dönüp dolaşarak Alman idealizminin bütün düşünmesine başvurur, aynı zamanda ise onu geçersiz kılar; çünkü düşünmeyi mutlak olanla başlatır. Oysa Kant'ın izlediği yol başkadır ve gerek mutlak idealizmin düşünmesi gerekse felsefe için, Spinoza'nın dizgesine göre de çok daha belirleyicidir. Hegel, Kant'ın tamalgının asli bireşimine yönelik düşüncelerinde "kurgul gelişimin en köklü ilkelerinden birini" görür (a.g.y. s. 227). Hegel, düşünürlerin gücünü, ilgili basamak olarak mutlak düşünme seviyesine yükseltilebildiği sürece, onlar tarafından düşünülmüş olanda bulur. Mutlak düşünme ancak kendisine özgü diyalektik-kurgul sürece göre hareket etmek ve bu hareket için de basamaklandırılmayı istemek kaydıyla mutlaktır.

Bize göre tarihsel gelenekle yapılan konuşmanın öl-

çütü, önceki düşünmenin gücüne uygun düşebildiğinde Hegel'in ölçütüyle aynı olur. Bizler bu gücü öteden beri düşünülmüş olanda değil, düşünülmüş olanı öz alanına kavuşturan bir düşünülmemiş olanda ararız çoğun. Ancak tekrar tekrar kendi çokluğunu mesken edinen düşünülmeyenin önünü açan da öncelikle düşünülmüş olanın kendisidir. Düşünülmemiş olana ölçüt veren şey, önceden düşünülmüş olanı, hep daha yüksek ve kendisini geride bırakan bir gelişim ve dizgeselle ilişkilendirmek yerine, geleneksel 'düşünme'nin, henüz birikim halindeki öz-geçmişine serbest bırakılmasını ister. Bu öz-geçmiş, gelenekte asli olarak hüküm sürer; daima geleneğin önüsıra eser; üstelik bizzat, başlatıcı olarak düşünülmeksizin.

Üçüncü soruya dair:

Hegel'e göre felsefenin önceki tarihiyle yapılan konuşma, kaldırış[7] niteliği taşır, yani mutlak temellendirme anlamındaki aracı kavrayışın niteliğini.

Bize göre düşünme tarihiyle yapılan konuşmanın niteliği bundan böyle kaldırış değil, geriye atılan adımdır.

Kaldırış, kendini bilen bilmenin tümüyle gelişmiş besbelli bilinmişliği anlamında mutlak kılınmış hakikatin her şeyi kaldırarak-biraraya-topladığı bölgeye götürür.

Geri adım ise şimdiye dek atlanılmış olan erimi, hakikatin özünün her şeyden önce buradan yola çıkılarak düşünmeye değer hale geldiği bir erimi imler.

İş, ölçüt ve düşünme tarihiyle yapılan konuşmanın niteliği bakımından Hegel'in düşünmesiyle bizim düşün-

memiz arasındaki ayrılığı güçlükle de olsa niteledikten sonra Hegel'le başlatmış olduğumuz konuşmayı biraz daha anlaşılır kılmaya çalışacağız. Bunun anlamı: bir geri adım girişimine yeltenecek olmamızdır. "Geri adım" deyimi birçok yanlış anlamalara yol açabilir. "Geri adım" tek tük kalmış bir düşünme adımından çok düşünmenin yol alış tarzını ve uzun bir yolu belirtir. Geri adım, Batı düşünmesinin tarihiyle girişiğimiz konuşmanın niteliğini belirlediği ölçüde, düşünme de, şimdiye dek felsefeyle düşünülmüş olandan belli bir tarzda çekip çıkarmalıdır bizi. Düşünme, işi olan varlık önünde geri çekilir, böylelikle de düşünülmüş olanı, içine girip tüm bu tarihin bütününü seyrettiğimiz, üstüne üstlük bu seyri, salt düşünmenin barınağını kurduktan sonra bütün bu düşünmelere can veren kaynaktan hareketle yaptığımız bir karşı karşıyalığa getirir. Hegel'le kıyaslandığında geleneksel, çatılmış bir sorun değildir bu, daha ziyade düşünmenin o tarihi boyunca hiçbir yerde sorulmamış olan'dır. Başka çaremiz olmadığı için şimdilik geleneksel terimlerle adlandıracağız onu. Sözünü ettiğimiz şey, varlık ile varolan arasındaki *ayrım*'dır. Geri adım, düşünülmemiş olandan, ayrım olarak ayrımdan yola çıkarak düşünülecek-olana gider. Düşünülecek-olan, ayrımın *unutulması*'dır. Burada düşünülmesi gereken "unutulma", **Λήθη** (gizlenme) bağlamında düşünülen ayrım olarak ayrımın perdelenmesidir; gelgelelim bu perdelenme de öteden beri ayrımdan uzak durmuştur. Unutulma, ayrıma aittir, çünkü ayrım da unutulmaya aittir. Her şeyden önce unutulma, beşeri

düşünüşteki bir unutkanlık sonucunda ayrımın başına sonradan gelmez.

Varolan ile varlık arasındaki ayrım, metafiziğin, bütün bir doğasıyla Batı düşünmesinin, olduğu şeyi olmaya devam edebileceği alandır. Bu bakımdan geri adım, metafizikten yola çıkarak metafiziğin özüne doğru yol alır. Hegel'in, çokanlamlı bir kilit sözcük olan "varlık"ı ele alış tarzına yönelerek yapılan imlemenin de gösterdiği gibi, varlık ile varolan üzerine sarfedilen sözler asla "varlık"ın aydınlanma tarihinin yalnızca *bir* çağına atfedilemez. Ayrıca "varlık'la ilgili sözler bu adı, bomboş genelliği arasında, tarihbilimsel anlamda tekil olgular biçiminde sunulan varolan öğretilerini sayabileceğimiz bir sınıf anlamında da ele almaz. "Varlık" daima ve daima yazgısal olarak dile gelir, bu yüzden de geleneğin hükmü altındadır.

Gelgelelim metafizikten yola çıkılarak gerisin geri metafiziğin özüne atılan adım, ölçülerini bilmediğimiz bir devam ve dayanma süresi ister. Kesin olan bir şey varsa, o da şudur: Bu adım, şimdi ve burada girişilmesi zorunlu olan bir hazırlık evresini gerektirmektedir; ancak buna girişirken de, şimdi *durduğu* ve görülür bir biçimde apaçık olarak kendisini göstermeye başladığı haliyle bütün içinde varolan olarak varolanı hesaba katmalıdır. Şimdi *duran* ne ise, hatları çağcıl tekniğin özünün egemenliği tarafından çizilmektedir; söz konusu egemenlik ise halihazırda yaşamın bütün alanlarında işlevsellik, yetkinleşme, otomasyon, bürokratikleşme ve enformasyon gibi sayısız bi-

çimlerde sergiler kendisini. Nasıl canlılar tasarımını biyoloji diye adlandırıyorsak, tekniğin özünün egemenliği altındaki varolanı sergileme ve biçimleme yoluna da teknoloji diyebiliriz. Bu deyişin, atom çağı metafiziğini betimlemede kullanılmasında hiçbir sakınca yok. Metafizikten metafiziğin özüne atılan geri adım, şimdiki zaman bakımından ve şimdiki zamana olan içebakıştan esinlendikte, teknolojiden ve çağın teknolojik betimleniş ve yorumlanışından yola çıkılarak çağcıl tekniğin ilk elde düşünülmesi gereken *özüne* atılan adımdır.

Bu işaret doğrultusunda "geri adım" deyiminin besbelli yanlış olan diğer yorumu da, yani, geriye atılan adım Batı felsefesinin ilk düşünürlerine götüren bir geriye dönüşten ibarettir görüşü de konu dışı kalır. Geri adımın bizleri yönelttiği o "yön" elbette ilkin adımın tamamlanışıyla açılır ve kendisini sunar.

Seminer aracılığıyla Hegelci metafiziğin bütününe yönelik bir bakışa yüz verebilmek için, geçici çare olarak "Mantık Bilimi"nin I. kitabı olan "Varlık Öğretisi"nin başlangıç bölümünü açımlamayı tercih ettik. Henüz bölümün başlığı bile her sözcüğüyle yeterince düşündürücü. Şöyledir başlık: "*Bilime başlangıç neyle yapılmalıdır*?". Hegel'in bu soruya verdiği yanıt, başlangıcın "kurgul bir doğaya sahip" olduğunu belirten açıklamasında yatıyor. Buna göre başlangıç, ne dolaysız bir şeydir ne de dolaştırılmış bir şey. Başlangıcın bu doğasını kurgul bir önermeyle anlatmayı deneyelim: "Başlangıç, sonuç-durur (*Resultat*)". -durur'un diyalektik çokanlamlılığına göre pek çok şey

ifade eder bu. İlkin şunu: Başlangıç *–resultare** sözlük anlamında ele alındığında– kendini düşünen düşünmenin diyalektik yol-alışının tamamlanışına çarpıp geri tepmedir. Bu yol-alışın tamamlanışı olan mutlak İdea, kendi içinde gelişmiş bütün'dür, varlığın çokluğudur. Bu çokluğa çarpıp geri tepme, varlığın boşluğunu verir. İşte bilim, bu boşlukla başlangıç yapmalıdır (mutlak, kendini bilen bilmeye). Yol-alışın başlangıç ve sonu, ama ilk önce yolun kendisi, her yerde varlık olarak kalır. Varlık, çokluktan yola çıkarak en son kertedeki yoksunluğa, buradan da kendisini tamamlayıcı çokluğa doğru kendi içinde dönenen yol-alıştır. Böylece Hegel'e göre düşünmenin işi, kendi içinde dönenen varlık olarak kendini düşünen düşünmedir. Yalnızca doğrulanmış olmakla kalmayıp ayrıca zorunlu da olan evirmeye göre başlangıçla ilgili o kurgul önerme artık şöyledir: "Sonuç, başlangıç-durur." Eğer başlangıç sonuçtan doğuyorsa, esasen işe de sonuçla başlamak gerekir.

Başlangıçla ilgili bölümün sonlarına doğru Hegel'in söz arasında, parantez içinde dile getirdiğiyle aynı şeyi söyler bu (*Lasson basımı*; I, 63): "(ve işe kendisiyle başlanması hakkı da kayıtsız şartsız, *Tanrı*'nın olurdu)". Bölüm başlığının sorusu uyarınca burada söz konusu olan, "bilimin başlangıcı"dır. Bilim, başlangıcı Tanrı'yla yapmak durumundaysa o zaman bu, Tanrı bilimidir: Teoloji. Bu ad burada sonraki anlamında dile gelir. Bu anlama göre

* *resultare*: çarpıp geri dönme; çarpıp geri tepme. (ç.n.)

Tanrı-bilim, Tanrı üzerine temsilci düşünmenin ifadesidir. Öncelikle **teologos**, **teologia**, herhangi bir inanç veya kilise öğretisine bağlı kalmaksızın Tanrılar'dan mit-şiirsel bir üslûpla söz etmedir.

Neden "bilim", –Fichte'den beri metafiziğin adı budur– neden bilim tanrıbilimdir? Yanıt: Çünkü bilim, varolanın varlığının kendisini öyle bildiği ve böyle doğrulanadurduğu bilmenin dizgeli gelişimidir. Ortaçağdan yeniçağa geçişte varlığın bilimine, diğer bir deyişle, genelde varolan olarak varolanın bilimine verilen akademik başlık: ontosofi veya ontoloji'dir. Ne var ki Batı metafiziği Yunanlılarla başlayalı, henüz bu başlıklardan bağımsız olalı, öncelikle varlıkbilim ve tanrıbilimdir. O yüzden "Metafizik Nedir" (1929) adlı geçiş dersinde metafizik, varolan olarak varolanın ardındaki soru biçiminde *ve* bütün olarak belirlenmiştir. Bu bütün'ün bütünlüğü, varolanın, var edici temel olarak birleştiren birliğidir. Bilen birisi için şunu demeye gelir bu: Metafizik, varlık-tanrı-bilim'dir. Günümüzde gerek Hıristiyanlıktaki gerekse felsefedeki tanrı-bilimini gelişkin kökeninden deneyimlemiş herkes, düşünmenin alanına girdiğinde Tanrı'dan söz etmemeyi yeğliyor. Çünkü metafiziğin varlık-tanrıbilimsel niteliği, düşünmenin nezdinde kuşkulu bir hal almıştır; herhangi bir tanrıtanımazlıktan dolayı değil, varlık-tanrıbilimde metafiziğin özünün henüz *düşünülmemiş* birliğinin farkına varan bir düşünme deneyiminden dolayı. Bu esnada metafiziğin özü, yazgısal geleneğiyle sürdürdüğü konuşmayı kendi iradesiyle, bu yüzden de yazgıdan ba-

ğımsız olarak kesmediği sürece düşünme için hâlâ en düşünülesi şey olarak kalacaktır.

"Metafizik Nedir?"in 5. basımına (1949) sonradan eklenmiş olan giriş bölümü metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özüne yönelik kesin bir bilgi verir (s. 17 vd.; 7. basım, s. 18 vd.). Bu arada, varlıkbilim olduğu için metafiziğin tanrıbilim olduğunu ileri sürmek ise acelecilik olurdu. Öncelikle şöyle denilecektir: Metafizik, Tanrı felsefeye girdiği için tanrıbilimdir, Tanrı üzerine bir anlatımdır. Böylelikle, metafiziğin varlık-tanrıbilimsel niteliğine yönelen soru iyiden iyiye kızışarak şu soruya dönüşür: Nasıl oluyor da Tanrı yalnızca çağcıl felsefeye değil de felsefe olarak felsefeye girebiliyor? Bu soruyu yanıtlayabilmenin tek yolu, sorunun öncelikle tam bir soru kıvamına gelmesinde yatar.

Tanrı'nın vardırılmak istendiği *yer* –yani felsefenin kendisi– yeterince aydınlanmadıkça, "Tanrı felsefeye nasıl girebiliyor?" sorusunu da işin aslına uygun bir biçimde etraflıca düşünemeyiz. Felsefe tarihini salt tarihbilimsel olarak baştan aşağı taradığımız sürece Tanrı'yı da her yerde felsefeye girmiş buluruz. Ancak düşünme olarak felsefenin, varolan olarak varolana bağımsızca, kendiliğinden gerçekleşen kendini-dahil-ediş olduğunu varsayarsak, o zaman Tanrı da felsefeye, felsefe kendiliğinden, özü gereğince, Tanrı'nın felsefeye girmesini istediği, istemekle de kalmayıp nasıl gireceğini de belirlediği oranda ulaşabilir yalnızca. Bu nedenle "Tanrı felsefeye nasıl girebiliyor?" sorusu gerisin geri, "metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özyapısı nereden kaynaklanır?" sorusuna yönelir. İşte bu bi-

çimde kurulmuş olan soruyu benimsemek, geri adımı tamamlamak demektir.

Şimdi de bu adımla yola çıkarak, bütün metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısının esinkaynağını düşünmeye koyulalım. Soruyoruz: Tanrı'nın, Tanrı'dan ötürü tanrıbilimin, tanrıbilimle birlikte de varlık-tanrıbilimsel temel niteliğin metafiziğe giriş yolu nedir? Bu soruyu, felsefe tarihinin bütünü'yle girişilen bir söyleşi içinde kuruyoruz. Ama aynı zamanda da Hegel'e yönelik özel bir bakışla yöneltiyoruz soruyu. Bundan dolayı da öncelikle tuhaf bir şeyi düşünmek zorundayız.

Hegel varlığı yalnızca en yavan boşluğuyla, kısacası 'en genel'de düşünmekle kalmaz; aynı zamanda bütünüyle tamamlanmış kusursuz çokluğuyla da düşünür onu. Bununla beraber kurgul felsefeye, yani asıl felsefeye, varlık-tanrıbilimi demek yerine "Mantık Bilimi" der. Hegel'in felsefeye böyle bir ad vermesinin ardından karar verici bir şey çıkageliyor. Metafiziğin "mantık" olarak adlandırılışı, Hegel'e göre düşünmenin işinin "düşünce" olduğunu dile getiren imlemeyle kolayca açıklansa gerek – düşünce sözcüğünü *singulare tantum* olarak ele alıyoruz. Düşünce, düşünüş, açıkçası mantığın izlediği yoldur; ayrıca eski kullanımına göre de öyledir. Orası öyle. Ancak Hegel'in, düşünmenin işini geleneğe bağlı kalarak varolan olarak varolanda ve bütün'de, varlığın kendi boşluğundan çıkıp gelişmiş çokluğuna doğru yol almasında bulduğu da aynı ölçüde tartışılamayacak denli kesindir.

Evet ama, nasıl oluyor da "varlık" kendisini "düşünce"

olarak sunmayı akıl edebiliyor? Peki ya temel olarak varlığın hatlarının önceden çizilmiş olmasında, öte yandan düşünmenin ise –varlıkla birlikte ait olduğu için– temele inme ve temellendirme[8] tarzlarında temel olarak varlığın üzerinde yoğunlaşmasında durum nedir? Varlık kendisini düşünce olarak açığa vurur. Bu, şunu der: Varolanın varlığı, kendi kendisinin temeline inip kendi kendisini temellendiren temel olarak açığa çıkar. Esinkaynağı uyarınca temel, *ratio*: her şeyi biraraya getirip var olmaya bırakan, **Ἐν Πάτα**, anlamında **Λόγος** (Logos)'tur. Böylelikle Hegel'e göre gerçekte "bilim", yani metafizik, bilimin asıl işi düşünme olduğu için mantık değil, düşünmenin işi *varlık* olarak kaldığından dolayı, varlık ise, açığa çıkışının ilk günlerinden bu yana **Λόγος**, kurucu temel niteliğinde düşünmeyi temellendirme olarak söz konusu ettiği için "mantık"tır.

Metafizik, varolanı varolan olarak, yani genel'de düşünür. Metafizik, varolanı varolan olarak, yani bütün'de düşünür. Metafizik, varolanın varlığını hem en genel olanın temele indirici birliğinde, yani her yerde genel-geçer olanda, hem de tümlüğün temellendirici birliğinde, yani her şeyin üstündeki en yüce'de düşünür. Kurucu temel olarak varolanın varlığı peşinen böyle düşünülür. Bundan dolayı bütün metafizik, aslına bakılacak olursa temeli gereğince, temelden sorumlu olan, temele hesap veren ve nihayet temelden hesap soran temel kurmadır.

Bütün bunlardan söz etmemizin nedeni: adamakıllı dumura uğratılmış olan varlıkbilim, tanrıbilim ve varlık-

tanrıbilim kavramlarını kendi ağırlık merkezlerince deneyimlemektir. Her şeyden önce varlıkbilim ile tanrıbilim başlıklarının üzerimizde bıraktığı etki, bilinen diğer başlıkların bıraktığı etkiyle genelde aynıdır: ruhbilim, yaşambilim, evrenbilim, kazıbilim. "-bilim" soneki, ortalama ve sıradan anlamıyla ruhun, canlıların, evrenin ve eski çağlar biliminin söz konusu olduğunu söyler. Ancak "-bilim" (*-logie*) sonekinde, bilimlerin bütün bilmesini düzene sokup devindiren, güven altına alıp duyuran, tutarlı ve tümüyle anlatım kılığına bürünmüş bir mantıkbilimsel olan (*das Logische*) gizli değildir yalnızca. Her durumda *-Logia*, bilimlerin nesnelerinin temellerine göre tasarımlandığı, yani kavranıldığı bir temellendirme ilişkisinin bütünüdür. Ancak varlıkbilim, ve de tanrıbilim, varolan olarak varolanın temeline inmeleri ve onu bütün içinde temellendirmeleri bakımından "bilim"dirler. Onlar varlığı, varolanın temeli olarak hesaba katar. **Λόγος**'un hesaba kattıkları, esin dolu bir anlamda da **Λόγος** kabilinden, yani **Λόγος**'un mantığıdırlar. Buna göre adları, tam olarak varlık-mantığı ve tanrı-mantığıdır. İmdi metafizik, konuya daha uygun ve daha açık bir biçimde: Varlık-Tanrı-Mantığı'dır.

Artık "mantık" adını, Hegel'in kullandığı başlığı da kapsayan ve başlığın yerini yurdunu ilkin böylelikle açıklayan asıl anlamıyla ele alıyoruz, yani bütün içinde varolan olarak varolanın temeline, her yerde, temel (**Λόγος**) olarak varlık bağlamında inen ve onu temellendiren düşünmenin adı olarak. Metafiziğin temel niteliğinin adı varlık-tanrı-mantığıdır. Böylelikle Tanrı'nın felsefeye nasıl

girdiğini açıklayabilecek konuma erişmiş oluyoruz.

Bir açıklamanın başarısı ne kadar açık olabilir ki? Ancak şu kadar: Düşünmenin işinin varolan olarak varolan, yani varlık olduğunu gözönünde tuttuğumuz kadarıyla. Varlık kendisini temelin doğası biçiminde gösterir. Buna göre düşünmenin işi, –temel olarak varlık–, temel ancak ilk temel, **πρώτη ἀρχή**, olarak tasarımlandığında temellice düşünülmüş olur. Düşünmenin asli işi, nihai hesaplaşmaya –*ultima ratio*– doğru temellendiren geri dönüşe denk düşen ilk-neden, *causa prima* olarak sergiler kendisini. Temel anlamında varolanın varlığı yalnızca *causa sui** olarak temellice tasarımlanabilir. *Causa sui*, Tanrı'nın metafizikteki kavramıdır. Metafizik, Tanrı'nın ötesinde düşünmelidir, çünkü düşünmenin işi varlıktır; varlık ise pek çok yoldan temel olarak: **Λόγος**, **ὑποκείμενον** (*hypokeimenon*: taşıyıcı), töz, özne olarak eser.

Her ne kadar bu açıklama doğru olan bir şeyin sınırlarını zorlayabilse de, metafiziğin esinkaynağını açıklığa kavuşturma konusunda bütünüyle yetersizdir. Çünkü metafizik yalnızca tanrı-mantığı değil, aynı zamanda varlık-mantığıdır da. Öncelikle metafizik biri veya diğeri *de* değildir. Daha çok metafizik, varlık-mantığı olduğu için tanrı-mantığıdır. Varlık-mantığıdır, çünkü tanrı-mantığıdır. Metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özyapısı ne tanrımantığıyla ne de varlıkmantığıyla açıklanabilir, tabii eğer burada bir açıklama ileride düşünülmesi gereken olarak duran şeyi aydınlatmak için yeterliyse.

* *causa sui*: kendinin nedeni; var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan varlık. (ç.n.)

Ne de olsa varlıkmantığıyla tanrımantığının hangi birlikten dolayı birlikte-ait-oldukları; gerek bu birliğin kaynağı, gerekse onları birleştiren ayrı-lığın ayrılığı hâlâ düşünülmemiştir. Çünkü söz konusu olan, metafiziğin kendi başlarına duran bağımsız iki disiplininin birleştirilmesi değil, varlıkmantığıyla tanrımantığında sorgulanan ve düşünülen *ne* ise onun birliğidir: en yüce ve en sonunda varolan olarak varolan ile *bir halde olan* genel ve ilk elde varolan olarak varolan. Bu bir'in birliği öylesi bir türdendir ki, son-ul kendi tarzınca ilk-eli, ilk-el de kendi tarzınca son-ulu temellendirir. Bu iki temellendirme tarzı arasındaki başkalık ise, sözü edilmiş, ama düşünülmemiş olan ayrıma götürür.

Genel'de ve en yüce'deki varolan olarak varolanın birliğinde metafiziğin özünün yapısı barınır.

Burada yapılması gereken şey, metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özüne yönelen soruyu, öncelikle yalnızca soru olarak incelemektir. Metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısının ardına düşen 'soru'nun açtığı bölgeye bizleri yalnızca işin kendisi yöneltebilir, bunun için de düşünmenin işini daha etraflıca düşünmeye çalışmalıyız. Düşünmenin işi Batı düşünmesine "varlık" adı altında aktarılmıştır. Bu işi biraz daha işe uygun olarak düşündüğümüzde, işin içindeki tartışmalı olana daha bir özenle baktığımızda şunu görürüz: *varlık* daima ve her yerde: *varolanın* varlığı demektir, ki bu anlatımdaki genitif, *genitivus obiectivus**

* *genitivus obiectivus*: nesnenin -in hali. (ç.n.)

olarak düşünülmelidir. *Varolan* ise daima ve her yerde: *varlığın* varolanı demektir; buradaki genitif de, *genitivus subiectivus** olarak düşünülmeli. Ancak nesne ve özne yönündeki bir genitiften de çekinceyle söz ediyoruz; çünkü özne ve nesne başlıkları kendilerince varlığa özgü bir özellikten kaynaklanmıştır. Açık olan tek şey şu ki, varolanın varlığı ile varlığın varolanı arasında her zaman bir ayrım söz konusudur.

Dolayısıyla varlığı işe uygun bir biçimde düşünebilmemizin tek yolu, varlığı varolan ile, varolanı da varlık ile ayrım halinde düşünmektir. Böylece ayrım, gözerimine bizzat girecektir. Ancak ayrımı temsil etmeyi dener denemez de, onu, temsilimizi çoktan varlığa ve varolana bağlamış bir bağıntı olarak yorumlama yanılgısıyla yüz yüze olduğumuzu görürüz. Ayrım da böylelikle bir ayırt edişe, anlığımızın bir edimine indirgenmiş olur.

Ama diyelim ki ayrım, temsilci düşünmemizin bir ilavesidir. O zaman ortaya şöyle bir soru çıkar: neye ilave? Yanıt: Varolana. İyi de, ne demek "varolan"? Artık *duran* bir şeyden başka ne demek olabilir ki? Böylelikle varsayılan ilaveyi, ayrım temsilini varlığın içine yerleştiriyoruz. Ancak "varlık"ın kendisi, *varolan* varlık olduğunu söylüyor. Sözde ilave diye öncelikle ayrımı beraberimizde götüreceğimiz her yerde varolan ile varlığı hep ayrımlaşmış buluruz. Adeta Grimm Kardeşlerin "Tavşan ile Kirpi" adlı masalındakine benzer bir durum vardır burada: "Ick

* *genitivus subiectivus*: öznenin -in hali. (ç.n.)

bünn all hier!"[9] Artık varolan ile varlığın sürekli olarak ayrımdan dolayı ve ayrımın içinde hazır bulunmaları biçimindeki bu tuhaf durumdan tökezleyerek de olsa yola çıkabilir ve bu durumu şu şekilde açıklayabiliriz: Temsilci düşünmemiz bir kez öyle bir kurulmuş ve yapılanmıştır ki, adeta kafasının dikine ve bu kafadan çıkmış olarak her yerde varolan ile varlık arasına ayrımı peşinen getirip koyar. Görünüşe göre aşikâr olmakla beraber yine de apar topar yapılmış olan bu aydınlatmaya dair söylenecek çok şey varsa bile, sorulması gereken daha da çoktur; her şeyden önce şu sorulmalı: Ayrımın adeta içine sürülmesi gereken bu "ara" nereden geliyor?

Görüş ve açıklamaları bir yana bırakalım da şuna dikkat edelim: Her zaman ve her yerde ayrım denilen şeyi düşünmenin işinde, varolan olarak varolanda hazır buluruz; öylesine kesin olarak buluruz ki, bu bulguyu ilk elde bir bulgu olarak asla dikkate almayız bile. Hem sonra bunu yapmaya da bizleri hiçbir şey zorlamaz. Ayrımı düşünülmemiş olarak bir kenarda bırakmak ya da onu özellikle ayrım olarak düşünmek, tamamen düşünmemizin kendi seçimine kalmış bir şeydir. Ancak bu seçim hakkı bütün durumlar için geçerli değildir. Hiç beklemediği bir anda düşünme şöyle bir soruyla yüz yüze gelebilir: İyi de, bu kadar sıklıkla adından söz edilen şu varlık neyi dile getiriyor ki? Bununla birlikte varlık aynı anda '-in varlığı' olarak, dolayısıyla ayrımın genitifinde beliriyorsa, o zaman önceki soru işe daha uygun olarak şöyle olmalıdır: Ne düşünürsünüz ayrım hakkında, eğer hem varlık hem

de varolan daima kendi tarzınca *ayrım bakımından* görünüşe geliyorsa? Bu soruyla başedebilmek için öncelikle ayrımla, işin gerektirdiği uygunlukta bir karşı-karşıyalığa erişmeliyiz. Bu karşı-karşıyalığa, ancak geri adımı tamamladığımızda ayak basabiliriz. Çünkü bu adımın ortaya serdiği uzaklık sayesinde, ilkin, yakın olarak yakın sunar kendisini ve yakınlık ilk kez görünüşe gelir. Geri adımdan yola çıkarak düşünmenin işini, yani ayrım olarak varlığı, tamamen nesnesiz de kalabilen bir karşı-karşıyalığa salıveririz.

Hâlâ gözlerimizi ayrımdan ayırmaksızın ve işte yine de ayrımı geri adım aracılığıyla düşünülecek-olana çoktan koyuvermiş olarak diyebiliriz ki: varolanın varlığı, varolan olan varlık-*olur*. "-olur" burada geçişli olarak konuşur, öteye geçişlidir. Burada varlık, varolan tarafına geçiş (*Übergang*) tarzında eser. Ancak varlık, bulunduğu yeri terkederek varolanın yanına gitmez, sanki varolan daha önce varlıksızmış da, sonradan varlık buna ilişebilirmiş gibi. Varlık, ancak bir 'üstesinden geliş' sonrasında artık gizlenmeyen bir şey olarak kendiliğinden sahneye çıkacak olan şeylerin ötesine geçer ve gizlerini açığa çıkartacak bir biçimde de onların üstesinden gelir. Sahneye çıkış (*Ankunft*), şu demektir: kendini aşikârlığın (*Unverborgenheit*) içinde gizli tutmak: böylece gizlenmiş olarak sürüp gitmek, varolan olmak.

Varlık, açığa çıkartıcı üstesinden geliş (*Überkommnis*) olarak belirir. Varolan olarak varolan ise aşikârlıkta gizlenen sahneye çıkış biçiminde görünüşe gelir.

Açığa çıkartıcı üstesinden geliş anlamındaki varlık ile kendisini gizli tutan sahneye çıkış anlamındaki varolan olarak varolan, aynı olanda, yani ayraç'la (*Unter-Schied*) birbirlerinden ayrı kılınmış öğeler olarak eserler. Bu ayrım, içinde üstesinden geliş ile sahneye çıkışın birbirine tutturuldukları, birbirinden-çıkarak-birbirine taşındıkları o "ara"yı ilkin teslim eder ve ayrı tutar. Varlık ile varolanın ayrımı, üstesinden geliş ile sahneye çıkış arasındaki ayraç olarak, bu ikisinin *açığa çıkartarak gizleyen uzlaşadurmasıdır*. Uzlaşmada (*Austrag*), örtünerek kapanmakta olanın kayranı hüküm sürer, ki bu hüküm sürüş, üstesinden geliş ile sahneye çıkışın birbirindenliğiyle birbirineliğini teslim eder.

Ayrımı, ayrım olarak düşünmeye girişmekle ortadan kaybolmaya sevketmiş olmuyoruz; daha çok, esinkaynağının izini sürmüş oluyoruz. Bu kaynağa giden yol üzerinde ise üstesinden geliş ile sahneye çıkışın uzlaşmasını düşünüyoruz. Bu, bir adım geriden de olsa işin aslına daha uygun olarak düşünülen düşünmenin işidir: yani, ayrım yönünde düşünülen varlıktır.

Elbette bu noktada, düşünmenin işine yönelik olan konuşmamızla ilgili bir arasöze gerek var, dönüp dolaşıp dikkatimizi celbeden bir söze: "varlık" dediğimizde, sözcüğü en geniş ve en belirsiz bir genellik içinde kullanmış oluyoruz. Ama yalnızca bir genellikten söz ettiğimizde bile varlığı uygunsuz bir tarzda düşünmüş oluyoruz. Varlığı temsil ederken, O'nun, varlığın, kendisini asla ve asla sunmayacağı bir tarzda yapıyoruz bunu. Düşünmenin işi

olan varlığın sergilediği tavır, hâlâ eşsiz bir işkonusu olmaya devam ediyor. Hiçbir zaman sıradan düşünme tarzımız onu büsbütün aydınlatmaya yetmeyecektir. Bu durumu örneklendirmeye çalışalım; ancak daha önce, varolan dahilinde hiçbir yerde varlığın özüne örnek olmadığını hesaba katmalıdır; kim bilir, belki de varlığın özü örneğin ta kendisi olduğu için.

Hegel, genel olanın genelliğini ıralamak amacıyla bir keresinde şöyle bir duruma değinir: Birisi bir dükkândan meyve satın almak ister. Meyve ister. Kendisine elma, armut sunulur; şeftali, kiraz, üzüm sunulur. Ancak alıcı, sunulanı geri çevirir. Ne pahasına olursa olsun meyve istemektedir. Oysa sunulan, her defasında meyve diye durmaz da, ne olarak *durur*! Buna rağmen ortaya çıkmıştır ki: meyve satın alınamaz.

"Varlık"ı, halihazırdaki varolanın geneli biçiminde sunmak, sonsuz olanaksızlığını koruyor. Varlık, duruma göre yalnızca şu veya bu yazgısal özellikte bulunur: **Φύσις** (*physis*), **Λόγος** (*logos*), **Ἕν** (*hen*), **Ἰδέα** (*idea*), **Ενέργεια** (*energeia*), tözsellik, nesnellik, öznellik, istenç, güç istenci, isteme istenci. Ne var ki bu yazgısal biçimler, elma, armut, şeftalinin dizilişi gibi tarihbilimsel temsilin tezgâhında dizilmiş olarak bulunmaz.

Evet ama, Hegel'in düşündüğü diyalektik sürecin tarihsel düzen ve sonucu çerçevesinde dikkatimizi çeken bir varlık yok muydu? Elbette vardı. Ancak burada bile varlık yalnızca, Hegel'in düşünüşü için parlamış olan ışığın aydınlığı altında sunmaktadır kendisini. Bu, şunu der:

O'nun, varlığın, kendisini sunma biçimi, daima, kendisini aydınlatma tarzıyla belirlidir. Gelgelelim bu tarz, yazgısal, daima çığır açıcı bir özelliktir; ve bize göre bu özellik de, onu ancak kendisine özgü esmiş-geçmiş olana salıverdiğimizde özellik olarak esebilir. Yazgısal olanın yakınlığına, ancak bir ansıma anının apansızlığıyla erişebiliriz. Bu durum, varlık ile varolan arasındaki ayrımın (şu) âna özgü olan özelliğini, varolan olarak varolana ilişkin olarak (şu) âna özgü bir yorumlamayı yerine getirmek kaydıyla, deneyimleme konusunda da geçerlidir. Ancak onun da ötesinde bütün bu söylenilenler, ayrım olarak ayrımın unutulmasından geri adımla, açığa çıkartıcı üstesinden gelişle kendisini gizli tutan sahneye çıkışın uzlaşması olarak ayrımı düşünme girişimimiz için geçerlidir. Gerçi daha bir dikkat kesildiğimizde, açığa çıkartma ve gizlemeyi, öteye geçişi (aşkınlık) ve sahneye çıkışı (vücut bulma) düşündüğümüz kadarıyla uzlaşmadan söz etmekle geçmiş olanı dile getiriyor olduğumuz da kendiliğinden görülecektir. Hatta belki de varlık ile varolan arasındaki ayrımı, kendi özünün varoşu olarak uzlaşmada iskân eden bu açıklamanın sonrasında, varlığın yazgısını başlangıcından tamamlanışına kadar baştan sona aşındıran bir şey görünüme geliyordur. Yine de böylesi bir aşındırmanın hangi yoldan düşünülmesi gerektiğini söylemek hâlâ güç, çünkü ne bütün durumlar için geçerli olan genel bir şeydir o, ne de diyalektik anlamda bir sürecin zorunluluğunu temin eden bir kural.

Amaçladıklarımız doğrultusunda şimdi söz konusu

olan tek şey, metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısının özünün, –metafizik tarihini başlatan, aşamalarında hüküm süren, ancak her yerde kendisinden bile kaçan bir unutulma içinde uzlaşma *olarak* gizlenmeyi sürdüren, dolayısıyla da unutuladuran– uzlaşmadan nasıl kaynaklandığını iyiden iyiye ele verecek olan bir düşünme olanağına, diyeceğim, ayrımı uzlaşma olarak düşünme olanağına vâkıf olmaktır.

Söz konusu vukufu kolaylaştırmak için de varlığı, varlığın içinde ayrımı, ayrımın içinde de varlığı **Λόγος**, temel olarak aydınlığa çıkartan, yine varlığın kendisine ait o özellik bakımından uzlaşmayı düşünelim. Varlığın, gizi açığa çıkartıcı üstesinden gelişte görünmesi, sahneye çıkmakta olan şeyin vücuda bırakılması biçiminde, çeşitli 'meydana getirme' ve 'ileri sürme' (*Her- und Vor-bringen*) tarzlarındaki temel kurma (*Gründen*) biçimindedir. Varolan olarak varolan, yani aşikârlıkta gizlenen sahneye çıkış, temeli kurulmuş ve böylece elde edilmiş olarak bundan böyle kendince temel kuran, diğer bir deyişle elde eden, yani neden olan kurulmuş olandır (*das Gegründete*). Temel kuranla temeli kurulmuş olanın uzlaşması, bu ikisini yalnızca birbirinden uzak tutmakla kalmaz, ikisini birarada tutar. Birbirinden uzak tutulmuş olanlar uzlaşma içine öylesine gerilmişlerdir ki, yalnızca temel olarak varlık varolanın temelini kurmakla kalmaz, kendi adına varolan da kendi tarzınca varlığın temelini kurar, ona neden olur. Böylesi bir şeye varolan, ancak varlığın çokluğu olarak "durduğu" kadarıyla güç yetirebilir, yani, en varolan

olarak.

Düşüncemiz bu noktada heyecan verici bir ilişkiyle yüz yüze gelir. Varlık, "temel" anlamında, meydana getirme anlamında **Λόγος** olarak esmektedir. Aynı **Λόγος**, toplayış olarak bir kılıcıdır, **Ἕν**'dir. Ancak söz konusu **Ἕν**, çift anlamlıdır. Bir kez, her yerde ilk olan, dolayısıyla da en genel olan anlamında bir kılan bir, aynı zamanda ise en yüce (Zeus) anlamında bir kılan bir. **Λόγος**, temel kurarak her şeyi genelin içinde toplar ve temellendirerek de her şeyi biricik olandan kaynakla toplar. Bunun dışında o aynı **Λόγος**'un dilin özelliğinin esinkaynağını kendi içinde saklı tuttuğu, bundan dolayı da dile getirme tarzını mantıksal bir tarz olarak daha geniş bir düzlemde belirlediği de bir kenara kaydedilsin.

Varlığın, varolanın varlığı, ayrım ve uzlaşma olarak esmesi bakımından (temel) kurma ve temellendirmenin birbirindenliği ve birbirineliği de süredurur; varlık, varolanın temelini kurar, varolan da, en varolan olarak varlığı temellendirir. Biri diğerinin üstesinden gelir, diğeri berikinde sahneye çıkar. Üstesinden geliş ile sahneye çıkış, birbirlerinin içinde aksederek dışa yansırlar. Ayrım bakımından ele alındığında bunun anlamı şudur: Uzlaşma bir dolaşımdır; varlık ile varolanın birbirlerini dönüp dolaşmaları. Temel kurmanın kendisi uzlaşmanın kayranında *duran* bir şey olarak yansır, böylelikle de varolan olarak, varolan yoluyla kendisine en uygun temellendirilmeyi, diğer bir deyişle nedenlendirilmeyi, üstelik en üst nedenden nedenlendirilmeyi ister.

Metafizik tarihinde bu durumun klasik örneklerinden bir tanesi, kısaca "Metafiziğin 24 Tezi" dediğimiz, Leibniz'in pek dikkate alınmamış bir metninde bulunmaktadır [*Gerh. Phil.* VII, s. 289 vd.; buna kıyasla bkz.: *Der Satz vom Grund* (*Temel İlkesi*), 1957, s. 51].

Metafizik, varlığa **Λόγος** olarak denk düşer, buna göre de ana hatlarıyla her yerde mantıktır; öyledir, ancak varolanın varlığını düşünen, buna uygun olarak da ayrımın ayrılığı bakımından belirlenmiş olan mantıktır: Varlık-Tanrı-Mantığı.

Varolan olarak varolanı bütün içinde düşünmesi bakımından metafizik, ayrıma ayrım olarak bakmaksızın, varolanı, ayrımın ayrılığına bakıştan yola çıkarak temsil eder.

Ayrı olan, varolanın varlığı olarak genel'de ve varolanın varlığı olarak en yüce'de gösterir kendisini.

Varlık temel olarak göründüğü için, varolan da temeli kurulmuş (*das Gegründete*) olandır; ancak en üst düzeydeki varolan ise, ilk neden anlamındaki temellendiricidir. Şayet metafizik, her varolan olarak varolanın ortak temeli bakımından düşünüyorsa varolanı, o zaman, varlık-mantığı olarak mantıktır. Şayet metafizik, varolan olarak varolanı bütün içinde, diyeceğim, en yüce ve her şeyi temellendiren varolan bakımından düşünüyorsa, o zaman, tanrı-mantığı olarak mantıktır.

Metafiziğin düşünmesi, ayrım olarak düşünülmemiş olan ayrımın içinde yerleşik durduğu için, metafizik de, uzlaşmanın birleştirici birliği dolayısıyla kararlı bir biçimde özellikle varlıkbilim ve tanrıbilimdir.

Metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısı; varlığı temel olarak, varolanı da kuruldukta-temellendiren olarak birbirleriyle hem ayrı hem bağlı tutmaya devam eden ayrımın hüküm sürüşünden kaynaklanmıştır. Buradaki devamlılığı ise uzlaşma yerine getirmektedir.

Bütün bu sözü edilenler, metafiziğin, "varlık ile varolan", "temel ve kurulmuş olan" gibi kilit sözcüklerinin dile getirmekte artık yetersiz kaldığı bir bölgeye sürükler düşünmemizi. Çünkü bu sözcüklerin adlandırdığı şey, kısacası onlar tarafından yönlendirilen düşünme biçiminin temsil ettiği şey, ayrımın içinden ayrı olarak çıkmıştır. Artık ayrımın kaynağı metafiziğin ufkunda düşünülemez.

Metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısına bakış, "Tanrı felsefeye nasıl girebiliyor?" sorusunu, metafiziğin özünden yola çıkarak yanıtlayabilme olanağının önünü açar.

Tanrı'nın felsefeye girişi, kendisini öncelikle varlık ile varolan arasındaki ayrımın özünün varoşu olarak düşündüğümüz uzlaşma yoluyla olur. Ayrım, metafiziğin öz-yapısının izdüşümüdür. Uzlaşma, meydana getiren ve ileri süren temel olarak varlığı sahneye çıkarıp sunar; söz konusu temelin kendisi ise, temellendirdiği şeyden yola çıkarak kendisine en uygun olan temellendirilmeye, yani en asli iş tarafından nedenlendirilmeye gereksinim duyar. Söz konusu asli iş, *causa sui* olarak nedendir. Felsefedeki Tanrı'nın, işe daha uygun olan adı budur. İnsanın bu Tanrı'ya tapınması ya da adakta bulunması diye bir şey asla söz konusu olamaz. *Causa sui* karşısında insan ne korkudan diz çökebilir, ne de bu Tanrı'nın önünde ilahiler söyleyip raksedebilir.

Buna göre felsefedeki Tanrı'yı, yani *causa sui* olan Tanrı'yı terketmesi gereken tanrı-sız düşünme, belki de ilahi Tanrı'ya daha yakındır. Bunun anlamı burada yalnızca şudur: tanrı-sız düşünme, varlık-tanrı-mantığının kabul etmek isteyeceğinden daha açıktır Tanrı'ya.

Bu imlemeyle, metafizikten yola çıkarak gerisin geri metafiziğin özüne atılan adımı, diğer bir deyişle, ayrım olarak ayrımın unutulmasından hareketle, uzlaşmanın ayak direten gizlenişinin yazgısına atılan geri adımı tamamlayıcı bir düşünmenin arşınladığı yola sönük de olsa bir ışık düşecektir.

Bu düşünme adımının, (özleme olayında gereksinilen) esaslı bir yolculukta ve yol yapımında boy gösterip göstermeyeceğini, gösterecekse bile bunun ne zaman, nerede ve nasıl olacağını kimse bilemez. Kim bilir belki de metafizik, egemenliğini iyiden iyiye sağlama alıyordur, üstelik çağcıl tekniğin yapısı ve nereye varacağı artık belli olmayan, çığırından çıkmış teknik gelişmeler biçiminde. Hatta belki de geri adımın yolu üzerinde kendisini bize veren her şey, var olmaya devam eden metafizik tarafından kendi tarzınca, temsilci düşünmenin verileri diye yalnızca sömürülüp sindirilecektir.

Böylece geri adım tamamlanmamış, açtığı ve imlediği yol da arşınlanmamış olurdu.

Böylesi ölçünmeler kendilerini kolayca kabul ettirir, ancak geri adımın aşmak zorunda olduğu bambaşka bir zorluk bağlamında bütünüyle önemsizdirler.

Zorluk dildedir. Batılı dillerimiz, şöyle veya böyle,

metafizikçe düşünmenin dilleridir. Batılı dillerin özünün kendi içinde salt metafizikçe, bu yüzden de kesin bir biçimde varlık-tanrı-mantığı tarafından mühürlenmiş olup olmadığı; ya da bu dillerin, dile getirmenin başkaca olanaklarını, yani söze gelen suskunluğu bahşedip etmedikleri çözümsüz kalacaktır. Düşünerek gelen sözün maruz kaldığı bu zorluk, seminer çalışmaları boyunca fazlasıyla hissettirmiştir kendisini. Dilimizin her yerinde dile gelen, bizzat öne çıkmadığı yerlerde bile varlıktan söz eden şu küçücük "-durur" sözcüğü –Parmenides'in **ἔστιν γὰρ εἶναι**'sinden* Hegel'deki kurgul tümcenin "-durur"una ve Nietzsche'de güç istencine bürünen "-durur"un çözünüşüne varıncaya dek– varlığın bütün yazgısını içerir.

Dilden ileri gelen bu zorluğa bakış, tüm çaba ve gayretleri söylenmiş olanı baştan sona düşünmeye adamayı bir kenara bırakıp, burada girişilen düşünmenin dilini alelacele bir terimceye dökmekten ve hemen yarın da 'uzlaşma'dan dem vurmaktan sakındırmalıdır bizleri. Çünkü söylenmiş olan, bir seminerde söylenmişti. Bir seminer, sözcüğün de ima ettiği gibi, günün birinde filizlenip semeresini verecek olan bir düşünce tohumunu, tohum danesini dört bir yana serpiştirmenin yeri ve fırsatıdır.

* bkz. s. 75 vd. (ç.n.)

NOTLAR

"Şey"i düşünme girişimi için bkz. *Vorträge und Aufsätze* (*Konuşma ve Denemeler*), Neske, Pfullingen 1954, s. 163-181, 3. Basım 1967, II. Bölüm, s. 37-55. "Şey" adlı konuşma, ilk kez Aralık 1949'da Bremen'de, sonra da 1950 baharında Bühlerhöhe'de *Einblick in das, was ist* (Durana Bakış) adlı konuşma dizisinde sunulmuştur.

Parmenides'in sözünün yorumu için bkz. a.g.y. s. 231-256.

Çağcıl teknik ile bilimin özüne dair bkz. a.g.y. s. 13-70.

Varlığın temel olarak belirlenmesi için bkz. a.g.y. s. 207-229 ve *Der Satz vom Grund* (*Temel İlkesi*), Neske, Pfullingen 1957.

Ayrımın açıklanmasına dair bkz. *Was heißt denken*? (*Düşünmek Ne Demektir?*), Niemeyer, Tübingen 1954 ve *Zur Seinsfrage* (*Varlık Sorusuna Dair*), Klostermann, Frankfurt a. M. 1956.

Hegelci metafiziğin yorumuna dair bkz. *Holzwege* (*Orman Yolu*), Klostermann, Frankfurt a. M. 1950, s. 105-192.

Daima ser verip sır vermeyen *Brief über den Humanismus* (1947) (*Hümanizm Üzerine Mektup*), yalnızca eldeki metin ile burada öne sürülmüş açıklamalardan yola çıkıp geriye doğru düşünüldüğünde, düşünmenin işinin açımlanmasını olanaklı kılan bir dokunuş haline gelecektir.

ÇIKMALAR

(1) A, A'*durur*: A *ist* A: "ist"i "dır" biçiminde çevirmek elbette doğrudur, ancak "dır", bizi ilgilendiren anlamda Türkçede hiçbir şey ifade etmez; basit bir gramer kuralından öteye geçemez. Oysa italik olarak yazıldığı, özellikle öne çıktığı veya çıkarıldığı yerlerde "ist", basitçe bir ekeylem olmaktan ziyade, varlığın duruşunu dile getiren bir anahtarı imler. Bu nedenle, özellikle vurgulandığı yerlerde "ist"i, "dır"la karşılamak, "ist"te dile gelen, ya da getirilmek istenen varlığı susturmak olurdu. Ancak daha da önemlisi, "dır"ın, köken itibariyle "durmak"tan geliyor olmasıdır. "Durmak" ise, çeşitli anlamlarının yanı sıra, bir de şu anlamlara ev sahipliği yapar: olmak (*sein*), sürmek (*währen*), varlığını sürdürmek (*fortwähren*), mevcut olmak (*vorhanden sein*), bulunmak (*anwesend sein*), bir yerde olmak (*da-sein*) vs. Bundan dolayı "dır" yerine yer yer "-durur" demeyi yeğledim, yer yer de değişik yapılara yönelmeyi uygun gördüm, sözgelimi "İnsan esasen bu cevap verme ilişkisinde *durur*" (Der Mensch ist eigentlich dieser Bezug.) tümcesinde olduğu gibi.

(2) Burada "vücut"la karşıladığım sözcüğün aslı "Anwesen"dir. Heidegger'in sözünü ettiği asli anlama göre *Anwesen*: üzerine yapı çıkılmış arazi; *mülk*, emlak demektir ve sa-

dece budur. Ancak Heidegger, *sözcüğün bu anlamını da gözeterek* "Anwesen" sözcüğünü, "Anwesenheit"ın (mevcudiyet, huzur, bulunuş) eylemi biçiminde "An-wesen" olarak kullanır; yani, varlığıyla (mülküyle) bir şeyin huzuruna çıkmak, o şeyin huzurunda vücuda gelmek ve orada mevcut olmak (*anwesend sein*).

(3) Kayran (*Lichtung*): Ormanın içindeki ağaçsız, açık alan. Heidegger "kayran" sözcüğüyle, sık ağaçlarla kaplı düşünme ormanında zorlukla yürürken bir anda ortaya çıkan ve insanın varlıkça aydınlanması anlamına gelen "açıklığı" eğretilemektedir.

(4) Türkçede "burç" diye karşıladığım Almanca "Konstellation" sözcüğü, özel koşullarla bir araya toplanarak oluşmuş "takımyıldızı" anlamına gelir. Heidegger "Konstellation" sözcüğünün sunduğu çağrışımlar yoluyla insan ile varlık arasındaki ilişkiyi betimlemektedir.

(5) Almanların ünlü sözlüğü DUDEN'de "stellen"in yüklendiği anlamlar kısaca şöyledir: 1) bir şeyi belirli bir yere getirmek ve o şeyi orada belirli bir süre için hazır tutmak; 2) istenilen duruma getirmek, kurmak, ayarlamak, düzenlemek; 3) teslim almak/etmek; 4) yükümlü kılmak, görevlendirmek; 5) temsil etmek; 6) talep etmek, istemek, rica etmek; 7) tuzak kurmak vb. "Ge-Stell" ise bütün bu anlamları devşiren, derli toplu bir halde tutan "çatı" olsa gerek.

(6) Özleyiş (*Ereignis*): Her ne kadar gündelik kullanımda *Ereignis* "olay" demekse de Heidegger için asıl önemli olan şey

"Ereignis"in kökenidir. Daha sonraki tümcede de belirttiği gibi "Ereignis" sözcüğü "ereignen"den gelir. Bu sözcükteki "eignen" ise, bir şeyi kendi mülkiyetine almak, kendine ait/uygun kılmak; ama aynı zamanda da, uygun olmak, bir şey veya kişiye ait olmak demektir. Dolayısıyla Heidegger'e göre "Er-eignis" de basit bir olay olmaktan ziyade, "an-eignen (benim-semek)", "zu-eignen (ithaf olmak)", "über-eignen (mülkiyetini devretmek)" ve son olarak da "sich ereignen (vuku bulmak)" eylemlerinin bütününü içeren böylesi bir olaydır, yani bakışları kendi üzerine çeken ve o an için etrafındakileri kendisine tabi kılan, onları temellük eden veya iyelenen bir şeydir. Gelgelelim çaresiz "özleyiş" dedirten neden: 'das Eigen'in, 'kendi' demek olması; 'kendi'nin ise 'öz'le anlamdaş olmasıdır. Bundan dolayı 'Ereignen' (kendileştirmek) için *özlemek*, 'Ereignis' için *özleme* (yerine göreyse 'olay'), 'Er-eignis' için de *öz-leyiş* demek durumundayım. Ancak bu karşılıkların bu metinde yalnızca geçici olarak konakladığını da özellikle belirtmek isterim.

(7) Kaldırış: "Aufhebung": Hegel felsefesinin bu teknik teriminin üç ayrı anlamı vardır. 1) Salt bireysel gerçekliği içindeki bir şeyi değillemek (*negare*); 2) Bir şeyi kendi öz varlığında tutmak (*conservare*); 3. Bir şeyi bütün gerçekliğin gökyuvarına kaldırmak (*ele-vare*).

(8) Heidegger "temel" (*Grund*) sözcüğünden kalkarak türetilmiş olan "temeline inmek" (*ergründen*), "temellendirmek" (*begründen*) ve "temel atmak, kurmak" (*gründen*) sözcüklerini kullanıyor. Bir başka metninde Heidegger bu sözcüklerin ilişkilerini şu biçimde açıklamaktadır: *Ergründen* varlığa ait-

tir ve varlıkbilimseldir (ontolojik). *Begründen* varolanla ilgilidir ve varlıksaldır (ontik). *Gründen* ise *ergründen* ile *begründen* arasındaki ilişkidir ve her ikisini de kapsamaktadır.

(9) "Ick bünn all hier!": Heidegger'in sözünü ettiği masalda, hızlı bir koşucu olmakla böbürlenen tavşan, kirpiye meydan okur ve yarışma teklifinde bulunur. Teklife evet diyen kirpi eve dönüp karısına durumu anlatır ve aklına gelen kurnazlığı gerçekleştirmek için yapması gereken şeyi söyler. Buna göre karısı, varış noktasının olduğu yere gizlenecek ve tavşan tam bu noktaya gelmek üzereyken ortaya çıkıp "ben vardım bile" (Ick bünn all hier!) diyecektir. Kirpilerin arasındaki ayrımı kestirmek olanaksız olduğu için tavşan da durumun ayırdına asla varamayacaktır. Nitekim öyle olur. Tavşan tam varış noktasına gelmek üzereyken kirpinin karısı gizlendiği yerden ortaya çıkar ve "ben vardım bile" der. Yarışı kaybetmeyi bir türlü hazmedemeyen tavşan, tekrar yarışma teklifinde bulunur. Ne var ki her defasında kaybeder. Ne zaman varış noktasına gelse, kirpiyi (yani ayrımı) daima orada bulur...

Martin Heidegger

Teknik ve Dönüş

Özdeşlik ve Ayrım

Felsefede "varlığın çobanı" unvanını hak ederek kazanmış olan Heidegger'in iki "sıkı" metnini bir arada sunuyoruz: "Teknik ve Dönüş" ile "Özdeşlik ve Ayrım".

Heidegger bu "çetrefil" yapıtlarında hep yaptığı üzere felsefenin yeniden düşünceye açılması adına "varlıkbilgisi"ni konuşturuyor: "İnsan ancak varlığın çobanı olarak varlığın hakikatinin başında beklediği zaman, kuru bir bilme isteğine kapılmaksızın, varlık yazgısının sahneye çıkmasını umabilir."

Felsefece düşünmenin tarihinde Heidegger'i diğer düşünürlerden ayıran ne diye sorulacak olursa, yanıt olarak "düşüncenin gücünü şiirin yalın diliyle dillendirmesi" demek pek yanlış olmasa gerek. Bu kitap felsefedeki, özellikle de Heidegger'deki şiire biraz daha sokulmak isteyenlere sesleniyor.

ISBN 978-605-86576-3-2

9 786058 657632

pharmakon