cogito

FREDERIC DE TOWARNICKI

Anılar ve Günlükler

martin heidegger

Çeviren: Zeynep Durukal

3 2

YKY

MARTIN HEIDEGGER
Anılar ve Günlükler

Frédéric de Towarnicki Viyana doğumlu edebiyat ve felsefe tarihçisi, çevirmen ve gazeteci. Daha çok Ernst Jünger çevirmeni olarak tanınıyor. Görüngübilimin Almanya ve Fransa'da gelişimine ilişkin araştırmaları ve inceleme yazıları bulunuyor.
Başlıca Yapıtları: *A la rencontre de Heidegger* [*Heidegger'le Görüşme*], *Souvenirs d'un messager de La Fôret-Noire* [*Kara Ormanlar'ın Bir Ulağının Anıları*], *Entretiens avec Jean Beaufret* [*Jean Beaufret'yle Görüşmeler*], *Ernst Jünger, Récit d'un passeur de siècle* [*Ernst Jünger, Bir Yüzyıl Gezgininin Anlatısı*], *Sept jours en Inde avec Satprem* [*Satprem'le Hindistan'da Yedi Gün*].

Zeynep Durukal ODTÜ İdari Bilimler Fakültesi, Ekonomi ve İstatistik Bölümü'nde lisans, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Sosyal Politika Bölümü'nde de Yüksek Lisans öğrenimini tamamladı. Sorbonne Üniversitesi'nden Fransız Dili ve Edebiyatı sertifikası aldı. Akademik kurumlar ve uluslararası kuruluşlar için siyaset bilimi, din ve uygarlıklar tarihi alanlarında birçok makale ve araştırma raporunu dilimize çevirdi. İslam Konferansı Örgütü'ne bağlı Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nde araştırmacı ve yazar olarak çalışıyor.

FREDERIC DE TOWARNICKI

MARTIN HEIDEGGER

Anılar ve Günlükler

ÇEVİREN:
ZEYNEP DURUKAL

YKY
İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları - 1587
Cogito - 112

Martin Heidegger – Anılar ve Günlükler / Frédéric de Towarnicki
Özgün Adı: Martin Heidegger – Souvenirs et Chroniques
Çeviren: Zeynep Durukal

Kitap Editörü: Esra Özdoğan
Düzelti: Orçun Türkay

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel
Baskı: Şefik Matbaası

Çeviriye temel alınan baskı: Martin Heidegger – Souvenirs et Chroniques,
Bibliothèque Rivages, 1999
1. Baskı: İstanbul, Ocak 2002
ISBN 975-08-0352-3

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2001
© Éditions Payot & Rivages, 1999

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 80050 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://www.estore.com.tr/bulvar/yky

İÇİNDEKİLER

1. Martin Heidegger'i Ziyaret. Düşüncenin Görevi • 13
2. Modern Dünyanın Şu Tuhaf Balkıması • 22
3. Göçebelik ve Özgürlük • 33
4. Evrensel Tehdit • 39
5. Heidegger-Jaspers: Tamamlanmamış Bir Söyleşim • 47
6. Sartre, Husserl ve Heidegger'i Keşfediyor • 54
7. Heidegger ve Ernst Jünger • 64
8. Batı Felsefesinin Düşünülmemişi • 72
9. Tanrı ve Tanrılık, Kutsal ve Kaos • 79
10. Cézanne'ın Yolu • 84
11. Prag'da Jan Patočka: Ahlak ve Siyaset • 90
12. Ayırtının Ağırlığı • 101

Dönüm Noktaları • 109

Kaynakça • 121

Nora'ya

François Fédier, François Vezin, Damien Odoul, Georges Walter, Alice Letellier, Hadrien France-Lanord, Sophie Bastide-Foltz ve Magazine Littéraire'e teşekkür ederim.

Aristoteles burada, *Metafizik*'inin IV. Kitap'ma (1006 a v.d.) gönderiyor bizi. Dönüp baktığımızda şunları okuyoruz:

"Bu noktada gözünü açamamak gerçekten bir eğitim eksikliğidir: Ne için bir kanıt aramak uygundur, ne için değildir."

Bu sözler üzerinde titizlikle düşünmek gerekiyor. Çünkü hiçbir kanıt gerektirmeyen ve yine de düşünülebilir olması gereken bir şeyin nasıl sınanması gerektiği konusunda hâlâ bir karara varılmış değil.

Bütün o felsefe geleneğinin karşısında, aramızda kimler varsa, hepimiz, hâlâ bir düşünce eğitimine muhtacız; hatta bundan da önce, düşünce alanında eğitimin ya da eğitimsizliğin ne anlama gelebileceğini öğrenmemiz gerekiyor.

Martin HEIDEGGER

1. *Martin Heidegger'i Ziyaret. Düşüncenin Görevi*

Varlığın varolduğunu söylemek ve düşünmek gerekir.

Parmenides

Halkların Avrupası'nın artık derin bir unutuştan başka şey olmadığı, ama Avrupa'nın hiç eskimemiş otuz kitapta hâlâ durduğu yerde insanlık için yeni bir yücelim noktası bulmak olanaklı.

Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*

Heidegger'in en temel katkısı şu olabilir: Dünyanın başlangıcı, nedeni ya da gelecekteki sonuna ilişkin genel fikirlerin ve bunların tarihinin ortaya koyabileceği şeylerin herhangi bir yığınını ya da karışımını belirtmek için felsefe sözcüğünün kullanımını olanaksız kılmak.

Jean Beaufret

İkinci Dünya Savaşı sonunda, Fransız işgal bölgesiyken gelip yolumu yitirdiğim Freiburg tepelerindeki Zähringen'de, altmışlı yılların sonunda, dostum Jean-Michel Palimer'yle birlikte Heidegger'in evini güçlük çekmeden bulabilmiştim. Evin girişine yaklaşırken, Kara Ormanlar'ın eski saat kulesi bir kilisenin uzakta yankılanan çanlarına yine eskisi gibi karşılık veriyordu. Daha o saatte kızgınlaşan güneş, bahçedeki gölgeleri biçimlendiriyordu. Orada kendimi, ancak yarı yarıya kavrayabildiği

dersleri temize çeken üniformalı, beklenmedik ziyaretçi olarak gördüm yeniden .

Heidegger'i görmeyeli on yıl kadar olmuştu. Rahat görünüyordu ve yakında sekseninci doğum gününü kutlayacaktı. Fransız dostlarımızı sordu hemen. 1933'teki yanılsamalarının yol açtığı tartışmalar sağlığını ciddi şekilde etkilemiş ya da çalışmalarını yavaşlatmışa benzemiyordu.* O dönemle ilgili olarak, suskunluğunu da açıklamak üzere: "Ne açıdan bakılırsa bakılsın bir yanılgıydı" demişti. Bunun anlamını ve kapsamını belirlemeyi de zamana bırakıyordu.

Kitaplarını hiç yanımdan ayırmamıştım. Çevremizi kuşatmakta olan teknik dünyanın özellikleri, onun daha önce genel çizgileriyle defalarca belirlediği niteliklere her geçen gün daha çok benziyordu. Felsefe teknikleştirilmiş bilim dallarına ayrışırken, onun felsefi yolu da dünyayı ve insanı bir hedef ve bir nesne yapmaya yönelen Batı uygarlığının gizli yüzüne ilişkin eşsiz bir sorgulama eşliğinde ilerliyordu.

1955'te, doğduğu kent Messkirch'teki bir anma töreninde yaptığı konuşmada, günümüz düşüncesinden neler beklediğini çok yalın sözcüklerle anlatmıştı: "Düşünceyi bugün 'atom çağı' adını taşıyan dönemin tam merkezine ve daha da ötesine götürecek bir yol bulmak, bu yolu hazırlamak." İki çeşit düşünce olduğunu söylemişti o gün; her ikisi de hem geçerli hem gerekliydi: Hesaplayan "düşünce" ve düşünen düşünce. Daha o zamandan her yanımızı sarmış olan, ancak düşüncenin karşılamaya hazır olmadığı teknik devrim modern insanı büyülüyordu ve baş döndürücü etkileri olabilirdi. Öyle ki görkemli başarılarıyla geçerlilik kazanan "hesaplayan düşünce", günün birinde, kabul gören ve işlerliğini sürdürebilen tek düşünce haline gelebilirdi, çünkü hesap olanaklarının kendileri de hesaba vurulur nitelikteydi. Hakikati salt usun, bilimin ve matematiksel bir tasarının

* Heidegger 1933 yılında, Naziler iktidara geldikten hemen sonra Freiburg Üniversitesi rektörlüğüne atandığından, Nasyonal-Sosyalizmle ilişkileri çok tartışılmış, ağır eleştiriler alan filozof işbirlikçilikle bile suçlanmıştır. Bu konuda uzun süre suskunluğunu koruyan Heidegger, 1976 yılında *Der Spiegel* dergisiyle görüşüp konuya açıklık getirmiş, bu tarihi söyleşi kitaplaştırılarak YKY Cogito dizisinde yayımlanmıştır. Bkz. *Profesör Heidegger, 1933'te Neler Oldu*, İstanbul, YKY, 1993, çev. Turhan Ilgaz. (Ed. N.)

öğelerine indirgemiş bir insanlık, bu durumda yeni bir tehlikeyle karşı karşıya kalacaktı: "Yaratan ve planlayan hesabın şaşırtıcı ve üretken becerisi, günün birinde düşünen düşünceye karşı aldırmazlığı beraberinde getirebilir, bir başka deyişle tümden düşünce yokluğu oluşabilir." Haklı olarak keşifleri ve başarılarının büyüsüne kapılan günümüz insanı, büyüklüğün ölçüsünü kaçırma tehlikesiyle karşı karşıyaydı; salt ussal işlemlerinin ve "kaç?" sorusuna verdiği yanıtların ölçütüne göre değerlendirilmeyi hak ediyordu. İnsanın özü tehdit altındaydı demek ki.

O gün Heidegger, hemşehrilerini tekniğin diline kapılmamaya ve anlamın izini süren daha sorgulayıcı bir düşünceye yüz çevirmemeye çağırmıştı. Böylece teknik ve sibernetikle ilişkimiz daha serbest olacak ve eskilerinden daha da ağır olabilecek yeni tutsaklıklardan korunmuş olacaktık.

Kara Ormanlar'a doğru yola koyulmadan önce, Heidegger'in, bakış açılarındaki değişimlerle bizi hep şaşırtmış olan birçok yazısını yeniden okumuştuk. Şimdiyi daha iyi "görmek" için çoğu zaman dönüp arkaya bakmak ve Yunanlıların, felsefelerinin temel eksenine oturttukları varlık sorusunun içeriğini kavramak gerekiyordu. Derslerinde, Yunanlıların tersine bilince sınırsız bir yer vererek dünyayı kendimizce tasarlayış biçimimizi yeniden ele alıyordu. XVII. yüzyıldan beri modern öznellik metafiziğini belirleyen, insanı varolanın tek göndergesi konumuna getiren bu anlayışa göre, nesneler görünüşlerine değil, *bize* nasıl göründüklerine göre algılanır ve soruşturulurlar. "Biz *özneler*" diyordu Husserl. Bizi buralara getiren de metafiziğimizin tuhaf yazgısıydı.

Çiçek açmış bir ağaçla karşılaşmanın ve ağacın "bulunuşa girişinin" görüngüsel betimlemesi, görünümü felsefenin geleneksel algılama kipinden uzak görünen bir erginleme masalına dayanıyordu:

> ... Çiçek açmış bir ağacın önünde duruyoruz – ve ağaç karşımızda duruyor. Ağaç karşımızda bulunuyor. Ağaç orada durduğunda, ve biz onun karşısında durduğumuzda, ağaç ve biz, karşılıklı bulunuyoruz. Birbirimize göre, karşılıklı konumumuz içinde *varız*, ağaç ve biz. Demek ki bu karşılaş-

mada söz konusu olan şey kafamızın içinde uçuşan "tasarımlar" değil...

... Burada tam anlamıyla sunumu yapan kim, ağaç mı, biz mi? Ya da her ikimiz de mi? Ya da hiçbirimiz mi? Çiçekli ağacın karşısında, salt zihnimizle ya da bilincimizle değil, olduğumuz gibi duruyoruz, ve ağaç da olduğu gibi görünüyor bize. Hatta – ağaç bizden daha alımlı olabilir mi? Önüne gidip karşısında durabilelim diye ağaç daha önce karşımızda bulunmadı mı?

... Elbette az önce sunum diye adlandırdığımın şeyin içinde, bilinç alanına bağlı olarak betimlenen ve tinsel alana ait olarak algılanan şey de değişik biçimlerde gerçekleşiyor. Peki ama ağaç "bilinçte" mi duruyor, yoksa çayırlıkta mı? Çayırlık, yaşanan bir deneyim olarak tinde mi bulunuyor, yoksa yeryüzünde mi? Toprak kafamızın içinde mi, yoksa biz toprağın üzerinde ayakta mıyız?... Demek ki onunla karşı karşıya yer alabileceğimiz şekilde bize beliren bir ağacın ne olduğunu düşünürken, artık bu ağacı bir yana bırakmamak, öncelikle onu dikildiği yerde *dikilmeye bırakmak* gerekir. Hangi nedenle "artık" diyoruz? Çünkü düşünce bugüne dek onu hiç olduğu yerde bırakmadı.

Çiçekli ağaç örneği öğrencilerin *varlık*'ı *varolan*'dan* ayırt etmesini, bu ikisi arasındaki ayrımı sezmesini sağlıyordu. "Ağaç vardır, olduğu yerde vardır" dendiğinde, bu tümcede balkıyan ama gözden kaçan bu *-var* ne anlama geliyordu?

* Heidegger'in, metafizik tarihinin temel sorunu olarak gördüğü ve kendi felsefesinin ana eksenine oturttuğu "varlık sorusu" bu yapısal ayrıma göre biçimlenir. Buna göre "vardır" diyebileceğimiz her şey (ağaç, böcek, kapı, köfte, sayı, iş) birer varolan'dır (*seiende*). Varolanlar'ın her birinin ayırt edici bir varolma biçimi vardır. Bu durumda, varolan'ı araştıran bir yöntem, bu varolan'ın varolma biçiminin açımlanmasını gerektirir, bu açımlamayı yapmak da görüngübilimin işidir. Varlık (*sein*) ise, görünen, karşıda duran, olan, ayırt edici olma biçimleriyle algılanan bu varolanlar'ın ardındadır, görünmeyen, görülmeyen, meydana çıkmayan, ama görünenin, görülenin, meydana çıkanın, varolan'ın özüne ait olan, varolan'ın belirimini olanaklı kılan gerideki, dipteki, geri çekiliş içindeki örtülü boyuttur. *Metafiziğe Giriş*'te Heidegger bu yapısal ayrımı daha somut bir örnekle belirginleştirir. Bir lise, der, çevresinde dolaşabileceğimiz, sınırlarını belirleyebileceğimiz, içinde dolaşabileceğimiz bir varolan'dır, lisenin içinde dolaştığımızda, orada merdivenler, sınıflar, araç gereçler görürüz, yani bir kez daha varolanlar'la karşılaşırız. Peki bu lisenin varlık'ı nerededir? Çünkü bu lise var'dır: bir başka deyişle, varlık bu varolan'a aittir. (Ed. N.)

Genç lise öğrencisi Heidegger'in varlık sorusunun* silik izinin ardından gitmesine neden olan şey 1909'daki bir Aristoteles okumasıydı. Yunanlıların duraklamasına neden olan ve varlığıyla Batı düşüncesinin giriş bölümünü oluşturan bu örtülü boyut neler gizliyordu? Heidegger varlık ve varolan arasındaki bu ayrımın gizemini yaşamı boyunca sorguladı. Varolan'dan –örneğin bir dağ, bir orman, bir masadan– hareketle bakıldığında, varlık'm varolan'la *hiçbir* ilgisi yoktur. Doğaüstü bir şeyle de hiç ilgisi yoktur. Varlık gözden kaçıyor, geri çekiliyor. Her yerde olan varlık, doğası gereği, onu varolan kipinde kavramaya çalışan her türlü açıklamadan ve yaklaşımdan sıyrılıyor. Varlık boyutu sanki kendini sakınırcasına, belirlenebilir ve kanıtlanabilir olandan çekiyor kendini. Bu arada, varolan varlık için, varlık da varolan için gerekli. Heidegger'in, "Varlık varolan'ın içinde açığa çıktığı sırada geri çekilir" tümcesi, Herakleitos'un daha az gizemli olmayan "Açığa çıkış en çok geri çekilişi sever" sözünü yankılıyor. Görüngüsel bakışın –varolan'a bakışın– öğrenilmesi, öğrencilerin varlık sorusunun anlamına yaklaşmalarını, şeylerin görünmezdeki daha gizemli bir eklemlenişini sezmelerini sağlayacaktı.

Yunancada ya da Almancada çok doğal olan bu anlatım Fransızcada bulanık ve alışılmadık geliyor.

Tasarım ve düşünce hakkındaki bu dersinde, Heidegger dünyadaki olguları tasarlama biçimimizi sorgularken, bilimle arasına mesafe koymasının "bir çokbilmişliğin kibrinden değil, bir bilmezliğin sakınımından ileri geldiğini" belirtiyordu. Ken-

* Varlık/Varolan ayrımından yola çıkarak Heidegger'in bir sorunsal olarak ortaya koyduğu kökten soru. Varlık nedir?, diye soramaz filozof. Çünkü bu sorunun yanıtı hep bir varolan olacaktır. Oysa bütün bir metafizik geleneği bu soruyu sormuş ve yanıt olarak karşısında bir varolan bulmuştur. Varlık'ın zararına hep varolan öne çıkarılmıştır. Dolayısıyla varlık, unutulmuş olandır, varlık'ın unutuluşunu bile unutmaya kadar giden bir unutmadır bu. Bu nedenle *Sein und Zeit* unutulmuş varlık sorusuna ilişkin bir saptamayla başlar. Bu unutuşun hem olgusal (filozoflar varlık'ın kendisiyle ilgilenmemektedir) hem de yapısal (varlık sorusu unutulmaya yüz tutmuştur) bir yönü vardır. Soruyu varlık'ın kendisine, hakikatine yöneltmek ve varlık'ı unutuştan kurtarmak için yeniden biçimlendiren Heidegger şöyle diyecektir: Varlık ne anlama geliyor? (Ed. N.)

di çalışmasının sınırlılığında ısrar ediyor, ilk başlangıcın deneyiminden geçmiş ve sonra da Avrupa-Batı düşüncesini temel alarak yolu açmış filozofların büyüklüğünün "çok çok gerisinde" kaldığını söylüyordu.

Varlık düşüncesinin zorluklarıyla ve ona ün kazandıran ilk kitabı *Sein und Zeit*'la [*Varlık ve Zaman*] ilgili bir soru listesiyle gelmiştik. Bir konudan ötekine geçtiğimiz için aralıklarla devam eden görüşme öğle sonrasına dek sürdü. Dünya uygarlığı henüz çok başında, diyordu. Düşünce, damgasını taşıdığı bilimsel ve endüstriyel yapılanmayla bir gün baş edebilmek için şimdiden hazırlanmalıydı. Bunun için eskiden, çağların karanlığına bir giriş parçası gibi söylenmiş olan, ama felsefenin henüz üzerinde tam anlamıyla düşünmediği bir şeyi yeniden işitmek ve işittirmek gerekiyordu: "Varlık'ın açıklığı". Dünya Oyunu'nun ölçülerini belirleyen o "bulunuşa girişin" ilk yöresi de burada barınıyordu kuşkusuz.

Heidegger sorularımızı sabırla yanıtlıyordu: Evet, çalışmaları üzerine birçok tez yazılmıştı, ama "varlık felsefesinden", felsefenin bir ucundan ötekine bir başlangıç sorusunun kalıcılığını aramak üzere yürütülmüş bir uğraş değil de bir reçete ya da bir kanıymış gibi söz ediliyordu hâlâ. Varlık'ı bir *Weltanschauung*, yani yeni bir dünya görüşü yaymak için atış rampası olarak kullanmayı umanlar ancak düş kırıklığına uğrardı. Onun varlık'ın hakikati üzerine sorduğu soru bu gibi izlencelere hiçbir dayanak noktası sağlamazdı. Ona göre sahici bir felsefe dersinde önemli olan doğrudan söylenen değil, anlatılanın içinde sessiz bırakılandı. Bu yüzden, demişti Hölderlin üzerine bir derste, neden söz edildiğini bile bilmeden sayfalar dolusu notlar karalamak kolaydır.

1927'de yazmış olduğu gibi *Varlık ve Zaman* "bir sınavdan, varlık'ın unutuluşunun temel deneyiminden" doğmuştu. Bu unutuş, insan bilimlerine ve sanatın alanına dek yayılmış olan bilim ve teknik diliyle belirlenen uygarlığımızı her zamankinden de fazla etkiliyordu. İnsan varlık boyutunu unutuyor; varoluşunun, açıklığındaki varlık'la olanaklılık kazandığını unu-

tuyor. Oysa insan bu aydınlık yerde duruyor ve sözü de bu *Lichtung*'dan* geliyor.

Varlık hakkındaki eskil sorunun uzantısında sorulan *olmak*'ın anlamı sorusu metafizikten *ayrı*, ondan daha köksel bir düşünceye gönderme yapıyordu. *Varlık ve Zaman* varlık üzerine yeni bir tez değil, felsefenin ya da metafiziğin (iki terim eşdeğer olmak üzere) *söylenmemişi* üzerine yeni bir tezdi. *Varlık ve Zaman*, "düşünceye düşen bir göreve, felsefe tarihinin hâlâ beklemede tuttuğu ve metafizik sıfatıyla felsefenin, hele ki bilimlerin hiç erişemeyecekleri bir göreve hazırlık" olarak sunuluyordu. Bu soru, daha önce açılan bir alan içinde basit bir "sınır kaydırmasına" götürmüyordu bizi; düşünceyi, içine bilimin giremeyeceğinin kabul edilmesi gereken bir yere "sıçrama"ya yöneltiyordu. Heidegger *Einführung in die Metaphysik*'te [*Metafiziğe Giriş*] şöyle yazmıştı: "*Varlık ve Zaman* bir kitabı değil, görev olarak önerileni belirtir. Bununla anlatılan şey, bilmediğimiz, ve gerçek olarak biliyorsak da ancak soruşturma kipinde bildiğimiz bir şeydir." Bilim de kendi açısından ayrı bir yol izliyordu.

Görüşmemiz sırasında Heidegger bir ara, skandal yaratmış olan "bilim düşünmez" tümcesine değindi. Birçok kez söylediği ve yinelediği gibi, bunu küçümseyici bir anlamda, bir eleştiri ya da bir noksanlığı kınama gibi almamak gerekiyordu; bilim düşünürler gibi düşünemezdi hepsi bu; kullandığı yöntemlerden dolayı yapamazdı bunu, çünkü ilerlemesini ve yolunu sürdürmesini sağlayan da tam olarak bunlardı. Felsefenin bir bilim olduğunu önceden kabullenmek ancak bir yanılgı kaynağı olabilirdi. Felsefe varolan'ı bütünlüğü içinde ve tüme yönelerek ele alırken, bilim, araştırmalarını varolan'ın belirli alanlarında

* İngilizcede *clearing*, Fransızcada *clairière* sözcükleriyle karşılanan *Lichtung* terimi Almancada hem "aydınlık alan" (örneğin bir sokak lambasının karanlığın içinde aydınlattığı alan) hem de "ormandaki ağaçsız, açık alan" anlamına gelmektedir ve Heidegger bu iki anlamı, aydınlığı ve açıklığı birlikte düşünür. Heidegger'e göre bir varolan, ayırt edici yönleriyle bu *Lichtung* içinde belirir, ancak belirdiği bu yer bir varolan değil varlık'tır. Çeviride *Lichtung* terimini kısaca "açıklık" sözcüğüyle karşıladık, ancak içerdiği "aydınlık" anlamı da gözden kaçırılmamalı. *Lichtung*'un ayrıntılı bir açıklaması için ayrıca bkz. "Yeniden Heidegger", Ömer Aygün (Cogito, Sayı: 26, s.101-110). (Ed. N.)

(belirli bir ufukta devinerek), belli bir dünya ölçüsünde sürdürüyordu. Örneğin insan özgürlüğünün özü sorusu "bilimsel" olamazdı. Böyle bir soru karşısında bambaşka bir yerde; ne bugün ne yarın ne de bir başka zaman, bilim sıfatıyla hiçbir bilimin yerleşemeyeceği ya da egemenliği altına alamayacağı bir yerde buluyorduk kendimizi.

Öğrencilerine bilimi hafife almamaları ya da küçümsememeleri gerektiğini söylemekten hiç geri durmamıştı. Bilimin onların değerlendirmelerine aldırdığı yoktu ve doğrulanmaya da hiç gerek duymuyordu. Bilimin yakınlarında çalışmayı öğrenirken tek yapmaları gereken, onun tasarımlarına ve çağı yöneten (teknik-bilimsel) ussallaştırmaya karşı sakınımlı tavırlarını uzun süre koruyabilmekti. Çünkü varlık'ın yakınlarında daha çok düşünen bir düşünceye özgü o "sıçrama" için gereken mesafe ancak bu şekilde korunabilirdi. O yakınlarda her şey ya da herhangi bir şey üzerine bir usavurum da ancak bir yanılgıya, bir sözde felsefeye açılabilirdi.

Heidegger konferanslarına ve derslerine göndermeler yapıyordu. Bilimle düşünce arasındaki bağlantı, ancak aralarındaki uçurum belirginleştiğinde özgün ve böylelikle verimli olabilirdi. Bu uçurumun üzerine doğrudan bir köprü kurulamazdı, ancak bir *sıçrama* yapılabilirdi. Görüngübilimdeki anlamıyla varlık düşüncesinin ve "varolan'a bakış"ın afallatıcı, yadırgatıcı yanı da buydu.

Heidegger sandalyesinden kalkmıştı. Çalışma odasına çıktı ve yüzünde gizemli bir ifadeyle geri döndü, elindeki dosyayı sürpriz yapacak birinin gülümsemesiyle masanın üzerine koyup açtı. *Varlık ve Zaman*'ın elyazmasıydı bu, neredeyse hiç karalama yoktu, ince ve sıkı o güzel yazısıyla doluydu sayfalar. Varlık'ın anlamı sorununun "palamarını çözmüş olan" (*gelichtet*) bu sayfaları karıştırmamıza izin verdi.

Belki de *Varlık ve Zaman* yeni bir başlangıca yönelen bir dönemecin vaadiydi; bu başlangıç, diyordu Heidegger, Batı düşüncesinin çıkış noktasıyla, yani iki bin beş yüz yıl önce Yunan dünyasının iki yerinde Herakleitos ve Parmenides'in sözünün "başlama vuruşu"yla karşılaştırılamayacak kadar alçakgönüllü olacak.

O gün Heidegger hocası Husserl'i ve onun yalnızca yön göstermekle kalmayıp felsefeyi başlangıçtaki apaçıklığına, kendiliğinden ortaya çıkarcasına belirdiği durumuna götürmüş olan yöntemini de saygıyla andı. Yaşlı hoca 1927-1928'de *Varlık ve Zaman*'ı okuduğunda Heidegger'in yol üzerinde yönünü şaşırıp kendisinin "bilimsel" olmayı amaçlayan görüngübilimine sırt çevirdiğini gerçekten de düşünmüştü.

"*Varlık ve Zaman*'ın sorusu hâlâ derinlemesine bir tartışmaya açık, bekliyor" dedi bize Heidegger. "Şimdiye dek kimse bu işe girişme riskini göze alamadı. Ama bir düşünce gündeme ya da tartışmalara aldırmadan sabırla kendi yolunu izler. Yalnızlığın yakınında çalışmayı kabullenmek zorundadır." Söylentiler ya da tanınmışlık önemli değildi demek ki. Alaycı bir ifadeyle, yazılarından birçok bölümü onun adını anmaya yanaşmadan alıntılayanlara kardeşi Fritz'in "kapkaççı" dediğini anlattı.

Savaştan hemen sonra, 1946 yılında, Fransız işgal bölgesine ve yıkıntılar içindeki Almanya'ya yaptığı ilk ziyaret sırasında, Todtnauberg'de Jean Beaufret'nin kaleme aldığı bir konuşmasında Heidegger, varlık'ın Hakikati sorusunun "kişisel bir performans" gibi yorumlanmaması gerektiğini söylemişti. Bu soruda, sıkıntıya gömülmüş insana seslenip onu daha çok düşünmeye çağıran şey varlık'ın ta kendisi ve giziydi.

2. *Modern Dünyanın Şu Tuhaf Balkıması*

> *Sein und Zeit*'ın içeriğini açımlamak olanaksızdır, sözüyle bize zaten bildiğimiz bir şeyi aktaran bir dil yarattığından, kitabın içeriği yok gibidir.
>
> Jean Beaufret

Heidegger, otuzlu yıllarda, Hegel'i konu alan bir dersin tam ortasında *Varlık ve Zaman*'a kısaca değinmişti: "Çağdaşlarınızın, işi size şöhret bağışlamaya kadar vardıran anlamazlığı ne harika bir şey! Ama ün bile (bugün bize layık görülen küçümseyici merakın başarısından söz etmiyorum), ün bile kendi ahlâksal bozukluğunu içerir, Rilke'nin bir gün dediği gibi: "Sonuçta ün, yeni bir adın etrafındaki yanlış anlamaların toplamından başka şey değildir."

Yarım yüzyıldan beri, özellikle Fransa'da gerçekleştirilen düşünsel çalışmanın ve en çok da Heidegger'in kendisinin katettiği yol sayesinde *Varlık ve Zaman* bugün, yirmili yılların sonundaki okurların algılayabildiğinden çok farklı bir ışık altında beliriyor. Dilthey'in damadı ve öğrencisi Georg Misch, "*Varlık ve Zaman* müthiş bir sarsıntı yarattı" diye anlatıyor. Kitap hemen "devrimci" diye nitelendirilmişti. Sonraları Herbert Marcuse de Hannah Arendt'in kitabı hayranlıkla okuyuşunu anarak *Varlık ve Zaman*'ın birçok öğrenciye "ışık tuttuğunu" anlatacaktı.

Alman üniversitesinde, özellikle de Marburg'da (Yeni-Kantçılığın Avrupa'daki saygın merkezi) varlıktan söz etmek

uzun zamandan beri yasaktı. Heidegger bunu zaman zaman, biraz da alaya alarak anımsatıyordu. Orada tanrıbilim tezleri yazmaya, değerler, özne ve yüklem ya da bilgi kuramıyla ilgili sonu gelmez tartışmalar yapmaya izin vardı, ama varlıktan söz etmek, ya da adı *Varlık* diye başlayan bir felsefe kitabı önermek kışkırtma sayılıyordu. Görüngübilim hareketi Almanya'da olumlanmaktayken bu yasağı Husserl'in deldiğini anlatıyordu Heidegger.

Klasik felsefenin büyük eserlerini andıran geniş oylumlu görüngübilim kitabı *Varlık ve Zaman*'ın fark edilmemesi olanaksızdı ve okunması bir çeşit afallama yarattı. Şaşkınlık çok geçmeden yerini kuşkuya ve reddedişe bıraktı. Kitap düşünme alışkanlıklarını tedirgin ediyordu ve çoğu okura göre, katlanılmaz olmasa da neredeyse işitmek istemeyecekleri sorgulamaları yeniden gündeme getiriyordu. Husserl'in eski asistanını durup dururken ne dürtmüştü ve hangi hakla felsefenin kazanımlarını altüst edip öğrencileri çıkmazlara itiyordu?

Bunu izleyen anlaşmazlıkların ve yanlış anlamaların tanığı filozof Hans Georg Gadamer, *Varlık ve Zaman*'ın ilk olarak, garip bir biçimde, onda her şeyden önce ölümle "doğal bir bağlantıya çağrı" bulan tanrıbilimciler üzerinde etkili olduğunu anlatıyor... Böyle bakılınca, sayfalarında Aristotelesçi tınılardan çok Kierkegaard'ın yankısı seçiliyordu. Gadamer şunu da söyleyebilirdi: Heidegger'in Batı düşüncesinin bütün çağlarını –benzeri görülmemiş bir biçimde– açınsaması ve böylece felsefeyi kendi tarihi içinde gösterip okuru bir gün bu tarihle daha geniş bir tartışmaya girmeye çağırması neredeyse tümden gözden kaçmıştı... Kimse ne Herakleitos ve Parmenides'e yaptığı göndermelerin büyüklüğünü ne de Aristoteles'ten Hegel'e dek metafiziği yönetmiş olan sıradan zaman kavramına getirdiği eleştirinin özgünlüğünü sezebiliyordu.

Heidegger, 1949'da, *Was ist Metaphysik?*'in* girişinde, "*Varlık ve Zaman* okurlarının onlara anlatılmak istenen şeyin yanından geçip gidişlerindeki uyurgezer kesinlik karşısındaki hayretini" belirtiyordu. Ama başka türlü olabilir miydi? Hannah

* Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, Kaknüs Yayınları / Felsefe Serisi, İstanbul, Aralık 1998, Çev. Suut Kemal Yetkin, Aralık Mazhar İpşiroğlu.

Arendt de kendi adına –kitabın genel yöneliminin zararına da olsa–, Heidegger'in yirmili yılların sonunda, "insanın modern dünyadaki bazı özgün deneyimlerinin kavramsal betimlemesi"yle göz kamaştıran şu varoluşçu çözümlemelerine ağırlık verdiğini itiraf ediyordu. Kitabı varoluş felsefelerinin, Kierkegaard'ın ve Jaspers'in bakış açısından okumuştu. Başka bir deyişle, tersinden okumuştu.

Kitabın bütünlüğündeki amacı –varlık'ın anlaşılmasının ufku olarak zamanın yorumlanışını– ancak parçalı olarak kavrayabilen okurlar, öğretim üyeleri ve yanlış yönlere sapan eleştirmenler, etrafındaki dünyada varolanlar'ın ortasına "atılmış", zamanla, korkuyla, diyorlar'ın kıskacıyla başı dertte, Kaygı'yla, zihnini bulandıran şeylere doğru yuvarlanışıyla, hiçlikle ve ölümle bağlantısıyla belirlenmiş olan insanın varlıksal yapısını eşsiz bir güçle tanımlayan *Dasein* Çözümlemesi'nin* bu betimleyici yönüne saptılar denilebilir. Dünyada-olan olarak insan *Dasein*'ının, varlık'ın anlamı sorusuyla bağlantısı kesilmiş bu "duyusal görünümleri" Fransız varoluşçuluğunun parlak devrinin yazınsal klişelerini oluşturdular.

Başlangıç sorusunun gözden kaçmasına neden olan ruhbilimsel yorumların "patırtısından" sıkılan Heidegger, Tanrı bayramını kutlayan devrimci söylemleri andıran bir tonda varlık hakkında konuşan öğrencilerin "Heideggerce" jargonunu alaya alıyordu. Bir derste şöyle dedi: "*Varlık ve Zaman*, denenebilecek ve denenmesi gereken yeni bir ilacın adı değil; bir görevin, bir işin adı..." Belki de "vaktinden çok önce gelmiş" olan bu kitabı birçok kez okumuş, onu bir bilinç insanbilimi gibi sunup anlamsız makalelere malzeme veren yorumların kaynağını sorgulamıştı. Bu yanlış yorumlardan bir parça da kendisi sorumlu değil miydi?

* Heidegger, köktenci varlık sorusunu soran kim ise, onun varlık hakkında bir önbilgiye sahip olduğunu düşünür. Varlık sorusunu soranın, bu soruyu sorabildiğine göre, varlık konusunda bir önanlayışı vardır. Dolayısıyla varlık sorusunu sormak için "varlık sorusunu soran" varolan, bir başka deyişle insan hedeflenir. İnsan varoluşu, varlık'm ayrıcalıklı bir bölgesine dönüşür. *Dasein* terimi, varlık sorusu için başvurulan varolan'ı, varlık sorusunun sorulduğu yer neresi ise orada olanı, kısaca orada-olanı belirtir. Heidegger'in *Dasein Çözümlemesi*'nde, söz konusu "orada olan" hem bir varolan'dır, hem başka varolanlar'la alışveriştedir, yani –dadır, hem de kapalı bir alandadır, *dünyadadır*. (Ed. N.)

Yine de "varolan'ın hakikatine değil varlık'ın hakikatine" doğru kararlılıkla yönelmişken, öznelliğe ve yaşantıya doğru herhangi bir kaymayı önlemeye çalışmıştı. Çözümlemesinde belirleyici olan tek şey, yalnızca varolan'ın boyutunda sınırlı kalmayıp sürekli bir biçimde varlık'ın özüne yönelen bir bakışla görülen, "*Dasein*'ın Açıklık'ta gerçekleşen zamansal deneyimi"ydi.

Bu kendiliğinden anlaşılmıyordu. Jean Beaufret yaşamının sonlarına doğru "*Varlık ve Zaman* anlatılabilecek bir kitap değil" dedi, çünkü onu okuyanlar ne tarafından tutacaklarını pek iyi bilemezler ve ben de kendi adıma bu kitapta tam olarak neden söz edildiğini uzun zaman düşündüm." Vaadinin tersine zaman sorusunu varlık'la bağlantısı içinde doğrudan ele almayan, ama felsefenin tarihini sarsan bu kitabı ancak 6 Haziran 1944'te, Müttefiklerin Normandiya'ya çıkartma yaptığı gün gerçekten anlamaya başladığını söylüyordu. Beaufret'nin Kara Ormanlar'daki Todtnauberg'i ilk ziyaretinde Heidegger ona: "Eğer yaptığım gerçekten ilginizi çekiyorsa yirmi yıllık bir işiniz olduğunu aklınızdan çıkarmayın" demişti. Yirmi yıl; Beaufret de sonradan bunu kabul etti, çünkü gerçekten de Heidegger'in yolunu kendine özgü bir yöntemle yeniden kat etmek ve "kendisini onunla aynı düzlemde hissetmeye başlamak" için ona bu kadar bir süre gerekmişti. Platon'dan Nietzsche'ye kadar metafiziğin açmış olduğu boyuttan farklı, *başka* bir boyuta gönderme yapan bu köktenci yeniden sorgulamaların tam merkezine ulaşmak için yirmi yıl. Açıklığı içinde (*Lichtung*) varlık'ın, onun "bulunuş"unun ve geri çekilişinin alışılmadık dilini Fransızcaya çevirmek için de yirmi yıl.

Heidegger kendini yinelemekten çekinmeksizin öğretiyordu: "*Varlık ve Zaman*'ın sorusu doğrudan varolan'a (olanların bütününe) değil, varlık'ın *anlamına,* hakikatine yönelir. *Anlam*'a gelince, diye ekliyordu, açılma ve aydınlanmanın alanıdır, ve her türlü insan tasarısı ancak bu alanda olanaklıdır." Yunanlıların adlandırdığı, ama üzerinde ayrıntılı bir biçimde düşünmedikleri varlık ve varolan *ayrımına* gelince, işte bu gizli boyuttan yola çıkıldığında, Heidegger'in daha 1935'te teknoloji çağının üzerine düşünülmemiş sorunlarına odakladığı yönlendirici sorunun büyüklüğü tüm özgünlüğüyle kendini belli edebilir.

1950'de yayımlanan *Über deb Humanismus* [*Hümanizma Üzerine Mektup*], Heidegger'in girişiminin daha 1927'de, ilk çıkışını oluşturan kitabının ne kadar *ilerisinde* bulunduğunu gösteriyor. Heidegger ilk kez burada, izlediği yolu gözden geçiriyor ve kendisi için bir *dönüm noktası* diye adlandırdığı şeyi açıklıyor. Düşüncesinin bu öteki yüzü, birbirine komşu tepelerden *aynı* şeyi söyleyen ama *özdeş* olanı söylemeyen şiirsel söz ve düşünsel sözün o "çok eski birleşimi"nin eşiğine, *Varlık ve Zaman*'ın henüz ulaşamamış olduğu şiirle felsefe arasındaki o gizli uyumun alanına götürüyor onu. Otuzlu yıllarda belirginleşmeye başlayan bu *dönüm noktası* onun Hölderlin'in şiirlerini yeniden keşfedişiyle belirleniyor. Her şairin aslında ne olduğu, Heidegger için "dizelerin" ufkunda açıklık kazanıyor: ruhsal deneyimlerin yuvası olan yaşantı'nın şamatacı ozanı değil, varlık'ın "üstün gücü"ne ve kutsal'ın işaretlerine korunmasızca maruz kalmış bir ölümlü. Buradan çıkarak Herakleitos, Parmenides ve Platon'la ve aynı zamanda Sophokles ve Pindaros'la birlikte, Yunan *aletheia*'sı üzerine (Latince *veritas* sözcüğünün karşılamadığı) daha da derinlemesine düşünüyor; bu da onu tüm görünümlerin gereksiz öğelerden arındığı, deyim yerindeyse hafiflediği ve varlık'ın balkımasını varolan'dan geçerek berraklaşmaya bıraktığı yöreye, yani varlık'ın açıklığına götürüyor. Sık ormanın içinde ansızın aydınlığın düzlüğü açılıyor.

Varlık ve Zaman'ı okumak, diyordu Jean Beaufret, "*ayrım* sözcüğü ön planda tutulmamış olsa da" bu kitabın hangi nedenlerden dolayı *zaten* varlık'la varolan arasındaki ayrımın kitabı olduğunu görmemizi sağlar. Heidegger'in 1938'de Nietzsche üzerine verdiği bir dersin arasına sanki sıkışıveren uyarı da bu ayrım çerçevesinde daha iyi kavranıyor: "Bugün varolan, varlık'ı her zamankinden de fazla tehdit ediyor". Gözümüzün önünde oluşan görülmemiş dönemecin ne yöne gittiğine hâlâ hiç aldırış edilmese de "matematiksel doğa tasarısı"nın dünya çapında yayılımı, teknikleşmiş bilimlerin modern dünyanın felsefesi haline gelmiş yalınkat dilinin genel kabulü göz önüne alındığında insanı gelecekte nelerin beklediği daha iyi kestirilebiliyor.

Heidegger'in eski öğrencisi H. G. Gadamer, anılarında filozofun çağdaş dünyada *böylesine kalıcı bir yer edinmesinin* neden-

lerini sorguluyor. "Oysa rakipleri de yok değildi", diye anımsıyor; üniversitenin uydumculuğunun cansız havası karşısında Heidegger'in daha yirmili yıllardan itibaren her düzeyde kendisini kabul ettirmeye çalışmak zorunda kaldığını ve Alman aydınlarının ona hiç yardımcı olmadıklarını anlatıyor. Yerleşik doğrular adına bütün kötülükler onun üzerine yıkıldı: "mantığın yıkılışı" (Lukács), "özgünlük jargonu" (Adorno), gerçeklerden kaçış (Habermas), "mantığa karşı Don Kişotvari savaşlar". Kullanılan kanıtların zayıflığı herhangi bir tartışmayı gereksiz kılıyordu. Sık sık Meister Eckhart'a (Eckhart Usta) başvurması da onda kılık değiştirmiş bir tanrıbilimcinin özlemlerini gördüklerini sananların kuşkularını güçlendirdi. Peki ya Batı'nın tarihini öncelikle bir unutuşun, bir söylenmemişin ve bir geri çekilişin tarihi olarak gören bir düşünürü nasıl sınıflandırmak gerekirdi? Başka birçok kişi, daha o yıllarda, Heidegger'in okurları insan toplumlarının somut yaşantısından tehlikeli bir biçimde uzaklaştırarak boşluğa götüren "soyut" görüşlerine veriştiriyordu. Reich'ın memurlarının fazlasıyla kötüye kullandığı bir kuşku.

Ne tuhaf, bu ağır eleştirilerden hiçbiri onun yazılarından yayılan ışığı azaltmayı tam anlamıyla başaramadı. Dokuz aylık rektörlüğünü hedef alan basın kampanyaları daha etkili oldu. Büyük siyasi davalara özgü ödün vermez ifadeleriyle birer savcı tavrındaki köşe yazarları, sanki rahatsız edici bir düşünürden kurtulma telaşındalarmış gibi onu yerli yersiz yargılıyorlardı.

Heidegger'in varlık konulu derslerini üzerinde gamalı haçlar bulunan kolluklarla yaptığına ilişkin A.B.D'de ortaya atılmış olan saçma sapan iddiadan vazgeçilmişti, ama 1934'te rektörlükten istifa ettikten sonra da Parti'ye aidat ödemeyi sürdürmüş olmakla suçlanıyordu. Yine de Almanya'da, savaştan sonra, öyle bir diktatörlük altında kartını Parti'ye geri vermenin en basit deyişle "hayal bile edilemeyeceğini" unutmuş görünenlerin saflığı karşısında hayret belirten sesler yükselmişti. Freiburg'dan eski bir öğrencisi, Heidegger'in: "Bir daha oradan ayrılamazsınız" diyerek kendisini harekete katılmaktan büyük ısrarlar sonucu caydırdığını anlatmıştı.

1950 yılında, Hannah Arendt Heidegger'den 1933'teki düşünme biçimini açıklamasını istediğinde bu konuya da değinilmişti kuşkusuz. Aklı Alman üniversitesini yeniden yapılandırma tasarısına takılmışken, o dönemde "ulusal atılım" denilen ve başlangıçta kendisinin de benimsediği hareketin çalkantıları arasında Hitler'in ve biyolojik propaganda silahlarıyla yerine oturan rejimin insanlık dışı ve vahşi amaçlarını zamanında fark edememişti. Ekim 1945'te görüştüğümüzde, bu öngörü eksikliğinden ötürü kendisini bağışlamadığını söylemeye çalışmıştı.

Cenevre Üniversitesi profesörlerinden yazar George Steiner gibi, iyi niyetle de olsa yayılmasına neden oldukları yanlış haberleri düzeltenlerin sayısı azdı. Steiner, Paul Celan'ın yayımlanmamış bir mektubunu ve onun *Varlık ve Zaman*'ı okurken kitabın kenarına aldığı notları okuduktan sonra, Yahudi şairin Heidegger'le 1967'de Todtnauberg'de yaptığı görüşmeyi çarpıtmış olduğunu *Financial Times*'taki bir yazısında açıkladı.

Varlık sorusunun Fransız okurlar ve öğretim üyelerinden oluşan belli bir çevrede ilgi uyandırması Heidegger'i hep şaşırttı. Jean Beaufret'nin *Dialogue avec Heidegger*'de [*Heidegger'le Söyleşim*] yayımlanan yazıları, ona Fransız dilinin, görüngübilimsel yaklaşımı en ince ayırtılarına kadar aktarmayı ne kadar iyi başardığını gösterdi ve hatta kendisinin de aklına gelmemiş olan birtakım yansımaları ve uzantıları keşfetmesini sağladı.

Seksenli yıllardan itibaren Heidegger üzerine yazılan biyografilerin, onun izlemiş olduğu yolun aydınlatılmasına hiçbir katkısı olmadı. Birbirlerine hatalı yorumlar ve yanlışlar aktararak daha çok onun düşüncesi hakkında şaşılası bir bilgisizliği ortaya koydular. Bu durumda Heidegger'in yaşamının öyküsünü yazmak olanaksızlaşıyor, meydan anıştırmalı sözlere ve yanlışlara kalıyordu.

Jean Pénard, *Rencontres avec René Char*'da [*René Char'la Görüşmeler*], Heidegger'i Thor seminerlerinden beri hayranlık dolu bir sevgiyle anan şairin, ona karşı yürütülen basın kampanyalarında cehalet ve iftiranın oynadığı rolü çok iyi görebildiğini anlatıyor. "Bu olaylar daha da büyüyecek, göreceksiniz... Yapıtını talan edenler şimdi de Montaigne'in sütannesini döven ço-

cuğu gibi küçümseyecekler onu." Ona göre, yirmili yıllar Almanya'sının buhranın ve yozlaşmanın pençesindeki durumu birçok şeyi açıklıyordu ve Fransa'da dönem dönem canlanan tartışmalar da yersiz ve ölçüsüzdü. Filozofun adını ilk kez 1932'de, Tristan Tzara'nın eşinden duymuştu. "Dil, insan ve varlık arasındaki o çözülmesi olanaksız bağlantıyı en iyi kavrayan Heidegger olmuştur" diyordu René Char. Savaştan sonra A.B.D'de ve Almanya'da Heidegger hakkında dolaşan akıl almaz söylentilere karşı onu savunmayı üstlenen Hannah Arendt'in cesaretini anıyordu; filozof Jürgen Habermas'ın sonradan yazdığı gibi oralarda Frankfurt Okulu'nun izleyicileri, artık geriye kalanın "Heidegger'i Heidegger'e karşı düşünmek" olduğunu ileri sürmüşlerdi.

O kadar kolay değil. Heidegger 9 Temmuz 1973'te Hannah Arendt'e yazdığı bir mektupta şöyle diyor: "Yine hep Parmenides'le söyleşiyorum ve felsefe yazını bana, bütün sonuçlarına karşın gereksizmiş gibi geliyor."

Peki ya bugünün insanlarını basit ve yararsız sorulara kadar götürmek isteyen biri işe nasıl başlamalı?

"(...) Bu durumda her gün kendi kendime şunu söylüyorum: 'Yapman gerekeni yap'; geriye kalan daha büyük kısmın da kendine göre bir yazgısı var, o da bizim için biraz geride kalıyor."

Freiburg Üniversitesi toplumsal tarih profesörü Hugo Ott'un 1988'de yayımlanan *Bir Yaşamöyküsü Denemesi* zayıf, bozguna uğramış bir adamın, Katolikliğe ve tanrıbilime yüz çevirmiş ve hak ettiği cezayı bulmuş ıslah olmaz bir günahkarın portresini çiziyordu (oysa Heidegger'le hiç görüşmemişti). Öte yandan, bu belgelendirilmiş çalışma, Victor Farias'ın ondan kısa bir süre önce, 1987'de yayımlanan *Heidegger ve Nazilik* adlı tartışmalı kitabının itibar görmemesine neden oldu.

Arkasından, Massachusetts Institute of Technology'den (MIT) Profesör Elzbieta Ettinger de 1994'te, Hannah Arendt'in sonradan "şu taçsız kral" dediği felsefe hocasıyla kurduğu ilişkinin sado-mazoşist iç yüzünü açıkladığını iddia eden bir öykü uydurup okuru bombardımana tuttu.

Rüdiger Safranski'nin 1996'da yayımlanan *Heidegger ve Zamanı* başlıklı denemesi de, adı Alman düşünce tarihiyle olduğu

gibi XX. yüzyılın tutkuları ve felaketleriyle de birlikte anılan, "talihsiz derinlikleri olan felsefe dahisinin" yaşamının yer aldığı metafizik çerçeveyi saptamaya çalışıyordu. Ona göre, Heidegger rektörlük deneyiminden dersini almıştı. Yazar bu denemede, bireyi "açık denize doğru özgürce demir almaya" çağırmakla çağdaş düşünce üzerinde (özellikle Almanya'da) daha çok sindirici, hatta uyuşturucu bir etki yaratan bir filozofun tuhaf yazgısını soruşturuyordu. Heidegger'in felsefesinin gitgide, Avrupa çapında bir olay haline gelmeye çağrılı bir *"Sonderweg"*, yani ayrıcalıklı bir yol gibi göründüğünü yazıyordu. Heidegger'i Eckhart Usta'nın mistik okulunun bir hocası gibi görüyordu. Onun gözünde Heidegger'in yaşamının ve düşüncesinin tarihi yeni (ve trajik) bir Faust öyküsüydü. Peki, Heidegger'in varlık'ın anlamı hakkındaki kökten sorusu, üzerine herhangi bir tartışma yürütme riskine bile girilmeden hangi zindanda unutulmaya bırakılmıştı?

Bu durumda, düşüncenin düşünce olabilmesi için işlevsel olması, toplumun somut sorunlarıyla doğrudan ilişkili olması gerektiğine inanan herkesi düşkırıklığına uğratmış bir filozofun "bunca zaman etkili olması" neden ileri geliyor? Heidegger 1949'da, *Dönüm Noktası* adlı denemesinde şöyle yazıyor: "Eğer edim, varlık'ın özüne el vermek (*die Hand geben)* demekse, düşünmek tam olarak edimdir (*handeln*). Bir başka deyişle, varolan'ın ortasında, varlık'ın ve özünün dile geldikleri o yere geçişi hazırlamaktır."

Felsefe tarihi boyunca kendisinden önce hiç "aydınlatılmamış" olduğunu söylediği soru yeni yüzyılın eşiğinde ne durumda? 1962'de, bir kez daha, çalışmasının yönelimi hakkında hâlâ derinlemesine bir tartışma başlatılmamış olduğunu gözlemleyerek, A.B.D'de profesör olan R. P. Richardson'a şöyle yazıyor: "Eğer bundan kaçınıyor-lar-sa, *Varlık ve Zaman*'da açımlanan varlık sorusunun geçersiz, gereksiz ve çıkmaza girmeye yargılı olduğunu kanıtlamak durumundalar." Sonra da çekinmeden ekliyor: "*Varlık ve Zaman*'a karşı böyle bir eleştiri *başlatmak* için belli ki bu işe sıkı bir el atmak gerekecek!"

"Soru"yu kavrayabilmiş bir *Varlık ve Zaman* okurunun ne hissettiğini en iyi anlatan hiç kuşkusuz Jean Beaufret olmuştur,

Parmenides'in Şiiri'nin Giriş'inde şöyle der: "Heidegger'in düşüncesi *özetlenmez. Sergilenmez* bile. Heidegger'in düşüncesi, modern dünyanın ta kendisinin, dilin her şeyi söyleyebilme güvencesini yıkan ve insanın varolan'daki dayanağını tehlikeye atan bir sözdeki o tuhaf parlamasıdır." *Şiir*'den bir parça, tam da bunu, Varlık'la Hiçlik arasında sıkışıp kalmış insanın doğasının zayıflığı ve aynı zamanda kararsızlığı hakkında Parmenides'in pek de yanılmamış olduğunu ortaya koyuyor:

Öylece giderler oraya buraya,
Sağır oldukları kadar da kör, şaşkın, kararsız soylar,
Paylarına düşen de şudur: "budur" demek kadar "bu değil" demek,
"aynı" ve "hiç de aynı değil" demek
Hepsi de, ama hepsi de, geri dönmeden asla ilerlemezler.

Parmenides'e göre düşünce, ancak başıboş dolaşabileceği ve yönünü şaşıracağı bir yoldan çekilmek zorundaydı. Peki ama Goethe'den bir sözcükle *Urphänomen*'in, yani asıl görüngünün dolaylarında düşünme yetisi edinmiş miydi?

29 Eylül 1969'da sekseninci doğum günü vesilesiyle Alman televizyonunda yayımlanan bir söyleşide Martin Heidegger bu soruyu yanıtlamaya çalıştı:

> Düşüncenin yazgısının ne olacağını kimse bilmiyor. 1964'te, kendim sunmamış olsam da Fransızca çevirisi Paris'te okunan bir konferansta felsefenin sonundan ve düşüncenin görevinden söz ettim. Demek ki felsefeyle, yani metafizikle, benim kastettiğim düşünce arasında bir ayrım yapıyorum.
> Bu konferansta felsefeden ayırt ettiğim düşünce –bu özellikle Yunan *aletheia*'sının özünü aydınlatmayı denediğimde oluyor–, temelinde metafizikle bağlantı içindeki felsefeden çok daha yalın, ama tam da bu yalınlığından dolayı gerçekleştirilmesi çok daha zor ve eskiden düşündüğüm gibi yeni terimlerin yaratılmasını değil, dilde yeni bir özeni gerektiriyor; dahası, dilin bize özgü olan ama sürekli bir bozulmanın pençesinde bulunan ilk içeriğine dönüşü gerektiriyor.
> Hazırlamaya çalıştığım bu düşünceyi etkin bir biçimde üstlenme göreviyle karşı karşıya kalacak gelecekteki bir filozo-

fun, Kleist'ın günün birinde yazdığı şu sözü kabullenmesi gerekecek: "Henüz burada olmayan birinin önünde eğiliyorum ve bin yıl öteden onun aklına boyun eğiyorum".

Aynı gün, Hannah Arendt Bavyera radyosunun dalgaları üzerinden eski hocası yaşlı ustaya saygılarını iletiyordu:

"Dönerek Heidegger'in düşüncesinden geçen –Platon'un yapıtının binlerce yıl sonra hâlâ bize esen soluğu gibi– fırtınanın kalkış noktası bu yüzyıl değil. Çağların derinliklerinden geliyor ve arkasında bıraktığı şey tamamlamış olmanın işaretini taşıyor; bu da bütün tamamlamışlıklar gibi çağların derinliklerine dönüyor."

3. Göçebelik ve Özgürlük

> Herkes için aynı olan şu *kozmos* dediğim şeyi insanların hiçbiri yaratmadığı gibi hiçbir tanrı da yaratmış değil, o hep vardı, o zaten var ve olacak; o hep yanan ateş, ölçüyü tutturarak tutuşur ve söner.
>
> Herakleitos, *Parça 30*
> (Jean Beaufret'nin Fransızca çevirisinden)

> Size düşüş sırasında yazıyorum. Dünyada olma durumunu böyle duyumsuyorum.
>
> René Char

Erginleme anlatılarının eksenini oluşturan ve eski zamanlarda saklı kalmış göçebelik izleği bütün uygarlıkların kıyılarını aşıyor. Çok yönlü varlığı her yerde ortaya çıkıyor. Göçebelik her düzeyde, tüm yazınlarda, her tonda dile geliyor: Tao'nun Boşluğu, Ulysses'in yolculuğu, uçan Hollandalı, Kaos ve Boşluk deneyimi; Sarhoş Gemi'nin seyri, Hölderlin'in düşünülemez gecesi, Van Gogh'un avareliği ve Cézanne'ın hep elinden kaçırdığı Sainte-Victoire Dağı önündeki hareketsiz arayışı. Georg Büchner'in betimlediği, Kopernik zamanında "başının üstünde yürümek" isteyen Lenz'in sarhoşluğu.

Böylelikle, insan –kararsız, yolunu şaşırmış, yönünü kaybetmiş ya da düşmüş varlık– göçebeliği yüzyıllar boyunca deneyimleniyor. Roger Martin du Gard'ın bir düşüncesi ("en sakınımlı ve üzerinde en çok düşünülmüş yaşam körlemesine bir yürüyüşe benzer") Yeremya'nın şu ayetinin uzak bir yankısı gibi: "İnsanla-

rın yolu erklerinin dışında, ve yürüyen insana adımlarını yönlendirme yetisi verilmemiş." Goethe kendisi için "Nereye gittiğimi bilmek için yürüyorum" derken, Nietzsche'nin *Zerdüşt*'ü o "feci haberi", Tanrı'nın öldüğünü ve eski değerlerin çöktüğünü dünyaya duyurmak için uygun zamanın gelmesini bekliyor.

René Char'ın "sal gitsinci" uygarlığımız hakkında söyledikleri ve Heidegger'in dünyayı kavrayışlarımızın ne denli aceleci ve düşünce dizgelerimizin ne denli dayanıksız olduğunu bir kez daha keşfederek "her şeyin bir anda kayıp gitmeye başladığını" yazdığı an da yine göçebeliğin sınırlarında yer alıyor.

Heidegger'in, insansal varoluşun açıkta bir olanaklılık ve tasarı olarak düşünüldüğü *Varlık ve Zaman*'da taslağını çizmiş olduğu göçebelik izleği daha 1930'da, birçok kez gözden geçirdiği *Hakikatin Özü Üzerine* [*Vom Wesen der Wahrheit*] başlıklı konferansında son biçimini aldı. Ruhbilime başvurmadan, salt görüngüsel düzlemde yürütülen çözümleme, her türlü duygusallığı amaçlı olarak dışta bırakıyordu. İnsan göçebeyse özgür demektir, içinde sürekli yolunu yitirdiği ve bireysel deneyiminin kendisini unuttuğu "hareket aralığı"nda dolaşıyor demektir. "İnsan temelinden göçebeliğin içinde, rastlantısal olarak bu duruma düşmüyor" diye yazıyor Heidegger. "İnsanı sürekli olarak kuşatan göçebelik ondan ayrı duran bir şey değil, kazara düşebileceği bir hendek gibi değil. Tam tersine, göçebelik, insanın Tarih'e katılımını sağlayan *Dasein*'ın iç yapısında yer alıyor."

Öyleyse insan, özgürlüğünden dolayı *zaten* hep göçebelik halinde bulunuyor. Burada özgürlük sözcüğü yalnızca seçme istencine, seçim yapma olanağına dayanan XVIII. yüzyıldan kalma sıradan anlamında ele alınmıyor; burada insanın özgürlüğü uçurum, ve insanın içinde yaşamıyor, insan onda yaşıyor. Heidegger için uçurumda yaşamak, insanlık durumunun ölümcül bir tasarımı olmaktan bütünüyle uzak. Hatta François Fédier, *die Irre* (Göçebelik) sözcüğünün, alışılmadık ama daha yansız bir terim olan ve göçebelik sözcüğünün çağrıştırmaktan geri kalmadığı olumsuz imgeleri taşımayan *erroire* (salınma) sözcüğüyle karşılanabileceğini söylemişti. *Salınma*, varlık'la varolan arasındaki varlıkbilimsel ayrımın merkezinde özgürlüğün *gerçekleştiği*, hakikatin işlediği ve açığa çıktığı başlangıç

alanını belirtmek için ortaya atılmış bir sözcük. Salınma, içinde özgürlüğün ve bulunuşa girişin bir arada yaşamaya alışabilecekleri bütünüyle uçurumsal boyutla örtüşüyor.

Heidegger nedenlilik ilkesiyle* ilgili dersinde, kuşkusuz "büyük Eckhart Usta"sını düşünerek, Leibniz'in usçuluğuyla, şu sözlerini aktardığı XVII. yüzyıl şair ve tanrıbilimcisi Angelus Silesius'un mistik bakışını karşı karşıya getiriyor:

Die Ros' ist ohn' warum; Sie blühet weil sie blühet,
Sie acht' nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.

(Gül niçin'sizdir; çiçek açar çünkü çiçek açar,
Kendini umursamaz görülme arzusu da yoktur.)

ve şöyle yazıyor: "... Bu sözün söylenmemişi –ki her şey orada olup biter– daha fazlasını söyler: İnsan varlık'ı, yaşadığı yerin en gizli köşesinde, ancak gül gibi niçin'siz olduğunda, ve bunu kendine özgü bir biçimde gerçekleştirdiğinde gerçekten var olabilir."

Heidegger, Yunan *logos*'unun başkalaşımları ve ussal yönünün kazandığı zafer üzerine düşünürken öğrencilerine *lumen rationale*'nin, yani us ışığının olabilmesi için öncelikle *aletheia*'nın, yani varlık'ın açıklığının gerekli olduğunu anımsatıyor. Bu Yunanca sözcüğü Romalıların yaptığı gibi Latince *veritas* sözcüğüyle karşılamak, daha baştan yanlış bir yola sapmak ve Yunanca sözcüğün ifade ettiği şeyleri gözden kaçırmak demektir, bir başka deyişle, onu örneğin "temsil ve onun karşısında bulunanın" uyuşumunun olumlanması olarak Ortaçağ'daki *adaequatio* örnekçesi üzerinden "sözcenin doğruluğu" anlamına indirgemek demektir. Oysa, diyor Heidegger, düşünce, sözcenin doğruluğunun da ancak bulunuşun Açıklık'ında olanak kazanmasının ne anlama geldiğini soruşturma göreviyle karşı karşıyaydı. Felsefe buna pek az ilgi göstermişti. Burada, her şeyin "bulunuşa girişi"nin alanı olarak *aletheia*'nın ufkunda hüküm sürenler, ussallık, mantıksal matematik ve nedenselliğin katı yasaları değil-

* Leibniz'in "Neden bir şeyler var da hiçbir şey?" sorusuyla belirlenen ilke. (Ed. N.)

di artık. Burada, bu henüz düşünülmemiş olanda, özgürlüğün özü insan göçebeliği temelinde kaygıya varana dek açılıyordu.

Varlık'ın içinde ortaya çıkan dipsiz derinlikten kaynaklanan göçebelik, bir anlamda insan varlık'ının varlıksal durumunun bir görünümü ya da bir sonucudur denebilir. *Hakikatin Özü Üzerine*'de Heidegger, yanılgının kaynağına iniyor. "Yanılgının (*Irrtum*) olası bütün biçimlerinden daha kökensel olanı, "başlangıçtaki" oyun uzamı olan *die Irre*'dir (Salınma)." Göçebeliğin temellerini soruşturan filozof, bizi bağışlanma derdindeki bir hacı ya da Hindistan yollarında elinde asası ve dudağında duasıyla dilenen bir *fukara* imgesine göndermiyor; hayranı olduğu Pascal gibi sınırsız uzamların sessizliği karşısındaki ürpertisini anlatmıyor. Göçebeliğin, insana çarpıp onun yazgısını altüst eden bir lanet olduğunu da söylemiyor. İnsanın öncelikle baştan aşağı özgürlük olduğunu söylüyor. Felsefesinin başlıca izlekleri göçebelikte (ya da salınmada) buluşuyor. Yaklaşımı bize Samuel Beckett'in *Godot'yu Beklerken*'ini anımsatmaktan çok Sophokles'i, kahramanı Teb kralı olduktan sonra doğru yolda yürüdüğünü sanırken görmeyi beceremediği hakikatin içindeki şaşırmışlığıyla sendeleyip *salınma*'ya sürüklenen *Kral Oidipus*'u anımsatıyor. *Kral Oidipus*'un ve *Antigone*'nin çevirmeni Hölderlin'in sözleriyle *düşünülemezde salınmak*, Sophokles trajedi biçiminin ta kendisidir. Ama özgürlüğün labirenti ve ayna oyunları göz alabildiğine yayılmışken, görmeyi kim becerebilir?

Heidegger bir gün bana, "Varlık ve onun insanla bağlantısı sorunu bir nedensellik sorunu değil, bir özgürlük sorunu" dedi. Peki ama, göçebeliğin ufku içinde bir oyuna yer yok mu?

1956'da Leibniz'e ayırdığı *Der Satz vom Grund* [*Nedenlilik İlkesi*] başlıklı dersinin sonunda Heidegger bu ilkenin aslında varlık'la ilgili bir önerme olduğunu, ama bunu anlamak için bir sıçrama yapılması gerektiğini vurguluyor. Herakleitos'un bir sözüne gönderme yaparak, Yunan düşüncesinin şafağında ona göre "*Logos* sözcüğünün hem usu, hem de varlık'ı belirttiğini" söylüyor ve 52. Parça'yı aktarıyor:

Zaman, piyonların yerini değiştirerek oyun oynayan bir çocuktur.

Heidegger bütün bir yarıyıl boyunca, Herakleitos'a dayanarak varlık'ın, örtünüp özünü karanlıkta bıraktığı sırada, *logos* alanında da "kalın bir örtü" ardında temeli (*Grund*), ussal dayanakları ve ilkeleri, nedenselliği, *ratio*'nun çeşitli belirişlerini ortaya çıkardığını göstermeye çalıştı..

Bir kez daha enginlere açılıp Herakleitos'un parçasını yorumluyor: Varlık'ın yazgısı dama tahtası üzerinde oynayarak piyonlarını iten bir çocuk. Ve Heidegger insanın yaşamı boyunca sürüklendiği ve işin içinde varlık'ının olduğu bu oyunun gizemini soruşturuyor. Oynayan çocuk niçin Dünya Oyunu'nu oynuyor? Niçin? Burada hesaplayan ve sayı sayan "niçin" yerini suskunluğa bırakmalı.

"Çocuk oynuyor çünkü oynuyor. Bu 'çünkü' Oyun'un içinde ortadan kayboluyor. Oyun 'niçin'siz. Oynarken oynuyor. *Bir tek* Oyun süregidiyor: en yüksek ve en derin olan ne varsa, o."

Heidegger sürdürüyor: "Ama asıl olan, bu *Bir tek*'tir. O Bir olan, Tek olandır. Hiçbir şey nedensiz değildir. Varlık'la neden: Aynı. Varlık temellendiriyor ama kendisinin temeli yok. Oynarken varlık'ı ve nedeni bize bağışlayan bu Oyun'u temelsizmiş gibi oynuyor. Oyuna girip kuralınca oynadığımızda, bu oyunun esaslarından ne anlayacağımızı bilmek kalıyor geriye."

Sonra da Goethe'nin bir özdeyişini aktarıyor, bu özdeyişte Eckhart Usta'nın suskunluğu ve Angelus Silesius'un gülünün "niçin'siz"liği duyuluyor: "Çünkü'yle yetin, niçin diye sorma."

Böylece varlık'ın sessiz çağrısı, "niçin"e zorunlu olarak gerek duyan her türlü tasarımın evrensel ilkesi olan Nedenlilik İlkesi'nin gürleyen çağrısına baskın çıkıyor. Bilim bu İlke'nin egemenliği altında ve bilimin gözünde tek yetkili o. Peki "niçin", "çünkü"nün sözünün en az kendisininki kadar güçlü çağrısına boyun eğdiğinde Dünya Oyunu'nda neler oluyor? Oyunu nasıl anlamalı?

Heidegger 1956 kış yarıyılında, Mozart'ın doğumunun ikiyüzüncü yıldönümüne rastlayan Leibniz hakkındaki bir derste, müzisyenin, yapıtlarını nasıl oluşturduğunu açıkladığı bir mektubunu okuyor: "Bir bakışta", yolculukta, arabada, bir ge-

zinti sonrasında, iyi bir yemekten sonra ya da geceleri uyumazken, bir besteyi imgelemde görüyor ve işitiyor, "... ama hiçbir zaman, diyor, bölümleri art arda, izlemeleri gereken sırayla düzenlemiyorum, hepsini birden aynı anda işitiyorum. Enfes anlar! Keşif ve uygulama, her şey çok aydınlık bir düşteymişim gibi kendi içimde olup bitiyor. Ama en güzeli, böyle hepsini birden işitmek."

Heidegger arı us üzerine verdiği dersin tam ortasında bir kez daha Herakleitos'a ve Angelius Sibelius'a değiniyor ve Mozart'ın mektubunu kısaca açıklıyor:

"İşitmek, görmektir. Bütünü bir bakışta *görmek* ve 'böyle hepsini birden işitmek' bir tek ve aynı edimdir.

"Bakışla ve işitmeyle kavrayışın bu görünmez birliği, biz insanlara, düşünen varlıklara bırakılmış düşüncenin özünü belirler."

"Varolan'a bakış", bugün evrensel bir nitelik kazanmış oyunun ortaya koyduğu şey mi?

4. Evrensel Tehdit

Varlık her zamankinden de çok varolan'ın tehdidi altında.

Heidegger

... ama şiirlidir insanın bu yeryüzünde konaklayışı.

Hölderlin

Dünya tarihinin seyri ve tekniğin ve "hesaplayan" düşüncenin evrensel boyutlara ulaşmasının yol açtığı tekbiçimleşme süreciyle ilgili olarak Heidegger, insanın göçebeliğinin dünya çapında yayılışını "modern çağların başlıca olayı" olarak gördü. Otuzlu yılların sonunda, *Metafiziğin Aşılması*'nda, Avrupa nihilizminin tamamlanmışlığına değinerek şöyle yazıyor: "Yeryüzü, bir yok-dünya gibi görünüyor. Varlık'ın tarihi açısından da *gezgin bir gökcismi* gibi görünüyor." Matematiğin dünyayla başlıca bağımızı oluşturduğu bu çağda (Jean Beaufret'den) matematikleşmiş bir uzamda devresel ve ölçülebilir yörüngesini izleyen yıldızsal bir cisim gibi görülen yerküre, artık dünyadaolan sıfatıyla insanın barındığı şu ata yadigârı konaklama yeri gibi gözükmüyor.

Heidegger 1955'te, temel tasarımların yüzyıllardan beri süren değişiminin insanı bambaşka bir gerçekliğe taşıdığını belirtiyor. Dünya görüşümüzde çağın bir gereği olarak ortaya çıkan bu kökten devrim, insanı yepyeni bir konuma sürüklüyor ve onu yerinden etmeye yöneliyor. Heidegger insanın dünyanın bütünüyle kurduğu bu yeni ilişkinin ilkin XVII. yüzyılda Avru-

pa'da, ve yalnızca Avrupa'da ortaya çıktığını anımsatıyor. "Dünyanın başka bölgelerinde uzun bir süre kimsenin bundan haberi olmadı. Bu ilişki daha önceki dönemlere ve o dönemlerin halklarının yazgılarına tamamen yabancıydı." Anlamı henüz örtük duran böylesi bir dönüşüme insan henüz hazır değil, diye ekliyor.

Heidegger 1811'de Ren Bölgesi yıllığı *Aile Dostu*'nun kurucusu şair Hans-Peter Hebel'e adadığı bir yazıda, felsefemizin akış yönünü Nietzsche'den Platon'a gerisin geriye kat ederken, başlayışını ve belirginleşmesini izlediği ve bir gizem olarak gördüğü modern çağların dönemecini sorguluyor:

> Bizim tarafımızdan da ve özellikle de günümüzde, bu denli acil bir soruşturmayı hak eden nedir? Şimdiden sınırsız ve erişilmez olmuş bu gizem; işte çağımızı bilmediğimiz bir yere alıp götüren o. Bilimin teknikle güdülebilen doğası ve tarihsel olarak belirlenmiş olan insan konukluğunun doğal doğası iki yabancı alan gibi aralarını açarak birbirlerinden gittikçe daha delice bir hızla uzaklaşırlarken, biz bugün bu gizemin gerçek adını hâlâ bilmiyoruz. Bugün dünyanın sırrının tek anahtarı olarak varolan'ın ölçülebilir yanının verilmesi, bu ölçülebilir yanın –hakiki olduğu iddia edilen tek dünya– tüm düşünceyi ve insan etkinliğini elinde tutması ve insanın tasarımlayabileceği her şeyi basit bir hesaplayıcı düşünceye dönüştürerek kısırlaştırması gerçekten de bir gizem. Doğanın doğasının artık şairi bile cezbetmeyen bir serabın hiçliğine dönüşene dek çökmesi de bir gizem. Şiirin kendisinin bile artık hakikatin örnek bir ifadesi olmaya yetememesi de bir gizem. Bütün bunlar şöyle anlatılabilir: Teknik olarak düzenlenmiş evrene de, daha temel bir konuk evi olarak Tasarlanmış bir dünyaya da eşit bir güçle eğilen "Dostun" bulunmadığı bir dünya evinde dolaşıyoruz.

Heidegger'e göre "tekniğin özü *hiç mi hiç* teknik bir şey değil." Bu öz, düşünceyi, günümüzde parlaklığı ve gücü maskelenen hakikatin özüyle (Yunan *aletheia*'sıyla aynı anlama gelen) insanın bağlantısını *varlık'ın açıklığında* değerlendiren bir başka boyuta gönderiyor. Peki, teknik bir biçimde vücut bulan her şe-

yi kendisinde toplayan ve "görüşü bulandırarak" dünyayı "bir tek küme" gibi gösteren "Donanım"ı ifade eden ve tam olarak Fransızcaya çevrilemeyen *Gestell*'den nasıl korunmalı? Heidegger, teknik çağın sürecini araç-gereç üreten bir fabrika gibi tasarladığımız sürece, onun durmak bilmez bir mükemmelleştirme çarkına kapılmış büyük başarıları karşısında da büyülenip kalacağımızı ve esas görülmesi gereken şeyin yanından geçip gideceğimizi vurguluyor.

Heidegger'in, kanatları doğrudan doğruya rüzgarla çevrilen değirmeni ve nehrin iki yakasını yüzyıllardan beri birbirine bağlayan eski tahta köprüyü elektrik santralinin barajıyla karşılaştırdığı sayfalar sıklıkla alıntılanır. "Elektrik santrali Ren Nehri üzerinde kurulmuştur. Santrali su basıncını sağlamakla yükümlendirir (*stellt*), santral de türbinleri dönmekle yükümlendirir. Bu devinim, mekanizması elektrik akımını üreten makineyi döndürür, bölgesel santral ve şebekesi de bu akımın dağıtımını yapmakla yükümlüdür." Yükümlendirmeler birbirlerine eklendiğinden Ren'in kendisi de işe koşulmuş gibidir. Heidegger şöyle devam ediyor: "Santral Ren'in akışı üzerinde, yüzyıllar boyunca bir kıyıyı diğerine bağlayan o eski tahta köprünün yapıldığı gibi yapılmamış, daha çok, nehrin kendisi santrale yükümlü kılınmıştır."

Hölderlin'in şiirselleştirdiği Ren'in manzarasıyla –kuşkusuz gerekli olan– santralin endüstriyel etkinliğinin karşıtlığını belirtmek için Heidegger "dehşetli" terimini kullanıyorsa da yaptığı çözümleme hiçbir biçimde, tekniğin kısa yoldan bir eleştirisi ya da uzak geçmişe düş kırıklığı içinde bir dönüş değil. Burada yapmak istediği yalnızca, "dünya saatinin çaldığı anda" artık gezgin gökcismimizin görünümünü altüst etmekte olan bu tuhaf yazgının anlamını bize sezdirmek.

Modern insan doğayı ve gerçek diye adlandırdığı şeyi bu şekilde, bir araştırma konusu, depo edilmiş bir yığın ya da "mal"mış gibi açıklıyor ya da ele alıyorsa bunun nedeni, nesnesi haline getirdiği bir dünyanın çarklarına kapılmış giderken ve içinde işleyip eylediği süreci henüz açık seçik düşünemezken, kendisinin de bir *özne* olarak bunu yükümlenmiş olmasıdır.

Filozofa kaygılandırıcı gelen, dünyanın teknikleşmesi değil; dünyamızın bu dönüşümünün ne anlama geldiğini kavramaya anlığımızın henüz hiçbir biçimde hazır olmayışı ve gözlerimizin önünde ortaya çıkanla layıkıyla "hesaplaşmaya" gücümüzün yetmeyişidir.

Bütün mantıksal düşünce biçimlerinin dayanağı olan, kendisi temelsiz kalmış ilkenin, Leibniz'in Nedenlilik İlkesi'nin (*Hiçbir Şey Nedensiz Değil*) evrensel egemenliğini şaşkınlıkla karşıladığını açıkladığı bir derste, Heidegger Batı'nın "hem aydınlatıcı, hem karanlık" tarihine, yani günümüzde yeni bir biçim alıp dünya tarihine dönüşmüş olan varlık'ın unutuluşunun tarihine değiniyor. Bu ölçekte bakılınca insan göçebeliğinin, tarihsel olarak, yazgı diye kavranabileceğini yazıyor.

Heidegger 1955'te, *Gelassenheit*'ta [*Dinginlik*] şuna dikkat çekiyor:

"Şimdi dünya, hesaplayıcı düşüncenin saldırılarını yönelttiği bir nesne gibi beliriyor ve hiçbir şey bu saldırılara direnemez artık. Doğa tek bir dev hazneye, modern teknik ve endüstri için bir enerji kaynağına dönüşüyor."

Heidegger modern insanın düşüncesinin, bilimsel keşiflerdeki tüm üreticiliğine karşın aynı zamanda ne kadar da tek boyutlu olduğunu gözlemleyerek hesaplayıcı etkinliğe değiniyor, bu etkinlikle, anlam arayışı içindeki düşünme arasındaki farkı belirtiyor. Ölçen ve sayan etkinliğin işlerlik alanının sınırlarını çiziyor. Bu etkinlik geçerli ve gerekli ama şu özelliği de var ki planlarımızda, araştırmalarımızda ve girişimlerimizde belirli koşulları göz önüne alıyor ve belirli sonuçları amaçlıyor. Böyle bir düşüncenin içinde araştırma, sayılarla yürütülmediğinde bile bir hesap niteliği taşıyor. Her an yenilenen ve gittikçe daha verimli beklentiler getiren ve aynı zamanda daha ekonomik olanakları hesaba vuruyor. Bu hesaplayıcı düşünce hiç durmuyor, kendi kabuğuna çekilmiyor. Başka bir deyişle, kendisi hakkında düşünmüyor.

Gezgin gökcismimizin boşluktaki seyrine, yerleşmekte olan bu dünyada düşüncenin tekbiçimlileşmesinin doğurduğu bir başka boşluktaki dolanım eşlik edebilir. Nietzsche'nin adlandırmış olduğu Güç İstenci'nin bu en son evresini de Heidegger

"İstenç İstenci" (*Wille zum Wille*) diye adlandırıyor. Burada insanın öznelliği evriminin doruğunda. Durmak bilmez bir uğraşlar ve değerler döngüsüne kapılmış olan insanlık artık bundan böyle bir isteyişten bir başka isteyişe, bir içerikten bir başka içeriğe, bir tasarıdan bir başka izlenceye geçecektir. Burada istencin kendisinden başka bir amacı yoktur, kendi isteyişini ister, devinir. Birbirinden yeni, bitmez tükenmez yenilikler sunar. Yunanistan yolculuğunu anlattığı *Aufenthalte*'de [*Konukluklar*] Heidegger, bir zamanlar Yunan *Dasein*'ının görünmezini, gizini barındırmış olan yıkıntılara turistlerin ellerinde fotoğraf makineleriyle akın edişini anlatıyor. Artık zamanımız Nietzsche'nin bildirdiği "yeryüzü egemenliği" çağı değil yalnızca, hemen hemen sinernetikleşmiş ve giderek büyüyen bir özdevinim ve planlama ağının içinde evrensel iş çokluğu çağı. Bunu Heidegger de vurguluyor ve Nietzsche de "yöntemin bütün içerik ya da anlamlara üstün gelişi" olarak ifade ediyor. Teknik dünyası ağır ağır gün ışığına çıkmaktayken, varlık'ın son barınağı da istenç istenci.

Belki de Heidegger'in endişelendiği gibi, bu durum, azar azar "varlık'ından boşalan" insan için dertsizliğin gerçekte en büyük derdi oluşturacağı zamanın ön belirtisidir.

Heidegger'in Nietzsche'den okuduğu bir dörtlük, öznellik metafiziği çağında yerküremizi bir nesne ve tüm ereklerimize sunulmuş bir hedef durumuna getiren insan *Dasein*'ını ve dünyanın bu dairesel Oyun'unu çağrıştırıyor. Varolan'ın *bulunuşu*'nun açıldığı yerde ona karşı saldırılar ortalığı kasıp kavurur.

> Dünya döne döne
> Bir hedefi sıyırır sıra gelir bir ötekine
> Sefalet hırçınlığı söyler
> Delinin oyunu gördüğü yerde

Nietzsche'nin bir başka sözü de dikkate değer: "Çöl büyüyor. Çölü koruyanın vay haline." Çölün bu büyümesi Heidegger'in *Was heisst derken?* [*Düşünmek ne demektir?*] başlıklı dersinde "bir gün bütünüyle ve en ücra köşelerine kadar Yerküre'nin yazgısı" olabileceğini söylediği o endişe verici yazgının ta kendisi.

Filozof "sınırları henüz belirsiz" olan geleceğe Gelassen'le, yani dinginliğin serinkanlılığıyla yaklaşıyor. Ama Gelassenheit sözcüğü onun Yunan trajedisine değinerek "deneyimde dinginlik" diye adlandırdığı şeyi de ifade edebilir.

Heidegger'in yapıtındaki söz dağarcığı, Voltaire'in eli titremeksizin, "Yalan insanları fazlasıyla uzun bir süre aldattı" diye yazarken işaret ettiği gibi hakikati elinde tutan bir adamınki değil. Platon'dan Nietzsche'ye kadar felsefemizin evrelerini anlamaya çabalarken, varlık'ın anlamı sorusunu gitgide artan bir unutuşa gömüp bununla aynı yöne inen bir yamaç üzerinde düşüncenin görevini de daha zorlu kıldıklarını düşündüğü metafizik kavramları eleyerek yolu engellerden arındırmaya çalışıyor.

Heidegger, Şubat 1963'te Karl Jaspers'e "bu çılgın yüzyılın yirmili yıllarının anısına" gönderdiği sekseninci doğum günü kutlamasına düşünce ve düşünmeyle ilgili birkaç notunu da ekliyor:

> Sessizlikle beslenir ve onun için yaşar.
> Yıkılmaz olanı gözetir.
> Başlangıçta olanın uzak çevresinde kurar her saatini.
> Düşünceyi eskilerde ortaya çıkmış bir yönelim içinde
> verimsiz dayanıklılık diye bilir.

Çalkantılı devirlerin habercisi evrensel göçebelik bir felaket mi, yoksa insanı tekbiçimliliğe ve kökünden kopuşa götüren sürecin kendi bağrında oluşacak bir düşünce dönemecinin müjdesi mi? Heidegger Thor'da, René Char'ın yakınında yapılan seminerlerde dostlarını, olumsuz sanılan bir olayın barındırabileceği olumlu yanı, bir tehlikenin kimi zaman kurtuluş yönünü işaret ettiğini hiçbir zaman gözden kaçırmamaya ve biri geçmişe, diğeri geleceğe dönük iki yüze sahip tanrı Yanus imgesini anımsamaya çağırıyordu. Geriye, artık bundan sonraki gidişatı dünya tarihinde nükleer gücün ve genetiğin sahneye çıkışıyla ve bilime ve onun teknisyenlerine karşı takınacağımız tutumla belirlenecek olan bir çağı doğru olarak değerlendirmek kalıyor. Bu du-

rumda, saklı durana yönelmek, başlangıçtan beri sessizlik içinde bize doğru geleni ama görünmez olanı algılamak gerekiyor. Bizi sürükleyen süreç bir boşluk, bir eksiklik yaratıyor ve bununla da bize yardımcı oluyor: Bir çelişkiyle, göçebeliğin yolundan sapmasıyla birlikte yol gösterici de olabilir. İnsanı dayanak noktalarından yoksun bırakıp, boşluğuyla yüzyüze kalan insan varlık'ına özgürlüğünün yayılımını ve varlık'la ve dünyayla bağlantısını açık eden korkunun şu "aydınlık gecesi" gibi.

Özgürlüğün eşi görülmemiş bir deneyiminin izinden giderken, felsefi kararlarımızın ve kanılarımızın ne denli zayıf olduğu her düzeyde daha açıkça anlaşılabilir. Bugüne kadar dünyayı tasarlamanın geleneksel yolu onu, merkezli olarak ve merkezindeki öğenin çağlara göre değiştiği bir topoloji çerçevesinde temsil etmekti. Bugün merkezsiz görünüyor ve bu da yeni bir düşünme alanı açıyor. Tarihimizin bu dönemeci, gücü ve sonuçlarının kapsamı ne olursa olsun, hakikatin XVII. yüzyılda Dekartçı kesinliğin çizgileriyle ortaya çıkmış modern yüzünün evrensel zaferinin, özgürlüğün özünün ve hakikatin özünün bir katılaştırılması, bir askıya alınışı olarak kavranabileceğini de açıklayabilir.

Böylece, Heidegger'in daha 1936'da Nietzsche'sinde yazdığı gibi varlık'ın "her zamankinden de çok varolan'ın tehdidi altında" bulunduğu sırada, teknik dünyasıyla başa çıkabilecek bir düşünme ortaya çıkabilir. "Düşünücü düşünce salt hesaplayıcı olan etkinliğe karşı işlemeli" diyor.

"Ama tehlikenin büyüdüğü yerde kurtarıcı güç de gelişir."

Hölderlin'in bu mısralarını Heidegger sık sık anmıştı.

"Kurtarmak, bir şeyi yeniden özüne döndürüp bu özü ilk kez olduğu gibi görünür kılmaktır" diye yazıyor. Heidegger'e göre kurtarmak, varlık boyutunu güvenceye almak demektir. Bunu, bu kurtarıcı olanı da şimdiden, "burada ve şimdi, dünya saatinin çaldığı andan" başlayarak, gündelik varoluşun en küçük ayrıntılarına inerek korumak gerekir.

Peki, estetik kaygısı yüzünden sanat yapıtının bize gösterdiğini artık göremez olduğumuz gibi teknik çokluğundan artık tekniği algılayamadığımız bir dünyada kritik bir durumu nasıl

bildirmeli, atom çağının *Gestell*'iyle daha serbest bir ilişkiyi nasıl hazırlamalı, diye soruyor. Tekniğe yakın alanlar kadar, temelinde ondan farklı olan alanlarda da aralıksız bir sorgulama yürütmemiz gerekecek. Şiirsel sözün, sanat yapıtının, felsefe tarihinin dediği üzerine düşünmek; başka bir başlangıcı, yani varlık'ı aydınlatmaya ve onu hakikati içinde deneyimlemeye uzun bir hazırlıktan sonra gücü yetecek bir düşünceyi oluşturmak gerekecek. Girişi tarihimizin insanına ne zamandır kapalı tutulan şu öteki konukluk, tüm varolan'ın ortasında, ancak o zaman açılabilir.

Heidegger 1962'de yaptığı Yunanistan yolculuğu sonrasında şunları yazıyor: "Böyle bir konukluğun, salt insan çıkarları için yapılan buluşların çoğalmasını durdurmak, performanslar arttıkça bunlara hayranlık duyulmasını sağlayan ama insanı kendi çevirdiği dalaverelere gitgide daha fazla bulaştıran bir süreç uyarınca insanın makineye benzerliğinin giderek doruk noktasına ulaştırdığı "insan varlık'ınm gün geçtikçe daha da biçimsizleşmesini" durdurmak gibi bir yararı olabilirdi."

Heidegger, Hebel üzerine yorumlarında, şairden, insanın yeryüzünde yüzyıllar boyu nasıl konakladığını akla getiren bir tümce aktarıyor:

> *"Bunu kabullenmek hoşumuza gitsin gitmesin, havada çiçek açabilmek ve meyveler verebilmek için köklerine dayanarak topraktan çıkması gereken bitkileriz biz."*

Çağımız dünyasının insanı eski toprağından sökülmüş. Şeylerin arasında konaklamanın yeni bir biçimini bulabilecek mi peki? Başka bir başlangıca götüren o geçite vaktinde girebilecek mi? "Gelecekteki köklenmesi bir gün, yeni biçimi içinde, bugün büyük bir hızla yok olan eski köklenmeyi bize andıracak kadar güçlü bile olabilir", diyor Heidegger. Varlık'm tarihindeki bir dönemecin şafağında bu yolu hazırlamak düşüncenin görevlerinden biri olacak.

5. *Heidegger-Jaspers: Tamamlanmamış Bir Söyleşim*

Düşünce ne denli geniş bir alana yayılmışsa yanılgının alanı da o kadar büyük olur.

Heidegger

Zahmetlidir, sonradan yol üzerinde aydınlanan.

Paul Celan, *Todtnauberg*, şiir, 1967

Heidegger'in Jaspers'le (1920-1963) ve Elisabeth Blochmann'la yazışmaları (1918-1969), karanlıkta kalan birçok şeyi, özellikle de Freiburg Üniversitesi rektörüyken (Nisan 1933-Şubat 1934) nasıl bir düşünce yapısı olduğunu açığa çıkarıyor, bu dönemden söz ederken kendisi de daha 1938'de "Ne açıdan bakılırsa bakılsın, bir yanılgıydı" diye yazacaktır.

Bu mektuplar, birbirlerine yorumlarını ve yanlışlarını aktaran "yaşamöyküsü yazarlarının" sesiyle dönem dönem bastırılan filozofun sesini işitmeyi sağlıyor. Jaspers'le yazışmaları, dokunaklı hale gelip gerçeğin dışında yitip gidecek ölçüde olanaksız bir söyleşimin çöküşünü gözler önüne seriyor. Elisabeth Blochmann'la yazışmaları yer yer sırdaşlıklarla bezeli, sevecenlik ve dostluk yüklü. Bu iki grup yazışma bizi, Weimar Cumhuriyeti'nin ortamı, Alman üniversitesinin yozlaşması, fraksiyonların ve "Katolik Zentrum"un rolü, ve önce belli belirsiz, sonra da canice çizgileriyle Nasyonal Sosyalizmin yapısı konusunda aydınlatıyor. Aynı zamanda da Heidegger'in felsefi dönüşü,

rektörlük yaptığı dönemdeki yanılsamaları ve duyduğu yalnızlık hakkında bilgi veriyor. 1932'de Karl Jaspers'e şöyle yazıyor: "'Felsefi' olduklarını öne sürenlerin hiçbiri tanımıyor beni". Kargaşa sona erdi ve 1927 öncesinde, adımın henüz bilinmediği o günlerin rahatlığına itildiğimi hissediyorum." Elisabeth Blochmann'a da 1947'de, düşüncenin göreviyle ilgili olarak şunu yazıyor: "Her şeye karşın, yılmadan çabalayıp düzenbazlığını ilk bakışta fark edemediğimiz ve işin nereye varacağını hesaplamadan güç oyununu ellerine teslim ettiğimiz insanlık-dışının her yere yayılışının önüne geçemez miyiz, en azından bunu yapamaz mıyız?"

Heidegger ve Jaspers arasında gidip gelen yüz elli mektup uzun suskunluklarla bölünen ilişkilerinin üzerine çöken felsefi anlaşmazlığın derinliğini sezmemizi sağlıyor. 1920'de Heidegger, kendisinden altı yaş büyük, psikiyatri uzmanı, bir varoluş felsefesinin tanınmış kurucusu, *Psychologie der Weltanschauungen*'in [*Dünya Görüşleri Ruhbilimi*] yazarı Jaspers'i, tam da aralarındaki farklılıklardan dolayı yeni yollar üzerinde tartışabileceği biri gibi düşünmüştü. Jaspers'in mektupları bugün bize Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'daki temel sorusunun, varlık'ın hakikati sorusunun, pragmatik düşünen Jaspers için hep bulanık kaldığını, ve onun hiçbir zaman Heidegger'in düşünce biçimine katılamadığını gösteriyor. Jaspers, Nietzsche etkileri sezinlediği rektörlük söylevi için (Ağustos 1933) dostunu kutlamış olsa bile, Heidegger'in 1933'teki beklenmedik siyasi girişimi aralarındaki uçurumu daha da derinleştirdi. Yazışmaları 1935'ten 1949'a kadar kesintiye uğradı. Yahudi asıllı bir kadınla evli olan Jaspers'e 1937'de öğretim yasağı getirildi ve Heidegger'in bu yasaklama karşısındaki tepkileri hakkında hiçbir şey bilinmiyor. Bunlar sahne arkasında kalanlar.

1949'da Heidegger'le Jaspers arasındaki yazışma yeniden başladığında da başka bulutlar birikiyor, her şey karışıyor ve okur asıl meselenin ne olduğunu ilk bakışta anlayamıyor. Siyaset mi, kişisel ilişkiler mi, yoksa felsefe mi? Tam da görüşüp geçmişteki olaylara açıklık getirmeyi düşünürlerken, düşünce alanında büyüyen bir anlaşmazlığın işaretleri çoğalıyor. Geniş bir kitle tarafından benimsenmiş, *Die Schuldfrage*'nin [*Alman*

Suçluluğu] yazarı ve savaş sonrası Almanyası'nın vicdanının simgesi olmuş Jaspers –uzun süredir Heidegger'in felsefi onayının beklentisi içindeyken– kendi yazılarının fazla gelenekçi bulunan kimi yönleri konusunda Heidegger'in tavrına ve çekincelerine (örtük kaldıkları halde) giderek daha zor katlanır görünüyor. Heidegger'in onun yayınları hakkında yorum yazmayı sürekli ertelemesinden de hoşnut değil. Kendisinin de Heidegger'in savaş sonrasında gönderdiği metinlerin içinden çıkamadığı anlaşılıyor: *Patikalar*'ı okuduktan sonra, "Amacınızın tam olarak ne olduğunu bilemeyeceğim", diye yazıyor ona soğukça. Jaspers'in mektuplarının satır aralarında gizliden gizliye derinleşen acıklı bir hınç, hatta içinde ahlâksal, siyasal ve felsefi sorunların ayırdedilmez bir biçimde iç içe geçtiği, sınırları belirsiz bir hesaplaşma yankılanıyor. 1937'de Naziler Jaspers'i üniversiteden kovduğunda, Heidegger'in suskun kalışı, bu yürek acısından bir parça sorumlu değil mi?

İyi ve mert bir adam olan Jaspers'in mektuplarından bu duruma ne kadar üzülmüş olduğu anlaşılıyor. 1949'da yazdığı (postalanmamış) bir mektupta, "1945'te, rejimin sansür tehlikesi sona erdiğinde sizden, anlayamadıklarımı aydınlatacak bir mektup bekledim" diye yazıyor. Heidegger de aynı yıl, suskun kalışının asıl nedenlerini ve öncelikle rektörlük görevinden sonraki suçluluk duygusunu henüz itiraf etmemiş olsa da, bundan duyduğu sıkıntıyı belli ediyor: "Ancak, söyleşime gidecek bir yol bulamıyorum. Hatta bu, 1934 ilkbaharında düzensizliğin artmakta olduğu sırada muhalefete katılıp üniversiteden ayrıldığımdan beri daha da zorlaştı..." (*düzensizlik*, onca deneyimden sonra Jaspers'e "hafif" gelen fazla belirsiz bir sözcük).

Heidegger'i 1950'de Jaspers'e yazıp "vahşi kıyımlarla beraber mutlak acının başladığı" o yıllara dönmeye iten neydi? "Sevgili Jaspers, 1933'ten beri evinize gelmediysem, bunun nedeni orada Yahudi bir kadının yaşaması değil, yalnızca utanç duyuyor olmamdır." Bunun en azından, zor ama samimi bir uzlaşmayı müjdeleyen bir ilk adım olduğu söylenebilir.

Jaspers hemen açıklama istiyor: "Nasyonal-Sosyalizmin yaptıkları karşısında, düş gören, ne yaptığını bilmeyen, körlemesine ve düşünmeden atıldığı, ve bu nedenle de gerçekte ol-

duğundan farklı sandığı bir girişime katılan ve çok geçmeden de bir yığın yıkıntı karşısında çaresiz kalakalıp daha uzaklara sürüklenen bir çocuk gibi davrandığınızı düşündüğüm oldu..." Heidegger 8 Nisan 1950'de şöyle yazıyor: "Düş gören çocuk imgesi çok yerinde, ama 'evet' dediğim zaman bile dışarıya, üniversitenin ötesine bakmıyordum, gerçekte ne olup bittiğinin farkında değildim." Sonra da: "Temelde yalnızca hep aklımda olan üniversiteyi düşlüyor ve düşünüyordum" diye belirterek, rektörlük görevi sırasında fraksiyonlar arası çatışmaların ortasında nasıl tuzağa düşmüş olduğunu anlatıyor: "Mahvolmuştum ve paçayı kaptırmıştım."

Gözlerinin ancak 1933 Noel'inden sonra açılmaya başladığını anlatıyor. "Kamuoyunun önceden yönlendirildiği" ve "artık bireyin elinden hiçbir şeyin gelmediği" bir devirde Alman basınının 1934'teki istifası konusunda (böyle bir davranışa cesaret edebilen tek rektör o oldu) suskun kaldığını belritiyor. Bu olayların kendisini hiçbir biçimde temize çıkarmadığını da söylüyor. "Kötü güçler" ortaya çıktıkça, "bir zamanlar onlara dolaylı ya da dolaysız katkıda bulunmuş olmaktan" duyduğu utanç her geçen yıl daha da büyüyor. Derslerdeki genel eğilimi üzerinde durarak şöyle diyor: "1935-1944 arasında hiç kimse benim yaptığımı yapmaya yeltenmedi." 1937'de, Nietzsche üzerine ders verdiği dönemde, Gestapo muhbiri bir öğrencinin kendisine kara listede "iyi yerde" bulunduğunu açıkladığını anımsatıyor. Mektubun devamında, Yahudilere yapılan işkencelere ve "her şeyin uçuruma yuvarlandığı" döneme dönerek ekliyor: "Ama kötülükle aramızdaki sorun henüz çözüme ulaşmış değil. Yalnızca dünya çapındaki evresine giriyor." Ancak soğuk savaş yerli yerine oturmaktayken, bu konudaki kaygıları hakkında daha fazla bir şey söylemiyor.

Heidegger hiç bu kadar içini dökmemişti, ama Jaspers açısından bakıldığında işler karışıyor: Heidegger'in Tarih konusunda ya da düşüncenin üstleneceği belirli rol konusunda yaptığı "soyut" değerlendirmeler Jaspers'i çileden çıkarıyor, çünkü o bunların, Heidegger'in teknik çağının tehlikeleri ve varolan'ın varlık'a karşı tehditleri üzerine düşünmelerinin hareket unsurlarından olduğunu göremiyor. Heidegger ona şöyle yazıyor:

"Bugün herhangi bir kaçış olanaksız hale geldi; her sözcük, her yazı başka varlık bağlantılarının uzun süredir saf dışı bıraktığı siyasal alanda yer almıyor olsa bile kendi içinde bir karşı saldırı oluşturuyor". Ve sonra: "Her şeye karşın, sevgili Jaspers, ölüme, gözyaşlarına, acılara ve acımasızlığa, çaresizliğe ve kedere karşın (...) uzaktan gelen işaretleri yakalamalı ve onları hiçbir tarihsel yapının, özellikle de teknik düşüncesiyle bugünkü yapının çözemeyeceği bir gelecek için saklamalıyız." Jaspers burada kendi kitaplarının, iletişime önem veren ve "somut gerçeklikle" uğraşan kendi çalışma alanının dolaylı bir eleştirisini mi buluyor? Heidegger'in gerçekle yüzleşmesinde onarılmaz bir güçsüzlüğün yeniden ortaya çıktığını mı seziyor?

Jaspers'in yanıtı ancak iki yıl sonra, Temmuz 1952'de gelecek, bunu Nisan 1953'teki bir başka mektup izleyecekti. Heidegger'in görüşlerindeki belirsizliklerin "çöküş"ü kolaylaştırdığını düşünüyordu. Böylesi görüşlerin "yapılması gerekeni maskelediğini, bunun da gerçeklikten uzaklaştırdığını" düşünüyordu. "Dehşete kapıldığını" söylüyor ve üsteliyor: "Şeyleri adlarıyla adlandırmalı ve kestirimlerle yetinmemeliyiz." Bana göre, diye belirtiyor, düşünme edimine "ancak bütünüyle somut olanla, burada olanla ve başkalarıyla birlikte varoluşumuzda el altında olanla erişilebilir". Acı dolu bir hesaplaşma anı bu kuşkusuz. Jaspers, bugünkü birçok tartışmanın ön belirtilerini de taşıyan vurgularla, bütün bir yarım yüzyılı aldatan ve "gerçeklikten kopardıkları için" bir ölçüde totaliterliğin zaferini hazırlamakta olan "sanrıları" ve "düşleri" (Rilke'yi ve Stefan George'u anarak) sertçe eleştiriyor. Ve işte karşı vuruş: "Gerçeklikten uzaklarda yolunu şaşırmış, kurguları yeğleyip olanaklı olanı bir yana bırakmış filozofu, gizli bir bilgiden hareketle duyu-üstüyü gösteren peygamberi mi oynamaya kalkışıyorsunuz?" Heidegger'in bunun gibi "Yunanca konuşan" ya da Eckhart Usta'yı, Hölderlin'i yankılayan tüm düşünceleri Jaspers'e, ruhbilimlerine odakladığı kendi felsefi kavrayışlarını başından beri haklı çıkaran sorumsuzca bir yoldan çıkışın kanıtlarıymış gibi geliyor.

"Geçmiş yılların hatırına" aralarında birkaç nazik pusula daha gidip geldi. Heidegger 1959'da Jaspers'in sekseninci doğum gününde ona iyi dileklerini yollarken, düşünce üzerine

birkaç not da ekledi: "Sessizlikle beslenir ve onun için yaşar. Yıkılmaz olanı gözetir. Başlangıçta olanın uzak çevresinde kurar her günü..." Hasta yatağındaki Jaspers'ten buz gibi yanıt: "Yazınız benim anlayışıma göre fazla şatafatlıydı..."

Heidegger'in, içinde dostluk ve üzüntünün okunabildiği son kutlama kartları bundan böyle bu söyleşimi yarım bırakmayı kabullendiğini gösteriyor.

Heidegger, Elisabeth Blochmann'la yazışması sırasında (1918-1969) Mart 1935'te Jaspers'e kısaca değinerek, ona duyduğu dostça yakınlıktan ve aralarına giren mesafeden söz ediyor: "...nitelikli biri olması, insanca yaklaşımı, dürüst istenci, felsefi anlamda çatışmamıza yol açan eksikliklerini hafifletiyor." İki yıl sonra da *Varlık ve Zaman*'a değinerek şöyle yazıyor: "Artık soruyu daha iyi kavrıyorum... Şimdi gereken, aynı soruyu bir kez daha, ama çok daha özgün bir biçimde, çağdaş olan her şeyden ve bilgi malzemesi olan her şeyden daha da uzak bir biçimde sormak."

Elfride Heidegger'in arkadaşı ve Dilthey'in eğittiği Hermann Nohl'un öğrencisi Elisabeth Blochmann (Matmazel Lisi), Üçüncü Reich'ın yıkılışından sonra Almanya'da bir eğitimbilim kürsüsü olan ilk kadındı. Baba tarafından Yahudi olan ama kendisini tam bir Alman gibi gören Blochmann (1918'de gönüllü hemşireliğe yazılıp cephede çalıştı), Yahudilere kamu görevini yasaklayan ve nice dramlar yaratan 1933 yasasıyla ilk elden harcandı. Üniversite kariyerini sürdürebilmek için 1920'lerden beri dostu ve sırdaşı olan Heidegger'den girişimde bulunmasını istedi. Ancak Heidegger'in çabaları başarısızlıkla sonuçlandı ve yetkililerin aşılmaz engeline takıldı. Blochmann İngiltere'ye göç etmek zorunda kaldı ve orada, özellikle Oxford'da Heidegger'in tavsiyesiyle ders verebildi.

Heidegger'in Weimar'ın son dönemindeki mektupları, üniversiteyi yeniden yapılandırma kaygısının daha o günden ne kadar kafasını kurcaladığını ve çok geçmeden nasıl bir tuzağa düşeceğini gösteriyor: "Şimdiyi öncelikle gelecekten hareket ederek duyumsuyorum..." 1930'da Weimar'ın eğitimbilim akademilerinden söz ederken, felsefenin yozlaşmasına karşı savaş-

mak için "ruh bilimlerine, eğitim bilimlerine vb. tapınmaktan vazgeçmek, ama bu yüzden bilime karşı bir düşmanlık da beslememek" gerektiğini vurguluyor. Kimi bölümler "yürürlükteki süreç" konusundaki kaygılarını yansıtıyor; bu süreçte "birçok şey karanlık ve denetim dışı" kalırken, 1933'te hakiki ölçütlerin "son derece eksik" olduğunu yazıyor. Ama yine de ısrarlı; üniversitede yenilik yapma tasarısıyla ilgili hayallerini açıklıyor... "köklerini halkın bütününden alması beklenebilecek tinsel bir dünya ancak orada yeniden ortaya çıkabilir." Elisabeth Blochmann sürgüne gitmeden önce, Heidegger'e rektörlüğü ve gerçekleştirmeyi umduğu "büyük görev" için iyi dileklerini gönderiyor.

"Rejimin kötü yüzü"nün maskesi düştükçe Heidegger'in eleştirel anıştırmaları çoğalıyor ve tüm yayın etkinliğini durdurmayı bile kararlaştırıyor. 1935'te şöyle yazıyor: "Hölderlin gözde bir yazar haline geliyor ve ona yüzsüzce sahip çıkılıyor, bu nedenle artık bu konuda herhangi bir şey yayımlamak niyetinde değilim." Kısa bir süre sonra da derslerinde, Nietzsche'nin yazılarının "biyolojik" yorumlarla yeniden ortaya konmasını, bilimin ve bilginin "siyasallaştırılmasını" eleştirdi. 1938'de şunu açıklıyor: "Bana öyle geliyor ki... temel olan her şeyin, eskisinden farklı ve daha sert bir biçimde yalnızlıkla çarpışmak zorunda olduğu bir çağa giriyoruz."

"Deneyimde dinginlik" dönemi geri geldiğinde de Heidegger şöyle yazıyor: "Zaman geçtikçe, vaktinden önce olanın varlık'ı, geç olan ve neredeyse çağdaş olana göre daha fazla yoğunlaşıyor. Ama her şey sonunda yalın bir şeyde toparlanıyor ve söylenmesi ve kurulması en güç olan da bu."

1968'de, Provence'ta, dostu René Char'a yaptığı ziyareti anlatıyor. Thor seminerlerindeki konukları anarak "Yine görüyorum ki dinlemeye yatkınlık ve düşünsel yapıta saygı orada bizdekinden çok farklı... sonuçta, canlı söyleşim, her türlü yoruma açık yazının ortaya koyduğu şeylerden daha güçlü. Ama *Phaidros*'un son bölümünün de doğruladığı gibi, Platon bunu zaten biliyordu."

6. *Sartre, Husserl ve Heidegger'i Keşfediyor*

> Kendisi için umulmazı ummayan, onu bulamayacaktır: erişilmez olduğu gibi bulunmazdır da.
>
> Herakleitos

"Bir ruh haliydi", dedi bana bir gün Picasso; *Avignon'lu Genç Kızlar*'ı ve kübizmin nasıl doğduğunu açıklamayı hiçbir zaman becerememişti. Kırk yıl sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde Flore kahvesi yakınlarında dolaşan hiç kimse, "varoluşçuluk" gibi tuhaf bir adı olan şu "felsefe yapma biçiminin" içeriğini tanımlamayı göze alamazdı: Bir sözcük, diyordu Jean Wahl Sorbonne'da, Sartre'dan, Jaspers'ten ya da Heidegger'den değil, Kierkegaard'dan geliyor. *Varoluşçuluk*; günün birinde bir gazetecinin Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'ın kitaplarına, Albert Camus'nün *Yabancı*'sının temsil ettiği saçma duygusuna, Boris Vian'ın trompetine ve Saint-Germain-des-Près'nin gözde barlarındaki gecelerin hepsine birden yapıştırıverdiği bir etiketti bu.

O günlerde esen havayı felsefi anlamda en iyi ifade eden formülün hangisi olduğu bana bugün sorulsa, Kasım 1944'te Sartre'ın *Action* dergisindeki sözleri derim: "Edimlerimin her biri dünyanın anlamı ve insanın evrendeki yeriyle bağlantılıdır." Bu durumda, daha yeni yeni içinden çıktığımız o dehşet yıllarından biz sorumluyduk diyebilir miyiz?

Sartre'ın bu tümcesi, uzun bir felsefe yolculuğuna ve kafasında yavaş yavaş yapılanmış ve kişisel deneyimlerin ve rastlantıların birikiminden türemiş öğretici bir mozaiğin dağınık

parçalarına dayanıyordu: Özne-nesne, bilinç-dünya karşıtlığını yeniden tartışmaya açan Husserl görüngübilimini 1931-1932'de kesin olarak keşfedişi ve 1938'de de Martin Heidegger'in *Metafizik nedir?*'ini okuyuşu (*Carnets de la drôle de guerre*'de [*Saçma Savaş Defterleri*], bu kitabı Fransızcaya çeviren Henry Corbin'in çalışmasını "tarihsel bir olay" gibi, beklenmedik bir bağış gibi gördüğünü belirtmişti). Yeni bir hümanizmayı, somut varoluşun duyusal yanlarından kaçmayan ve Karl Jaspers ve Max Scheler'in istedikleri gibi yaşayan bir felsefeyi bekliyor olması da bu izlenimini güçlendirmişti. Öznel deneyimin ve gündelik yaşantının hesaba katılması, yönünü şaşırmış, kendine uygun bir ahlâk arayışındaki bir XX. yüzyılın acil gereksinimlerini karşılayabilecekti kuşkusuz. Olası sarsıntılara karşı koymayı ancak ortaya atılacak yeni bir öğreti sağlayabilirdi.

Sartre'ın uzun soluklu kitabı *L'Etre et Le Néant*'ın [*Varlık ve Hiçlik*] 513. sayfasına ulaşmayı başarabilmiş okurlar orada, anlaşılmaz bir slogana dönüşecek şu formülü görebildiler: "Varoluş öze önseldir." *Varoluş*, şu çok eski ve çok beylik sözcük, görülmemiş bir keskinlikle aramıza dönüyordu ama hiç kimse onun hayata dönüşünü neye borçlu olduğunu tam olarak bilmiyordu. Sartre kendi adına en çok Heidegger'i dayanak gösteriyordu; bu yüzden de Heidegger, Saint-Germain-des-Près'de, Marksizm'le rekabet eden yıkıcı felsefenin, varoluşçuluğun "babası" olarak tanınmakta gecikmedi.

Eylül 1945'te Heidegger'in çalışma odasına gelişimin üzerinden on dakika geçmemişti ki kendisi ve eşi sordular: "Peki sonuçta nedir varoluşçuluk?" Freiburg'a gelirken, dalgınlıkla, içinde Jean Beaufret adında bir felsefe profesörünün yazılarının bulunduğu *Confluences* dergisinin beş sayısından yalnızca ikisini yanımda getirmiştim; varoluşçuluğu tanımlamayı ilk deneyenlerden biri olan yazar, Sartre'ın varoluşçuluğu "felsefi bir düşünme biçimi olmaktan çok yazınsal bir anlatım nesnesi" gibi görmesinin belki de onun en özgün yanı olabileceğini düşünmüştü (bu arada Sartre'ın Husserl'e ayırdığı satırların yerindeliğini de övüyordu). Makalelerin yazarı, kendisine Husserl ve Heidegger'i daha iyi tanıma zevkini aşılayanın Sartre olduğunu kabul ediyor, varoluşçu felsefelerin her birinin alanını belirleme-

ye çalışıyordu. İki tür filozof olduğunu anlatıyordu: Öncelikle varoluşla ilgili her şeyin genel yapısını açığa çıkarmaya çalıştığı anlaşılan ve insanla ancak soyut görüşler yoluyla buluşanlar, ve bunun tersine, son derece dolaylı bir yöntemden irkilip duran ve doğrudan doğruya insanı incelemeye alanlar. Aristoteles ve Pascal bu iki ayrı felsefe yapma biçimini örneklendirmek için uygun isimlerdi. Heidegger 1929'da şöyle yazmıştı: "Metafiziğin özü, varolan'ı aşarak onu kavramlar temelinde sorgulamak ve sonra da olduğu gibi, bütünlüğü içinde ona geri dönmektir." Ama *varoluşçu* felsefeler başka bir yol izlerler. İnsanı varoluşunun en can alıcı noktasından hedef alırlar. Örneğin doğrudan doğruya en somut gündelik varoluşu yoklayan Kierkegaard, insanı durumunun saçmalığı konusunda aydınlatır.

Sartre'ın "varoluş öze önseldir" formülünü (biraz rastgele mi söylenmiş?) Kierkegaard'dan hareketle anlamak gerekirdi kuşkusuz (nitekim Jaspers ve Heidegger de mesafeli durmakla beraber ona başvuruyorlardı). Bu formül, geleneksel anlayışların insan yazgısını kapsadıklarını öne sürdükleri dizgelerin aşılmasına ve hatta çökertilmesine yönelik bir niyetin ifadesiydi. Görünürdeki soyutlamalar yerine yaşanan olgulara öncelik tanındığını vurguluyordu. Jean Beaufret, Sartre sıkça Heidegger'e başvursa da Sartre'ın varoluşçuluğuyla Heidegger'in varlıkbilimi arasındaki ayrımın önemli olduğunu belirtiyordu. *Varlık ve Zaman*'ın "*Dasein*'ın Özü varoluşunda yatar" önermesi, varoluş sözcüğünün *yaşantıyı* ifade eden gündelik, belirsiz anlamına değil, beraberinde getirdiği farkındalık durumu genel anlamıyla varlık'ı açığa çıkardığı için o "uzakların varlığına", insanın kendisine gönderme yapıyordu. Heidegger'de varoluş *–Eksistenz–*, insanın açıklık'ta, varolan'ın tam ortasında durduğu o açıklıkta *ne olduğunu* düşündürür. Heidegger'in, insanı dünyada-olan sıfatıyla çözümlemesinde Dekartçı bir *cogito* felsefesine, insana içkin temel boyut ve bulunuşun ilk açılması anlamındaki *Dasein*'dan farklı bir "düşünüyorum" felsefesine yer yoktur. Ama çok geçmeden Sartre için Heidegger bir "vaka", bir parantez olarak kalacaktır...

Varlık ve Zaman'ın çevirmeni François Vezin daha sonraları bir notunda Sartre'ın "varoluş öze önseldir" formülüne değine-

rek, 1945-46 Paris'inde olay yaratan bu savı sağlam bir metafizik tezmiş gibi görmemek gerektiğini yazdı: "Sartre'ın, bu önceliği ortaya atarken, varoluş sorununa *ciddiyetle* eğilmek gibi (örneğin Etienne Gilson'un daha sonra yapacağı gibi) bir niyeti yoktu. Bu tümce masaya vurulan bir yumruktan, diyelim, *bir savaş çığlığından* başka şey değildi: 'Artık gelip bize insanın özüyle ilgili hikayeler anlatmayı bırakın!' O dönemde büyük bir olay haline gelmesinin nedeni de bu şekilde anlaşılmış olmasıdır. Tutuculuk karşıtı bir deyişten başka şey değildi ve savunduklarından çok reddettiklerinden dolayı geçerliydi. Bu sözlerde, geleneksel felsefeyi gömmeye yönelik bir çağrı yankılanıyordu – öze verilen öncelik geri alındığında bu felsefenin yıkılıvereceği düşünülüyordu."

Simone de Beauvoir, Sartre'a, 1933'te, Bec de Gaz'daki unutulmaz bir akşamda Husserl görüngübiliminin somut hedeflerini tanıtan kişinin, aslında Almanya'dan yeni gelen Raymond Aron olduğunu anlatıyor. Sonraki yıl da Sartre bunu öğrenmek için Berlin'deki Fransız Enstitüsü'ne gitti.

Sartre'ın 1930 yılında, Husserl'den ve onun asistanı Heidegger'den söz edildiğini duymuş olduğu bugün biliniyor. Otuzlu yılların ortasında Marburg'da Heidegger'in öğrencisi olan kont Kouki, 1926'ya doğru Paris'e gelmiş ve Sartre'ın okuduğu Ecole Normale'de dersleri izlemişti.

1939'da *Nouvelle Revue Française*'de basılan (göz kamaştırıcı) bir notu, Sartre'ın Husserl'e ve onun, yönelimi "*Zu den Sachen selbst*" (şeylerin kendisine) formülüyle özetlenebilen görüngübilimsel yöntemine neler borçlu olduğunu görmemizi sağlıyor. Husserl'in yöntemi, bilinci "içsel yol"dan tanımlayan her türlü bilinç betimlemesini reddediyordu, çünkü bunların her bir veriyi bir bilinç edimine indirgeyerek kısıtladığını ve erittiğini düşünüyordu. Sartre şöyle yazıyordu: "Deneyci-eleştirelliğin, Yeni-Kantçılığın sindirim felsefesine ve her türlü 'psikolojizm'e karşı, Husserl, şeylerin bilinç içinde eritilemeyeceklerini yılmadan savunuyor. Şu ağacı görüyorsunuz, peki. Ama onu tam bulunduğu yerde görüyorsunuz: yolun kenarında, tozların arasında, yalnız ve sıcakta kavrulmuş, Akdeniz kıyısından yirmi

mil uzakta. Ağaç bilincinizin içine giremez, çünkü onunla aynı doğadan değil..."

Sartre, imgelem ve imgelemenin ruhbilimi üzerine yazdığı denemelerinde kaynaklarından ustaca yararlandığı Husserlci *yönelmişlik* fikrinin Fransa'da anlaşılmasını sağlayan ilk kişi oldu. 1945'te *Confluences*'ta yayımlanan makaleleri, yönelmişlik fikrinin, varoluşçuluğun temel bir kazanımına nasıl yol açtığını açıklıyor: Heidegger'in uzantısında, insanlık durumunun *önsel* bir yapısı olarak algılanan dünyada-olan. "Descartes'ın 'Verili gerçek ancak bilinç için vardır' önermesine Husserl'in dehası şunu eklemişti: 'Her bilinç herhangi bir şeyin bilinci olarak var'dır.' İşte dünyayla aramıza bir perde koyan kavrayışlar böyle farklılaşıyordu. Artık dünya, Bergson'da olduğu gibi bilince yansımıyordu, şurada tam önümüzde duruyor, endamına ve derinliğine kavuşuyordu." Jean Beaufret 1945'te, dünyada-olan olarak tanımlanan insana yeniden değiniyor ve Husserl ve filozof Brentano'nun izinden giden Heidegger'in –Sainte-Victoire Dağı karşısındaki Cézanne gibi–, izlenimciliğin gökkuşağında ayrışmış olan dünyaya yoğunluğunu ve gerçekliğini yeniden kazandırdığını belirtiyordu.

Sartre, Heidegger'in, *Varlık ve Zaman*'ın "varoluş çözümlemesi"nde araştırdığı dünyada-olan'da, yönelmişlik izleğinin izlerini mutlaka bulmuş olmalı. Burada dünyada-olan, insanın varoluşunun temel durumu olarak betimleniyordu; bu yapı, varlık'la varolan arasındaki *ayrımın* içinde yer alan varlık'ın açılmasıyla insan varolmasının olanağını bile temellendiriyordu. Ama Heidegger'de bu aynı zamanda, çaresiz sonluluğumuzun şu allak bullak edici keşfiydi de. Farkında olmadan tuzağa düşürülen, aşkınlığında sıçrama ve atılım olarak ne varsa hepsini acımasızca kısıtlayan bu kendi parçası karşısında çaresiz kalan insanın durumunu anlatmak için Beaufret, *Varlık ve Zaman*'dan iyi kötü çevirdiği şu formülü öneriyordu: rastlantısal-nesnelerin-tüm-zamanı-aldığı-bir-dünyaya-atılmış-bulunmakla-kendisinin-ötesinde-olmak.

"İnsan yalıtılmış, dalgalanan, dünyada bir kariyer yapacak bir şeymiş gibi beliriveren bir ben değildir" diye okuyorduk. Dünyada-olmak insansal varoluşun asıl durumudur. Temelinde

özgür, aşkın, tasarı halinde varlık olan insan, kendi gelişmesi içinde an be an kendisini tanır. Onu sürekli bir sorgulayış diye tanımlamak da olanaklı. "İnsan varoluşu (*Dasein*) onun olanaklılığıdır" diye de okuyorduk *Varlık ve Zaman*'da.

1940'ta, sonradan olacakları etkileyen bir eşikten geçildi.

Sartre *Varlık ve Zaman*'ı, tutuklu olduğu Trèves kampında eline geçen Almanca baskısından okudu ve özellikle *Varlık ve Hiçlik*'teki birçok izleği esinleyecek ve romansı anlatımını renklendirecek olan "*Dasein*'ın varoluşsal çözümlemesi"nden etkilendi: Heidegger'de insanın durumunu gözler önüne seren, korkunun "Aydınlık Gece"si; anonim kimliğin özgün olmayan baskısı; sonluluk; insansal varlık'ın sürekli olarak varolan'a doğru yuvarlanışı; ölümle ilişkisi; daha sonra Sartre'ın varlığın "iç kanaması" olarak kavrayacağı özgürlüğün baş dönmesi, vb.

Daha sonra *Defterler*'ine "Fransa siyasal ve varoluşsal bunalım içindeyken Heidegger'i okumanın tam zamanıydı", diye yazdı.

Ama Heidegger'e göre kitabının tam anlamıyla okunmuş olması ancak varlık'ın *anlamı* ve hakikatin özü (varlık'm örtülü boyutunu ve geri çekilmeyle ilişkisini anlatan Yunanca *aletheia* –geri çekilmesiz açıklık– anlamındaki) üzerine sorduğu temel soruya bağlı kalındığı ölçüde olanaklıydı.

Sonradan Roger Munier, *Hümanizma Üzerine Mektup* çevirisinin sunuş bölümünde haklı olarak şunu belirtti: *Varlık ve Zaman*'da geliştirilen çözümlemenin varoluşçu değil de *varoluşsal* diye adlandırılması da zaten, insanın dünyadaki varlık'ının bu betimlemesinin, kendi kendisini sonlandırmadığını, ama ancak dolaylarını tanımlamaya çalışabildiği varlık'ın deneyimine göre düzenlendiğini belirtmek içindi.

1945'te Freiburg'da, kendisine götürdüğüm *Varlık ve Hiçlik*'ten birkaç sayfayı okuyan Heidegger, Sartre'ın bakışının keskinliğinden ve insan davranışlarını betimleyişindeki yazınsal yetenekten etkilenmiş göründü. Almanya'da böyle romansı bir biçem aracılığıyla felsefe yapmanın olanaksız, akıl almaz olduğunu düşünüyordu.

Ancak hemen ardından, Maurice Merleau-Ponty'nin *Phénoménologie de l'esprit*'sini [*Algının Görüngübilimi*] yeğlediğini açıkladı. Heidegger, Jean Beaufret'ye yazdığı yayımlanmamış bir mektubunda, 1961'de Merleau-Ponty'nin ölümünden duyduğu üzüntüyü anlatıyor: "Merleau-Ponty'yi şahsen tanımış olmamakla birlikte söylediklerinden ve önerdiklerinden, düşüncenin işini ve gereklerini bilen açık ve dürüst bir kafası olduğunu seziyordum... Kaybettiğimiz bu arkadaşımız gürültücü ve telaşlı iş çokluğunun hiçbir zaman dokunamadığı alana kadar ulaşan gerçek bir düşünmenin özgün yolunu çizdi, bunları söyleyerek kendimizi avutabiliriz." Merleau-Ponty, ölümünden kısa bir süre önce, Heidegger'in düşüncesine daha fazla eğilmemiş olmaktan pişmanlık duyduğunu açıklamıştı.

Sartre, Karl Jaspers'e ve o zamanlar büyük bir kitleyi etkileyen geniş felsefe yapıtına, özellikle de 1932'de yayımlanan *Existenzphilosophie*'ye [*Varoluşun Felsefesi*] kuşkusuz borçlu olduğu şeyleri hep puslu bıraktı. Jaspers, Husserl'deki yönelmişliğe başvurarak ve anlığın varoluş'u kavramaya yetmeyeceğini savunarak, Husserlci özgürlüğün özgürlük olabilmesi için niçin mutlaka *durum* içinde, yani yaşantının olaylarına katılmış, dünyanın ve Tarih'in gerçekleriyle, hatta güncellikle iç içe bulunması gerektiğini göstermeye çalışıyordu. Bu bağlamda da Heidegger, kendi felsefesiyle psikiyatri uzmanlığı deneyiminin devamında somut olaya öncelik tanıyan arkadaşı Jaspers'inki arasındaki ayrımı birçok kez vurgulamıştı. Heidegger 1945'te, *Hümanizma Üzerine Mektup*'ta şöyle yazdı: "Jaspers'le Heidegger arasındaki artık neredeyse vaka olmuş yakınlaşma felsefemizin üzerinde dolaşan en büyük anlaşmazlıktır." Bu anlaşmazlık bugün hâlâ çözülmüş değil.

Sartre, Merleau-Ponty'nin bir gün onu "gecikmiş bir varoluşçu" olduğu ve Bay Jourdain'in metin yazışı gibi farkında olmadan tarih yaptığı konusunda uyardığını *Situations V*'teki bir metinde anlatır. Tarihsel özdekçiliğin dogmalarının ve devrim efsanesinin günden güne yayıldığı bir dönemde, Direniş hareketine katılamamış olan Sartre kendisini suçlu hissetti. Nitekim ondan sonra aylar boyu durmadan "tarihsel konumunu almış varolan olarak taşıdığı sorumluluk"tan söz etti ve *yükümsel ka-*

tılım'dan ne anladığını belirginleştirdi. O sıralarda Merleau-Ponty varoluşçuluğu "yeniden düşünülmüş bir Marksizmle" bağdaştırarak "kurtarma" isteğinden söz ediyordu. Ama 1947'de Sartre yine "Daha iyisi olmadığından, Marksizm", diye yazdı; o sıralarda Marksizm'in ötesine geçilemeyeceğini düşündüğünden, 1951'e kadar da Komünizm karşısında çekinceli kaldı. Sonunda Haziran 1952'de, "Duclos meselesi"nin çalkantısından sonra, "PCF'ye* bir yardım eli uzatmak için" diye açıklama getirdiği *Komünistler ve Barış*'ı yazdı ve varoluşçuluktan geriye kalan ne varsa, onunla birlikte siyasal mücadeleye girişmeye karar verdi. Kurtuluştan sonra, genellemeleri ve ilke beyanlarını artık bütünüyle bir yana bırakma zamanının geldiğini düşünmüştü kuşkusuz.

1945'te, o ünlü *Temps Modernes* sunuşunda, bu ani dönüşümün anlamını ortaya koydu: "Yazarın, yaşadığı çağ içinde bir durumu var; her sözün yankıları var, her suskunluğun da." Simone Beauvoir da *Varoluşçuluk ve Ulus*'ta onu yankılayarak şunları açıkladı: "Dünyaya atılmışız ve dünyada bir durum içindeyiz, Pascal'ın dediği gibi 'yüklenmişiz' sanki. Varoluşçuluk, tarihsel ve toplumsal bir bakış açısı benimseyerek yükümlenme'de öncelikle bir olgu durumu görmektedir."

Yine de akla şöyle bir soru geliyor: Sartre'ın çok geçmeden baskı rejimlerine ve Küba hapishanelerine göz yumup, Soğuk Savaş sırasında Stalinci komünistlerin bir "yoldaşı" durumuna geldiği yükümsel katılımı, şu "modern felsefenin çıkmazlarını terkedip kısıtsız eyleme girişme"nin (Hannah Arendt) canlı bir örneğini oluşturmuyor mu? Billancourt yakınlarında eylemin zorunluluklarına kaçış mı? Günümüzde Sovyet dünyasının ve Leninizm'in iflası haksız olanın Jean-Paul Sartre olduğunu ve Raymond Aron'un ideolojiden kaçmakta haklı olduğunu açıkça gösterdi. Aron altmışlı yılların başında şunları bile söyledi (Ocak 1944'te Arras'ta kurşuna dizilen direnişçi filozof Jean Cavaillès'in ölümüne değinerek): "Bildiğim kadarıyla Cavaillès siyasetle ilgili hiçbir şey yazmadı, ama daha 1940'ta kesin bir tavır benimseyip bu davaya salt siyaseti de aşan nedenlerle, ölmeye hazır olarak katıldı. Bu

* Fransız Komünist Partisi. (Ç.N.)

nedenle, siyaseti ancak kendisinin katılmadığı olayların sonrasında keşfedip şimdi de tehlikesiz olacak bir katılımı öneren bir başka Ecole Normale'li arkadaştan, Sartre'tan çok farklı." Albert Camus de Aron kadar sertti.

Sartre, Heidegger'i 1952'de, Almanya'da yapılan bir felsefe konferansı vesilesiyle ziyaret etti. Heidegger kimi zaman Fransız konuklarına "Bay Sartre'ın koltuğunda oturuyorsunuz" derdi. 1945'te Fransız işgal bölgesinde, Rote-Lache'taki Kültür Merkezimizde, General de Lattre de Tassigny'nin onayıyla hazırladığım görüşme gerçekleşmemişti. İki filozofun arasında tam olarak ne geçti? Büyük olasılıkla bir sağırlar söyleşimi gibi geçen bu görüşmeden Heidegger hep içtenlikle söz ederdi. 1933'teki talihsiz rektörlük deneyiminin sonuçlarına katlanan bir adamla, Stalinci "yoldaş"larıyla iyi kötü yakınlığını sürdüren bir adam birbirlerine ne diyebilirlerdi? O dönemde Sartre'ın sekreteri olan Jean Cau, anılarında, onun Paris'e oldukça sinirli bir halde döndüğünü anlatıyor. Heidegger'in "emekli bir albaya" ya da "*Büyülü Dağ*'daki ihtiyar Hassan Sabbah'a" benzediğini söylemişti. "*O*, sert filozof" diye alay etmişti Sartre. "Yükümlülük kusuyor. Ona bundan söz ettim. Bana derin bir acımayla bakıyordu. Sonlara doğru şapkasına konuşuyordum: bir keçi avcısı şapkası."

Varoluşçuluk bir saman alevi miydi? Sorbonne'da Le Senne'in dediği gibi bir "Normale'li yutturmacası" mı? Felsefi bir ters anlamanın şimşek gibi yükselişi mi? (Sartre, Heidegger'i "tümden ters anlamış" olduğunu 1961'de, Ecole Normale'de, kendiliğinden kabul etti.) Ya da varoluşçuluk, Hıristiyan felsefesinin değerlerine başkaldıran tanrıtanımaz bir dizgeden başka bir şey değil miydi? Sartre'ın geleneksel felsefeye indirmek istediği darbe sahici bir darbe miydi, yoksa ölü aslana, yani işin önemli kısmını halletmiş Marx, Kierkegaard, Nietzsche ve başkalarına atılan hafif bir tekme miydi?

Bence François Vezin öğrencilerine şunları anlatırken meseleyi oldukça doğru değerlendiriyor: "Artık herkesin bildiği (Etienne Gilson ve bir kaç kişinin daha sayelerinde) zayıflıkları

ne olursa olsun, varoluşçuk, gerçek bir felsefe izleğine –hatta alevli bir gündem konusuna– dönüşürken, *temel varlıkbilim* terimlerinin de en öne çıkarılmasında tartışmasız yararlı oldu. Bugün hâlâ bu kadar yankı uyandırabilmesi ve onun gibi bütün bir döneme damgasını vuramayan yapısalcılığın yankılarını da aşmış olmasının nedeni bu olmalı. Sartreçı varoluşçuluğun göz boyaması bir kez silindikten sonra, aradan elli yıl geçmişken artık kabul etmek gerekir ki varoluşçuluk, *Varoluş* sözcüğünü işin içine sokmuş olduğundan, ıslanmış bir fişekten çok daha başka bir şeydi..."

7. *Heidegger ve Ernst Jünger*

Önemli olan çözümü değil, bilmeceyi kavramak.

Jünger, Sicilya'dan mektup

Ernst Jünger'in *Savaş Günlüğü*'nü çevirmiştim; Paris'te ya da evinde karşılaştığımızda sık sık geçmişinden konuşurduk. 1948'den beri Suabya'nın küçük bir köyü olan Wilflingen'de, Stauffenberg ailesinin şatosunun karşısında bulunan ve onun bir koluna ait Büyük Ormancı evinde yaşıyordu. 20 Temmuz 1944'te Hitler'e suikast girişiminde bulunan Kont von Stauffenberg'in adıyla beraber anılan bir yere yerleşmiş olmak ona kaderin tuhaf bir cilvesi gibi geliyordu. Paris'teki askeri kumandanlığın Alman Kurmay Başkanı'nı da katleden kanlı tasfiyeler döneminde Gestapo tarafından şatonun kapılarına vurulan mühürlerin izleri hâlâ duruyordu.

Yeni evi onun için hanımı Liselotte'un eşliğinde, mektup arşivlerinin, ateşböceği ve kum saati koleksiyonlarının yakınında verimli bir okuma ve düşünme mekanı olmuştu hep.

Bir gece yarısı, kendisine yardım ederek o yaşa gelebilmesini sağlamış eş dost, akraba, arkadaş ya da komşu kim varsa, hepsine karşı bir şükran duygusuyla uyandığını anlattığı *Halley*'i yeniden okumuştum. 1986'da Malezya'da yazdığı şu birkaç satırı okudum ona: "Onlar olmasaydı kemiklerim Sahra'da kavrulur ya da bir mermi çukurunda çürürdü; kamplarda ya da hapislerde eriyip giderdim. Uçurulacak kafaların listelerinin yapıldığı dönemde kimbilir kim lehime müdahalede bulundu, kimbilir kim belgeleri değiştirdi ya da yok etti?" Onca tehli-

keden hangi mucizeyle paçasını kurtarabilmişti? "Şanslı doğmuş olmalıyım" demekle yetindi.

Ernst Jünger'den, Heidegger'in rektörlük dönemi (Nisan 1933-Şubat 1934) ve siyasal hatasından söz etmesini istediğimde, takılarak, "Ah! Yine başıma dert açmak mı istiyorsunuz?" dedi. Fransa'da onunla yapılan röportajlar Almanya'da sık sık yorumlanıyordu ve Heidegger'e çamur atanlarla kendisine veriştirenlerin genelde aynı kişiler olduğunu görmüştü. Öte yandan, 1939'da yayımlanan *Auf den Marmorklippen** adlı romanını George Steiner, Alman bir yazar tarafından Alman toprakları üzerinde ve Hitler rejimi altında yazılmış tek Nazilik eleştirisi diye övmüştü. 1933'te A.B.D'ye sürgüne giden Hannah Arendt de 1950'de Almanya'yı bir ziyareti sırasında Jünger'in *Strahlungen*'ine, yani *Savaş Günlüğü*'ne işaret ederek, "Jünger ilk günden son güne kadar etkin bir Nazi karşıtı oldu ve bununla, Prusya ordusunda gelenekten sayılan ve bugün az çok modası geçmiş onur kavramlarının bireysel direnişi beslemeye fazlasıyla yeterli olduğunu kanıtladı." *Mermer Yalıyar*'da Kötü Ruhu canlandıran, yaldızlı pırnal yapraklarıyla süslü küf rengi üniforma giymiş yıkıcı diktatör "Büyük Ormancı"nın özelliklerinin arkasında birçok okurun Hitler'i tanır gibi olduğundan habersiz değildi. Öğrenciler kitabı elden ele gezdiriyorlardı. Ama bir düşten kaynaklanıp içine doğan bu öykünün aynı şekilde Stalin'i de anımsatabileceğini söyledi bana Jünger.

Jünger'le İşgal sırasında Paris'te tanışan ve onun yaşamöyküsünü yazan Kafkasyalı arkadaşı Banine'in anlattığına göre, Führer'e yapılan başarısız suikast girişiminin sonrasında Foch Caddesi'ndeki S.S.'lerden kıl payı kurtulan Jünger, Almanya'nın yenilgisinden sonraki hesaplaşmalar furyası içinde alınıp götürüleceğini tahmin ediyordu. Suabya bölgesine geri döndükten sonra, 1945'te Banine'e şöyle yazdı: "Hakkımda yazılan budalalıklar silsilesini okumaya devam ediyorum." Ve yine: "Şu 1946 yılında Don Kişot'un serüvenini yaşadım; bilindiği gibi ona saldıran bir domuz sürüsü vücudunun üstünden geçmişti." Yaşamının saptırılarak yansıtılmasındaki cüretkarlık onu afallatıyordu. Bu yüzden "XI. yüz-

* Ernst Jünger, *Mermer Yalıyar*, Can Yayınları, İstanbul, 1996, çev. Ersel Kayaoğlu.

yılda Alamut'taki kalesine çekilen Dağdaki İhtiyar, Hasan Sabbah misali" Kirchhorst'taki evinin yalnızlığında düşünmeye çekilmiş olmaktan hoşnuttu. Bu belirsizlikler döneminde Paris'teki dostlarının sessiz kalması, karşıtlarının iftiralarından daha fazla üzüyordu onu. Kurtuluş'tan beri Paris'teki hiç kimseden ses seda çıkmamıştı. Rivarol'ün, de Tocqueville'in, Montesquieu ve Voltaire'in tutkulu okuru Jünger, 1913'te Fransız ordusunun Yabancılar Birliğine katılmıştı ve orayı ikinci vatanı gibi görüyordu.

Almanya'da, kimileri onu 1920'de, savaşı övdüğünü düşündükleri *In Stahlgewittern*'i [*Çelik Fırtınalar*] yayımladığı için, kimileri de 1932'de yazdığı ve kimi eleştirmenlerin bir Bolşevik yanlılığı, kimilerinin de Nasyonal-Sosyalizmin ön belirtilerini bulduğu, teknik çağının öngörüsel çözümlemesi olan *Der Arbeiter*'den [*İşçi*] dolayı suçluyorlardı. Jünger, başkalarının kirli çamaşırlarını ortaya dökme umuduyla onların yaşamını ve yazılarını deşerek çıkar uman saldırganları *Die Verfolger* (takipçiler) diye adlandırıyordu.

Sonraları, onu savunan öfkeli sesler yükseldi; Hitler'e yapılan başarısız suikast girişiminin sorumlularıyla ilişkileri ve Mareşal Keitel'in onu "büyük ihanet suçuyla" "Halk Mahkemesi"ne çıkarmak için çevirdiği düşmanca entrikalar öğrenilmişti. Jünger 1950'ye doğru Bertolt Brecht'in, Doğu Berlin'deki komünist dostlarından, kendisine yönelik saldırılarını durdurmalarını istemiş olduğunu öğrendi: "Jünger'i rahat bırakın" demişti. Kuşkusuz, döneminin akıntısına karşı kürek çekmenin, bir inanca, bir ideolojiye kapılmaya direnmenin, kendisinden ve geçirdiği tehlikelerden söz etmeyi küçümsemenin bir bedeli vardı. İsyankar, ot böceği avcısı, "tutucu anarşist" geçinen, bireysel özgürlüğün ateşli savunucusu bu kişilik ancak çelişkili görünebilirdi. "Şüpheli görülmeye alışkınım" diye takılmıştı bir gün. "Aslında tımarhaneye kapatılmamış, asılmamış ya da kurşuna dizilmemiş olduğum için suçlanıyorum" diye de ekliyordu. Ama yakıştırmalar insanın üzerine yapışıp kalır, Mareşal Hindenburg'un 1917'de Demir Haç'la onurlandırdığı Büyük Savaş kahramanı genç adam, "Prusya köy soylusu" tavırlı aydın, ya da günlüğüne derin bilgi ürünü metinlerin başlıklarıyla

ender böceklerin Latince adlarını not eden züppe gibi. Daha başkaları da onu yalnızca yeni kelebekler yakalamak amacıyla dünyayı dolaşmış olmakla suçluyorlardı.

Wilflingen'deki evinde, bana içinde Sade'ın bir mektubunun, Jean Cocteau'nun armağan ettiği *La Machine Infernale* 'inin [*Cehennem Makinesi*] el yazması taslağının ve Heidegger'in kendisine altmışıncı doğum gününde gönderdiği nihilizm hakkındaki o ünlü mektubun bulunduğu küçük bir vitrin gösterdiğini anımsatıyorum Jünger'e. Heidegger bu mektupta *İşçi*'ye değinerek, hiç kimsenin bir ders çıkaramadığı bu ileri görüşlü kitabın anlaşılamamış olmasına değiniyordu. "Ama gücünü temellendirdiği gerçeğin, özünde olduğu gibi görünmesini engellemek Güç İstenci'ne kalmış" diyordu.

Ernst Jünger, Heidegger'i ancak 1948'de tanıyabilmişti. Bana şunları anlattı: 1960'a doğru Heidegger'in hasta ve kaygılı olduğunu öğrendiğinde ona doğum gününde şöyle biten bir not yollamıştı: "Ün nedir ki? Yaşamınız zorlaştırılır ve sonunda bir pulun üzerine yapıştırılırsınız."

Kara Ormanlar'dan, filozofla birlikte yaptığı kayak gezintilerinden, Heidegger'in kapı pencereyi kapayan karlara elinde kürekle giriştiği Todtnauberg'deki küçük dağ evinden söz ediyoruz. "Varlık gibi" diye şaka yapıyordu Heidegger, onu bulmak için durmadan örtüsünü kaldırmaya ve yolu temizlemeye çalışmak gerekiyor."

Jünger hikayeleri severdi. Nedenini bilmese de bir tanesi belleğine yerleşmiş, onu hâlâ güldürüyordu: sırtında çantası, Heidegger'le beraber Todtnauberg'e doğru sakin sakin tırmanırlarken filozofu boynundan bir arı sokmuştu. Sinirlenen Heidegger patikanın üzerinde söylenirken, Jünger sırf bir şey söylemiş olmak için "Romatizmaya iyi gelir derler..." demişti. Heidegger ona dik dik bakarak "Gerçekten de bütün söyleyeceğiniz bu mu?" demişti. *Satırın Ötesinde* başlıklı mektubunda yazdığı gibi Heidegger'e göre Ernst Jünger, Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde Avrupa nihilizmini tanımlamayı deneyen ilk yazardı. Aynı zamanda da –*Der Untergang des Abendlandes*'in [*Batı'nın Çöküşü*] yazarı Oswald Spengler'den çok farklı bir biçimde– "Nietzsche'den kaynaklanan yazın'ın

başaramadığı işi, Güç İstenci'nin ışığında modern dünyanın bir deneyimini gerçekleştiren" biriydi. Jünger'e göre de varlık'ın ve teknik sorusunun filozofu Heidegger, Almanya'da Nietzsche'den sonra en önde gelen düşünürdü. Ona göre Heidegger'in yapıtı ilk kaynaktan fırlayan bir kıvılcım gibiydi; menzilinde her türlü olgunun ilk kez görülür hale geldiği bir ateşleme fitili, ışıltılı bir çekirdek gibi görünüyordu. Heidegger'in yazılarının ortaya çıkardığı şeylerin büyüklüğü ve hiç kuşkusuz düşüncesinin sınırları ancak zaman içinde değerlendirilebilecek.

Jünger zaman zaman *Griechische Mythen*'in [*Yunan Mitleri*] yazarı kardeşi Friedrich Georg'un Almanya'da teknik sorusunu ilk soranlardan biri olduğunu anımsatırdı. "Heidegger, bütün dünyada halkların bugünkü varoluş biçimini belirleyen tekniğin çatılışı'na (*Gestell*) sıkı sıkıya bağlı felsefi soruları eşi görülmemiş bir yayılımla sordu. Nihilizmin ve varlık'ın unutuluşunun zamanını ve yaşamımızdan temel bir şeyin çıkıp gittiği bu tümlevsel hesap çağında her yerde dilin üzerine çöken kansızlık tehdidini de kendine özgü bir biçimde düşündü."

Yarım uyaklarla dolu dili Almanlara bile çok yerde karanlık gelen bir düşünür olan Heidegger'in yapıtının İkinci Dünya Savaşı sonrasında genç Fransızlar arasında uyandırdığı ilgi Jünger'i ne zamandır şaşırtıyordu. "Bir defasında Heidegger'e dedim ki, yazılarınızda sözcüklerin ötesine geçen, sanki sözcüklerin açıkça söylemediğini okurun algılamasını sağlayan yankılanma gibi bir şey var." Jünger ekliyor: "Kişi büyük bir zihinsel güce sahipse bu olabilir. Heidegger'in bakışında Picasso'nun bakışını anımsatan bir derinlik vardı. Geçmişte bazı kişiler bu güce sahiptiler; öyle ki o durumda artık sesini duyurmak için usa başvurmak gerekmez, hatta son kertede sözcüklerden bile vazgeçilebilir. Ben de Heidegger'le ilk karşılaşmamda tuhaf bir izlenim edinmiştim. Kardeşim, yayımcı Klostermann ve daha başkaları da onu gördüklerinde aynı izlenimi edinmişlerdi: Kara Ormanlar'ın derinliklerinden fırlamış ve her an yine oraya dalıp gitmeye hazır, delici ve muzip bakışlı bir tür dahi."

Jünger Freiburg'da bir kız öğrencinin geçmişte anlattığı bir şeyi anımsıyor: Sabahın yedisine doğru Heidegger'in bir dersi-

ni izlemişti. Hayranlıkla, her şeyi anladığı hissine kapılmıştı. Dünyanın sırları birden aydınlanmaya başlamıştı. Ama dersten sonra üniversitenin kapısından çıkar çıkmaz her şey aklından silinmeye başlamıştı. Heidegger'in sorgulamasının onu hangi yollardan geçirmiş olduğunu bile anımsamıyordu. "Sanki bir sihirbaz bana büyü yapmış gibiydi" diyordu.

Jünger burada Goethe'nin *Faust*'undan şunu okuyor: "...Hissediyorum ki yine / Sıkıntı yüreğime ve beynime yayılıyor. / Nice çilelerle elde edilir / Asıl kaynaklara götüren yollar."

1993'te Paris'te, *Kara Ormanlar'ın bir Ulağının Anıları*'nı tamamlamakta olduğum sırada, önceki bir görüşmemizde yakalamış olduğum cümlelerinden birini aktarmak için Jünger'den izin istedim: "Yaptığı hata için özür dilemesi gereken Heidegger değil, onu yanıltmış olduğu için asıl Hitler'in ondan af dilemesi gerekir." Bunda değiştirilecek bir şey yok, diye yanıtladı.

Jünger ısrarla belirtiyordu: "Heidegger 1933'te yanıldı ve yanıltıldı... Bir yazar, bir sanatçı, bir filozof, onu yolundan saptırmakla kalacak her türlü siyasal katılımdan uzak durmalı. Düşünür siyaset batağına batmamalı ve onun kendisine bulaşmasına izin vermemeli. Heidegger'le bunu sık sık konuştum; yanılgısı için hiçbir mazeret göstermiyordu, üstelik bu yanılgı onun gözünde düşünceye karşı yapılmış bir hata, ağır bir düşünsel yanlıştı. Bunu yapmakla, "kötü güçler" diye adlandırdığı kişilerin kefili durumuna düşmüştü. Heidegger'in doğası onu suskunluk içinde çalışmaya itiyordu. Oysa bir biçimde kendini gösterebilir, hiç değilse 1938'de, Kristal Gece'den sonra da olsa bir işaret verebilirdi. Ancak sanırım onun derslerinde geçen, ve bir öğrencisinin bana anlattığı gibi rejimin insanlık dışı tutumu, aşağılık propagandaları ve cinayetleri hakkında pek çok bilgi veren bölümlerin bilinmesini sağlamak doğru olur."

Devam ediyordu: "Bugün, o dönemin belirsizliklerini kestirmek zor. Weimar Cumhuriyeti bizi düş kırıklığına uğratmıştı. O günlerde birçok Alman, yaşamın sürdürülebilmesi için bir şeylerin değişmesi gerektiğini düşünüyordu. Yenilik istiyoruz, diyorlardı. Buna yolsuzluk ve skandallarla, enflasyonla, milliyetçi çevrelerin etkinliğiyle ve sokaktaki huzursuzluğun besle-

diği Bolşevizm'den duyulan korkuyla zehirlenen havayı ekleyin. Buna bir de siyasal deneyim yokluğunu ve düşünce yoksunluğunu ekleyin."

Jünger heyecanlanıyordu. Olayları düşününce, Nietzsche'nin düşüncesini ve onun Avrupa nihilizmini kavrayışını anımsamıştı. "Dostoyevski'nin *Ecinniler* ve *Karamazov Kardeşler*'deki uyarıcı işaretler taşıyan sayfalarını yeniden okuyordum. Hitler bana iğrenç ve tehlikeli görünüyordu; Berlin'deki mitinglerde izlediğim taraftarlarının bayağılığı, hoyratlığı, kabalığı ve Yahudilere karşı besledikleri saplantılı kin beni tiksindiriyordu. Bunu taşrasına çekilmiş olan Heidegger görmüyordu, ama ben olayların içindeydim. 1933'te, siyasal deneyimi olmayan Heidegger, Hitler'i benim daha o gün görebildiğim gibi göremezdi. Basında ve radyolarda yayımlanan vaatlerine kandı, ta ki 1934'te rektörlükten istifa edene kadar."

"İnsanlar bu söylevleri dinlerken şöyle diyorlardı: işte nihayet, Versailles Antlaşması'nı bozmaya gücü yetecek kudretli bir adam. Ben kendim de genç bir Fransız subayının 1871 bozgunundan sonra karşılaşmış olabileceği duruma benzer bir durumdaydım; öylesine bir bozgundan sonra öncelikle istenen şey, bataktan başı dik çıkabilmektir. O sırada, aklını yıllardır her türlü siyasetin dışında kalan üniversite reformu tasarısına takmış olan Heidegger'in dileği de buydu. Sonuçta bütün bunlardan hiç iyi bir şeyin çıkmayacağını, benim de düşündüğüm gibi Hitler'in Almanya'nın bütün umutlarını suya düşüreceğini anladı. 1934'teki Roehm cinayeti ve sonraki caniliklerin bir ön belirtisi gibi SA'ların tasfiye edilişi birçok Alman'ın gözünde diktatörlüğün alçak yüzünü açığa vuran dönüm noktalarıydı. Ama artık geri dönmek için çok geçti. Seçimlerin en berbatını yapmış olduklarını fark edenler için vakit geçmişti. Artık fazladan tek bir söz özgürlüğünüze ve hayatınıza mal olabilirdi. Polis gücünün seferberliği ve zırhlıların konuşlanışı karşısında tek başlarına birkaç bireyin elinden ne gelir? Bana gelince, Nietzsche'yi okumakla uzun zamandan beri boş hayallere karşı bağışıklık kazanmıştım."

Ancak tarihimizin, birçok kişinin farklı yönlerde yolunu yitirdiği o döneminde sık sık Heidegger'in düştüğü yanılgıya

dönmekten Jünger bıkmış görünüyordu: "Zavallı Heidegger, bu yanılgıyı çok pahalı ödedi. Aslında ondan ve yapıtından yükseklik ve derinlik terimleriyle söz etmek gerekir. O üç bin yıl sonra da okunuyor olacak."

Jünger, Hölderlin'in, Schopenhauer'in, Spengler'in ve Nietzsche'nin uzantısında yer aldığını ve aynı zamanda *İşçi*'nin bir devamı olduğunu söylediği *Die Schere*'nin [*Makas*] taslağını tamamlıyordu. Bu çalışmada kendisini tahmin sanatına adıyor Jünger. Ona göre bir sonraki yüzyıl bir öncekinin devamı olarak tekniğin devlerinin yüzyılı olacak ve teknik de giderek daha çok büyüye benzeyecek. Eğer birey yazgısını eline alır, iş başındaki güçlerin kendisini ezmesine karşı direnirse, o zaman filozofa gereksinim duyar. İşte o anda bir dönüş başlar, öyle bir düşünce ki artık ona "metafizik" değil, belki de "ultrafizik" sözcüğü yakışır; içinde bütün boyutların Yerküre'nin talebine kulak vererek balkıyacağı bir pota, kendisini mühürlü kalanın kıyısında ifade edecek bir aşkmlık dili.

Ama XXI. yüzyıl yalnızca bir geçiş, bir *ara dönem* olacak, diyor. Herhalde Hölderlin'deki anlamıyla kutsalın dönüşü ancak bir sonraki yüzyılda görülebilecek.

Edebiyat hakkında söyledikleri de bu çerçevede aydınlığa kavuşuyor: Yaşantının yoğunluğu en üst noktaya ulaşsa bile edebiyat yaşantıdan daha ileridedir, ve "varlık'ın evi" olarak dil de, dış dünya bize düşman ya da yabancı olduğunda bir kitabın içinde ana yurdumuza geri dönmemize olanak tanır. Peki, Jünger, insanın geleceği konusunda kötümser mi? Luther'in, benimsediği bir sözünü aktarıyor: "Bana yarın dünyanın sonunun geleceği bildirilse bahçeme bir elma ağacı daha dikerim."

8. Batı Felsefesinin Düşünülmemişi

> Galileo, *Saggiatore*'de, öncelikle matematik dilini anlamadan dünya kitabında yazılı olanın kavranamayacağını öne sürdüğünde, şu soruyu sormak yerinde olur: Bu matematiksel bir önerme mi? Hayır. Doğanın dilinin yazılmış olduğu dilin matematik dili olduğunu öne süren bir sav yok. Ya da bu, örneğin Arşimed'in ilkesi gibi fiziksel bir önerme mi? Hayır. Bu ne fiziksel bir önerme, ne de matematiksel bir önerme. Bu, diyor Heidegger, "*ein Satz ins Sein*", yani varlık'ın içine bir sıçrama. Descartes da diyor ki "doğa her durumda kesinlik içinde işler", ki bu da aynı kapıya çıkar... Bunlar fizikçi önermeleri değil, filozof önermeleri.
>
> Jean Beaufret, *Görüşmeler*

Heidegger bir gün, *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* [*Felsefenin Sonu ve Düşünmenin Görevi*] üzerine yazdığı söylevin Jean Beaufret tarafından okunan çevirisini dinleyip dinlemediğimi sordu. Evet, Nisan 1964'te UNESCO'da yapılan Kierkegaard hakkındaki o konferansa katılmıştım. Bu konferanstan bende tuhaf bir anı kalmıştı. Sanki bir göktaşı ya da Sirius gibi bir yerlerden gelmiş bir mesajın parçaları birdenbire salona düşmüştü. Kierkegaard'ın yapıtı üzerine bildiri dinleme niyetiyle gelmiş, insan bilimleriyle yoğrulmuş bir kitle, "izlediği yolun sonuna" geldiği düşünülen Batı felsefesini ele alan ve bizleri düşüncede yapılması gerekli bir dönüşümü hazırlamaya çağıran alışılmadık bir söylevi hayal kırıklığı içinde dinliyordu. "Sibernetik" sözcüğü

geçtiğinde çıkışa doğru süzülen birkaç kişi görmüştüm. Az sonra yanımdaki biri de başını sallayarak ipin ucunu kaçırdığını belli etmişti.

Heidegger bu anlattıklarımdan etkilenmiş görünmedi. Metni, ilerlemeyle ilgili bütün basmakalıp işlere karşı çıkıyordu. Parmağını uzatarak "sibernetiğe dikkat!" diye uyarmıştı beni yalnızca. Işık değişimleri meteorolojik bilgilere göre kumanda edilecek, Eyfel Kulesi'nden daha yüksek bir sibernetik ışık kulesini Paris'in göklerine uzatmayı planlayan, Bauhaus'un uzaktan izleyicisi mühendis-heykeltraş Nicolas Schoëffer'le dost olduğumu biliyordu. Aynı dönemde, Macar çağdaşı tasarım ustası ve ressam Vasarely de programlanmış resim kompozisyonlarıyla süslenecek çok renkli bir sitenin planını hazırlıyordu. Böylece matematikselleşmiş bir evrensel sanat oluşuyordu.

Jean Beaufret'nin Heidegger'in uyarıcı metnini UNESCO'da okuyan tok sesi hâlâ kulaklarımda:

> ...Felsefenin bir ucundan ötekine belirleyici olarak duran, çeşitli biçimler içinde yine Platon'un düşüncesi. Metafizik baştan aşağı Platonculuk. Nietzsche'nin kendisi de felsefesini Platonculuğun ters-yüz edilişi diye nitelendiriyor. Metafiziğin Karl Marx'la birlikte zaten tamamlanmış olan dönüşümüyle birlikte felsefenin en uç olanağına ulaşıldı. Felsefe son evresine girdi. Herhangi bir felsefi düşünce denemesini artık bugün yalnızca bir ardıl yeniden doğuşlar çeşitlemesine vardırabilir. Öyleyse felsefenin sonu, bu düşünme biçiminin sonlandırılması mı demek oluyor? Fazla da acele etmeyelim.
>
> Son, tamamlanma ve en uç olanaklarda birleşme anlamına geliyor. Yeni felsefelerin eski biçimlerde ortaya çıkmasını beklemekle yetindiğimiz sürece bu olanakları çok dar bir şekilde düşünmüş oluruz. Bu, felsefenin ayırt edici bir özelliğinin, yani felsefenin açtığı ufuk içinde çeşitli bilimlerin gelişmesinin, daha Yunan felsefesi çağında gün yüzüne çıktığını unutmak olur. Bilimlerin gelişmesi onların aynı zamanda felsefeden kurtulup kendine-yeterliliklerini ortaya koymalarıdır. Felsefenin tamamlanışına ait bir olgu bu. Günümüzdeki yayılışı varolan'ın bütün alanlarında doludizgin sürüyor.

Sanki felsefenin bir ayrışmasından oluşuyormuş gibi görünüyor, ama gerçekte onun tamamlanışının ta kendisi.

Burada ruhbilim, toplumbilim ve kültürel insanbilime dönüşmüş insanbilimin bağımsızlaşmasını, güdümbilim ve anlambilim içinde mantığın oynadığı rolü anmak yeterli. Felsefe insan bilimine, insan için, kullandığı tekniğin nesnesine dönüşebilecek her şeyin deneyimlenmesi üzerine kurulmuş bir bilime dönüşüyor, söz konusu teknik aracılığıyla, insan dünyayı biçimlendiren üretimlerin sayısız biçimine göre hazırlıyor dünyayı, ve sonra da oraya yerleşiyor.

Yerleşme çalışmaları sırasında modern bilimlerin çok geçmeden yeni temel bilim olan sibernetik tarafından belirlenip kumanda edileceklerini keşfetmek için peygamber olmak gerekmiyor.

Bu bilim, insanın, özünü toplumsal ortamdaki etkinliğin oluşturduğu varlık olarak belirlenişine denk düşüyor.

Gerçekte, insan işinin olası planlamasını ve düzenlemesini ele almayı amaçlayan kuramdır bu zaten. Sibernetik, dili bir mesaj alışverişi aracına dönüştürüyor ve onunla birlikte sanatları, kendileri de bilgi amacına koşulan birer alete dönüştürüyor.

Felsefenin özerk ama aynı zamanda artan bir kesinlikle birbiriyle bağıntılı bunca bilime ayrışması, felsefenin yasal tamamlanışıdır. Felsefe, içinde bulunduğumuz çağda sona eriyor. Yerini, toplumsal ortamda etkin olan insanlığın bilimsel açıdan ele alınışında buluyor. Ayrıca bu bilimsel belirlenimin temel özelliği de onun sibernetik, yani teknik niteliği. Modern teknik, evrenin olgularını ve insanın buradaki yerini daha derinden etkiledikçe ve bunlara tek elden egemen oldukça, tekniği sorgulama gereğinin de aynı oranda azaldığı öngörülebilir.

Bilimler dokularında felsefeden gelmiş olduklarını hâlâ anımsatan ne varsa onu bilimin kuralları uyarınca, yani tekniğin bakış açısından yorumlamaktalar.

O gün Freiburg'da Heidegger bana 1962'deki Yunanistan yolculuğunun öyküsünün el yazısı taslağını gösterdi. Eskiden orada bir şimşek hızıyla olup bitiveren şeylerden hâlâ birkaç iz kalmış mı diye görmek istemişti. Düşkırıklığına yol açan turis-

tik bir yolculuktan sonra, bir zamanlar Yunan *Dasein*'ına kendisini açmış olan şeyi olanca görkemiyle sonunda ancak Delos Adası'nda görebilmişti.

Yazdığına göre, Kiklades adalarının ortasında unutulmuş ve böylece de korunmuş olan Eskilerin o kutsal adası Delos'a ayak bastıktan sonradır ki düşüncesi, *aletheia*'nın gizli boyutuyla; derslerinde o kadar sık anlattığı, bulunuşun katıksız fırlayışı olarak *physis*'in çıkıp ortaya serildiği ve varolan'ın, dağlar, adalar, gök ve deniz, bitki ve hayvanların, hakiki yüzüyle belirdiği geri-çekilmesiz-açıklığın boyutuyla karşılaşmıştı.

"...Delos'taki konukluk sayesinde aradığım olumlamayı buldum", diye yazıyor, düşünsel bir kurgudan ibaret kalabilecek şey vücut buldu; eskiden Yunanlılara, bir şimşek gibi, bulunuşa girişi bahşeden biriciğin bulunuş'uyla doldu."

UNESCO'daki konferans şunu belirtiyordu: düşünce, şimdiye kadar felsefenin –ne Hegel'in ne Husserl'in ne de herhangi bir metafiziğin– üstesinden gelecek durumda olmadığı şu soruyla uğraşmayı denemeliydi: bir dünyanın bulunuşa girip biçimlenmesi ne ölçüde ve hangi açıklıktan itibaren olanaklıdır? Heidegger'e göre, felsefede, görüngüsel olsun olmasın tüm düşünce, Açıklık'ın özgürlüğüne, ve tüm hareketin ve konukluğun oluşa geldiği köksel açılmayı tek başına veren varlık'ın açıklığına, izlediği yol ve yöntem bakımından emanet edilmiş bulunuyor zaten.

Düşünceden de önce Açıklık var, yani her şeyin olanak bulduğu biricik yer, açıklığın alanı. Düşünce açıklıkla karşılaşmakla kalır yalnızca, onu oluşturmaz. Hatta o kadar oluşturmaz ki "Açıklık'ta bulunuşta olanın hepsine yayılabilmek için ona gereksinim duyar" diye vurguluyor Heidegger. *Lumen rationale*, yani us ışığı Açıklık'ta yalnızca işliyor; tetikte durmuyor. Açıklık hiçbir biçimde kendi içinde ne-olduğuyla değil, verdikleriyle duyumsanır yalnızca. Kendi içinde ne-olduğu geri çekilişte durur. Felsefenin açıklık konusunda az şey biliyor olmasının nedeni de budur.

Heidegger, düşüncenin gelecekteki bu görevinin bir hazırlık niteliği taşıdığını, kesinlikle bir temellendirme gibi düşünülmediğini belirtiyordu. Bu düşünce "sınırları kararsız ve geleceği belirsiz" bir olanaklılığa hazır olmanın uyanışını kışkırtabilirdi.

Jean Beaufret, Heidegger'in belki de daha önce hiç bu kadar ileriye, bir dinleyici kitlesi önünde söyleyebileceklerinin en son sınırına dek gitmemiş ve eskiden Aristoteles'in düşünülmesini önermiş olduğu varolmamaklık'ın yakınlarına kadar uzanmamış olduğunu söylüyordu.

Burada konu dışına çıkmama izin verilir sanırım. Konferansın üzerinde durduğu bu *"aletheia*'nın yöresi"nin bana en azından Lao Tzu'nun Tao'nun başında sözünü ettiği Boşluk –"on bin varlığın ve şeyin kaynağı"– kadar karanlık geldiğini söylesem abartmış olmam. Kuvantum fiziği kuramcılarının, boşluğun evrenin "olağan, temel durumu" olduğunu kanıtlamaya çalışan bir denklemi kadar bulanık. Heidegger'in tasarladığı ve felsefesinin sabırla açımladığı haliyle hakikatin özünün şu köksel boyutu bir serap mıydı? Şiir, sanat ve kutsal metinler bunun varlığını kanıtlamıyorlar mıydı? Einstein uzam-zaman bilmeceleriyle karşı karşıya kalmış, Heisenberg içine girilmez olgularla çarpışmıştı. Kuvantum mekaniğinin kurucularından Avusturyalı fizikçi Erwin Schrödinger, bulgularını açıklamak için Vedanta'nın simgelerine başvurmuştu. Usavurmanın kendisinin de olguya ait ve tamamen onun içeriğinde olduğunu, bizi ancak artık ilerisine geçemeyeceği bir noktaya kadar ulaştırabildiğini belirtmişti. *Meine Weltansicht* [*Dünyayı Kavrayışım*] adlı kitabında "Bugün usu dayanak edinen bizler, simgeleri felsefi hakikatlermiş gibi kabul etmeye alışkın değiliz" diye yazmış, Brahmanların mantığı ve usu aşan bir formülünü aktarmıştı: "Doğu'dayım ve Batı'dayım, yukarıdayım ve aşağıdayım, *bütünüyle bu dünyayım*".

Demek ki Heidegger, Platon'un *Phaidros*'unda Delos'u (*Aşikâr*) eski bir geleneği yineleyerek "belirişin yuvası" diye hangi anlamda adlandırdığını Delos Adası'nda, Apollon Tapınağı yıkıntılarının yakınlarında, yıkıntılar ve çalılıklar arasında sarp Kint doruğuna tırmanırken anlamıştı. *Konukluklar*'da anlattığı gibi, *aletheia*'yı deneyimlemek ondaki görünmezi sezmek demekti; bulunuşa giren ya da geri çekilen her şeye konukluk bahşeden yöreyi, her bir şeyin oradan hareketle algılanabilir

hale geldiği, ve Yunan şiiri ve düşüncesinin oluştuğu başlangıç yerini sezmek demekti. Dünya uygarlığının insanına böyle bir yöre, geri çekilişte mühürlü gizi açıkta berraklaşmaya bırakan bir yer günün birinde yeniden bahşedilir mi diye de kendi kendisine soruyordu.

Aletheia'nın gizini soruşturmak, diyordu Heidegger, hakikat sorusunu sormak, Descartes'ın dönemeciyle birlikte modern bilginin kesinliğinin matematiksel ifadesi haline gelmiş şu hakikati sorgulamak değildir.

Heidegger, Platon'dan bu yana varolan'ın varlık'ını soruşturan (en alt düzeyde varolan'dan en üst düzeyde varolan'a kadar, ve geçerken varlık'a da bir göz atarak) felsefemizin düşünme biçiminin eleştirel bir incelemesini yaptıktan sonra, Herakleitos'la Parmenides'in kendisinden önce geldiği enginliğe, felsefenin giriş bölümüne doğru bir serüvene atılmıştı.

Böylece, teknik dünyasının düşünülmemişini, içinde "doğayı matematikleştirme tasarısı"nın modern *Dasein*'la temel bir bağlantıyı sürdürdüğü bu düşünülmemişi düşünmek, bugüne dek geçerli olan düşünce biçiminin terk edilmesini sağlayabilirdi. Ama bunun için geriye bir adım atmak, metafiziğin tarihini gerisin geriye izleyip bizi nerelere getirmiş olduğunu anlamak gerekiyordu. Heidegger yine sabır ve alçakgönüllülük öneriyordu. Şöyle yazıyordu:

"Felsefede düşünülmeden kalmış olanı işaret etmek felsefenin bir eleştirisini yapmak değildir. Şu anda bir eleştiri gerekseydi bu daha çok *Varlık ve Zaman*'dan beri gittikçe daha da ivedileşen girişimle ilgili olurdu: Felsefenin sonunda, düşünceye düşen olası bir görevin sorusunu sormak."

Hannah Arendt'in, Heidegger'in 1956'daki bir dersinden alıntılayıp A.B.D'de üniversite yayını olarak basılan *Siyasi Hayatlar* kitabında başlık altına yerleştirdiği şu birkaç satır yersiz bulundu, gerçekçileri çileden çıkardı:

> Düşünce bilimlerin sağladığı gibi bir bilgiye götürmez.
> Düşünce yaşamı sürdürmede yararlı olacak

bir bilgelik getirmez.
Düşünce Dünya'nın hiçbir gizemini çözmez. Düşünce eylem için hemen güç vermez.

"Bilim düşünmez" formülüyle birlikte, bu gözlemler, Heidegger'in yüzyılın gürültülü durgunluğu içinde ortaya attığı en sarsıcı söylemlerden biriydi kuşkusuz.

9. *Tanrı ve Tanrılık, Kutsal ve Kaos*

> Tarihimizin başlangıcı Yunan dünyasıdır; orada, henüz beklemede duran kararlar barındıran temel bir şey görüyoruz. Bize göre bu Başlangıç, "Antik Çağ'a" ilişkin bir şey değil.
>
> Heidegger

Heidegger'i en son felsefi tutumuna ulaştıran çalışmaların, derslerin ve yazıların sayısını kestirmek zor. Birçok taslak da çekmecelerinde kaldı. Bunların "kudurgan" diye nitelediği bir dönemde yayımlanmasını fazla erken, yararsız, hatta yersiz buluyordu. Sabır da düşünce dahilindeydi, özellikle de düşünce kritik bir eşikten geçmekteyken.

Teknikleşmiş bilimlerin gelişiminden ve modern dünyayı güden matematikleşme sürecinden gözlerini ayırmaksızın, bilimin gelişimine dayanaklık eden temele yönelik sorgulamasını ve –art arda gelen kim bilir hangi yıkıntıların altında gözden kaçıp unutulmuş olan– açıklığındaki varlık'ın tarihi üzerine düşünmeyi aralıksız sürdürdü.

"Yunan öğretisi baskın olmaktan çıktığında felsefe Hıristiyanlık'tan doğmuş tasarımlarca yönlendirilir ve yönetilir" diyordu Cerisy toplantılarında. Gerçekte, daha Elenistik çağda düşüncede dinsel inanç için bir aralık bırakılmıştı. Dolayısıyla Yunan *aletheia*'sı yerini, bilginin kıyısındaki İncil'in Vahyi'ne bırakmıştı. Heidegger dinsel inanç içinde felsefe yapmanın olanaksız olduğunu düşünüyordu. Varlık'ın anlamı sorusu İncil'in Tanrı'sına ya da dünyaya egemen olan herhangi bir Yüce İl-

ke'ye ulaştırmıyordu bizi. *Metafiziğe Giriş*'te şöyle yazıyor: "Hıristiyan bir felsefe tahtadan demirdir; bir anlaşmazlıktır." Başka bir deyişle, kare bir daire mi? Hâlâ eskiden kalma bir şefkat beslediği Hıristiyan tanrıbilimine karşı ölçülülüğünü koruyarak Max Kommerel'e şunu yazıyor: "Günümüzde soru yöneltenle baş edebilmek için", artık felsefenin içinde, "eleştirel çekincelerle donatılmış" olsa bile, Hıristiyan tanrıbilimine bir barınak bulunamaz. Ona göre Kant, Hegel ve Schelling tanrıbilime hâlâ böyle bir barınak sağlıyorlardı. "Tanrı öldü"süyle Nietzsche de tanrıbilim için hâlâ, çekinceler ve kısıtlamalarla donatılmış bir barınak oluşturuyordu. Heidegger, yine de Yeni Ahit'in sözünü, Orta Çağ filozoflarının Yunancadan türetilmiş ya da saptırılmış kavramlarla donatılmış sözüne oranla, Yunan öğretisinin sözüne daha yakın bulduğunu açıklamıştı Jean Beaufret'ye..

"Düşüncede ve yaşamda büyük hocası" Eckhart Usta'nın (1260-1328) sözü, sözle söylenemez bir duanın yoluyla ulaştı ona. "Kutsal tanrıbilim üstadı" rütbesini alan bu Thüringen'li Dominiken rahip, kırk yedi rahibe manastırının bulunduğu yeni Saksonya eyaletini yönetmekle görevlendirilmişti. Eckhart Usta'ya göre, her yerin ötesinde bir yerdeki Tanrılık (*Gottheit*) her türlü adlandırmanın, belirtmenin ya da kişilik yakıştırmasının dışında bulunabilirdi ancak. Tanrılık'ın ışık saçan huzuruna varıncaya dek onun içkin bir deneyimini yaptığını anlatıyordu vaazlarında; ancak Tanrılık'ın nitelikleri, Tekvin'in Yaratan'ı olan Tanrı'nmkiler değildi.

Nolite timere eos qui corpus occidunt başlıklı vaazda şunları okuyoruz: "Tanrı ancak bütün yaratıkların onu adlandırdıkları yerde belirir. Henüz Tanrılık'ın gizli yöresinde, ırmağında ve kaynağında olduğum sırada kimse bana nereye gitmek istediğimi ya da ne yaptığımı sormuyordu, çünkü bana soru soracak kimse yoktu. Ancak bir kez dışarıya döküldükten sonradır ki bütün yaratıklar "Tanrı!" dediler. Bana "Rahip Eckhart, evden ne zaman çıktınız?" diye sorulsa, —"Az önce oradaydım!" derim. Demek ki Tanrı'dan söz edenler, bütün yaratıklardır. Peki Tanrılık'tan niye söz etmiyorlar? Çünkü Tanrılık'ta ne varsa hepsi Bir ve bunun üzerine bir şey söylenemez. Tanrı işinin ba-

şındadır, ama Tanrılık hiçbir şey yapmaz. Bir şey yapmaya gerek duymaz. Onun bir uğraşı yoktur ve hiçbir zaman herhangi bir işe göz atmamıştır. Tanrı'yla Tanrılık, iş yapmakla yapmamak kadar birbirinden farklı. Ama orada kalmayıp Tanrı'ya geri döndüğümde gerçekleştirdiğim atılım önceki çıkışımdan çok daha parlak. Tek başıma bütün yaratıkları kendi mantıklarından sıyırıyorum, ta ki hepsi bende Birlik olana kadar. Tanrılık'ın gizli yöresine, ırmağına ve kaynağına vardığımda kimse bana nereden geldiğimi ya da nereye gitmiş olduğumu sormaz. Orada kimsenin benim yokluğuma üzülmesi gerekmedi, çünkü orada, gerçekten de, Tanrı bile yok oldu (*entwird ja sogar Gott*)."

Eckhart Usta'nın tanrıbilimsel ve gizemci çıkışındaki gözüpeklik Heidegger'i hayrete düşürüyordu. "Çözümü (*Lösung*) bir tek o aramış." İncil Vahyi'nin özet bir anlatımından, Auguste Comte'un hoşnutsuz anlarında "tektanrıcı gevezelik" dediği şeyden çok uzaklara götürüyordu bunlar bizi. Eckhart Usta "varlık Tanrı'ya ait değildir" demişti. "Hiçbir şeye bağımlı olmayan ve hiçbir şeyin bağımlı olmadığı şey özgürdür" deyişini de Heidegger *Özgürlüğün Özü* üzerine verdiği derste [*Über das Wesen der menschlichen Freiheit*] tekrarlamıştı.

Eckhart Usta *Tekvin'in Yorumu*'nda, Musa'ya sözü getirenin saklandığı esinleyici karanlığın, "tüm bilinebilirin üzerindeki"nin kendisini bilinir kıldığı "En Üstün Işık" olduğunu yazıyordu. Yalnızca akıl almaz Üçleme'deki Baba'nın Usunun suskunluğunda haykıran o anlatılamayan, "sözsüz söz, daha doğrusu sözün ötesindeki söz" öncelikle, "neysem oyum" demek oluyordu.

Jean Beaufret zaman zaman Heidegger'in görüngüsel soruşturmasının varmış olduğu en uç noktaya gidip onun *Geviert*, yani Dörtlü Birlik diye adlandırdığı şeyi düşünüyordu. Burada bakış açısındaki bir değişimi görüyorduk. Artık Tanrı her şeyin merkezi olarak değil, varlık'ın sınırlarından biri olarak karşımıza çıkıyordu. Tanrı ve varlık bir özdeşlik oluşturmuyordu. Açıklığındaki varlık'ın tarihinde, ayrımın (varlık'la varolan arasındaki) yöresinde, tanrısalı bir Yüce İlke gibi düşünmek olanaklı değildi; her şeye gücü yeten yaratıcı ve "tanrısal'ın sayısal indirgenişi" olarak bir mutlak Tanrı imge-

sine artık yer yoktu. *Geviert*, yani Dörtlü Birlik (yer-gök-ölümlüler-ölümsüzler) dediği şeyin birliğinde, bu dördünden hiçbiri merkez değildi. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding?*'de [*Şey nedir?*] şunları yazıyordu: "Yerle göğün, ölümlülerle ölümsüzlerin ayna oyununu yalınlık içinde görünür kılan bu oyuna *dünya* adını veriyoruz". Bu dört boyut Tanrı'ya bağımlı değildir; Tanrı bu dördünden biridir. Burada önemli olan, yine görüngüsel kalacak bir yol üzerinde, dörtlemin birliği içinde düşünmektir.

Bu çerçevede Heidegger bizi Hölderlin'in şu sözüne kulak vermeye çağırıyor: "*Aus dem heiligen Chaos gezeugt*", yani kutsal Kaos'tan türemiş. Hölderlin kaosu ve onun vahşi boşluğunu "kutsal" diye adlandırıyor. Jean Beaufret, burada kaosun, *aletheia*'nın özünün kökensel bir yorumuyla sıkı bağlantı içinde düşünüldüğünü belirtiyor: Heidegger de *Nietzsche*'sinde bu yorumu şöyle dile geitiriyor: "ilk başta açıldığı haliyle dipsiz gibi".

Kaos, "tohu-bohu"ya ya da ilk zamanlardaki karışıklığa; hatta Anaksagoras'ın "karışım"ına gönderme yapmıyor. Kaos "her şeyi eline geçirmek" üzere öncelikle açılması gereken açıklık olarak düşünülüyor. Heidegger 1939'da şunları yazdı: "Şeylerin patlayıp açıldığı noktadan hareketle düşünülen Kaos, farklılaşmış varolanlar'ın her birine belirli sınırlar içindeki bulunuşunu bağışlamak üzere içinde Açıklık'ın açıldığı o büyük uçurum demek. Çünkü o, olagelen her şeye önsel."

Heidegger az arşınlanmış, karanlık ve tekinsiz olduğunu bildiği patikalar üzerinde, belki de henüz çok uzaklardaki bir günde Batı felsefesinin düşünülmemişine, söylenmemişine eğilmeyi üstlenecekler için yolu hazırlamaya çalışıyordu. İçine düşmüş olduğumuz bu sonsuz unutuşta, kendine zaman zaman varlık'ın bir kez daha bir Tanrı'nın ortaya çıkmasına olanak tanıyıp tanımayacağını soruyordu. Hangi Tanrı, daha doğrusu, Hölderlin'in de kullandığı bir sözcükle, hangi tanrılık (*Gottheit*)? Peki ama, Nietzsche'nin *Zerdüşt*'ünün açıkladığı gibi, Tanrı ölmemiş miydi?

François Fédier "falso yapma tehlikesinin doruk noktasına ulaştığı" bu yerde sakınımlı olmayı öneriyor ve Heidegger'in

1959'da yazdığı ve *Toplu Yapıtlar*'ında (13. cilt) yayımlanan bir metni alıntılıyor:

> Nietzsche'nin 1886 tarihli şu sözünü (Kröner XIII, s. 75) hemen aklımızdan çıkarmayalım:
>
> "Tanrı'nın varolmayışının kanıtlanışı – gerçekte, çürütülen yalnızca ahlâk Tanrısı'ydı."
>
> Düşünücü düşünceye göre bunun anlamı şu: "değer" olarak, hatta "yüce değer" olarak düşünülen Tanrı, bir Tanrı değil. Öyleyse Tanrı ölmedi. Çünkü tanrılık'ı yaşıyor. Hatta düşünceye, inanca olduğundan daha yakın duruyor; tanrılık'ın, kendine özgü varlık biçimini sergilercesine kaynağını varlık'm hakikatinden aldığını varsayalım, ve artık *meydana getireduran* olarak düşünülen varlık da varolan her şeyin temeli ya da nedeni olmaktan ayrı bir şey-'dir'."

Çünkü Nietzsche bile, diyordu Heidegger, "açıklığındaki varlık'ın bir düşünürü olmaktan çok, tutkuyla bir Tanrı arayan son Alman filozofu oldu." Metafizik tarihinde bir kez daha, Tanrı'yı, Tanrısal'a kendine özgü bakış açısında, "Özdeşin Sonsuz Dönüşü" demek olan sonsuzda konumlandırmıştı. Onun varlık yorumu, varlık'ı, güç istenci suretindeki İstenç'ten ibaret olmaya indirgiyordu.

Teknik dünyasının ağır ağır açığa çıkışının gerisinde kalan Nietzsche güç istencinin gerçekte "boşluktaki sonu olmayan dönüşüne" başlamaya hazırlanan istenç istencinin ilk belirişinden başka bir şey olmadığını henüz göremiyordu. Heidegger'in gözlemine göre, onun varolan'a yönelik felsefi bakışı (*Einblick in das, was ist*) yine de kendi devrinin "en sezgili" ve "en keskin" olanıydı.

10. *Cézanne'ın Yolu*

Yurdumun görünüşünü o kadar çok seviyorum ki.

Cézanne

Heidegger yetmişli yılların başlarında René Char'a bir şiir (*Sprache*, [Söz]) yolladı ve o da bunu Jean Beaufret'ye gösterdi. Bu, "varlık'ın evi" olarak dil üzerine bir düşünmeydi. Üçü, 1966, 1968 ve 1969'da olmak üzere üç kez, şairin oturduğu Busclats'taki evin birkaç kilometre ötesinde kendiliğinden oluşuveren ve sonradan "Thor seminerleri" diye adlandırılan toplantılarda buluşmuşlardı.

Aimé Maeght'ın bana anlattığına göre, René Char, şiiri ona Saint-Paul-de-Vence Kurumu'nda vermiş ve Heidegger'in birçok metninin de Braque ve Arpad Szenes'in çizimleriyle beraber yer alacağı, *Argile* dergisinin ilk sayısında yayımlamasını rica etmiş.

Söz, sabırlı bir bekleyişti; varlık'm ve görünmezin sessiz çağrısını yanıtlayacak yalın ve daha düşünücü asıl bir sözün gelişini soruşturuyordu.

Sözcükler ne zaman
söz söyleyecekler yine?
Ne zaman dinip kalacak, dönüşünde
aydın rüzgar?
Sözler, o uzak açıklık,
söylediklerinde
–yön vermek için işaret etmeden–

ve göstererek
–ölümlüleri uydurup kendilerine–
sessizliğin korosunun çağırdığı,
ezeli uyumun yöresine götürdüklerinde;
düşüncenin şafağının,
sözbirliğine doğru usulca, aydınlık,
söktüğü yere.

Jean Beaufret *Görüşmeler*'imizde bu Thor seminerlerinin öylesine başlayıverdiğini anımsıyor: "Heidegger'in etrafında toplanmış birkaç konuk ona sorular sormayı düşünmüştü. Böylece sonradan *seminer* adı verilen toplantılar, ilk başlarda düzenlenmemiş, kendiliğinden başlamıştı." Ayrıca, Heidegger'le René Char'ın daha 1955 yılı Ağustos sonunda Ménilmontant kestaneliğindeki ilk karşılaşmalarında Char'ın, Heidegger'e kardeşçe bir yakınlık hissetttiğini anlatıyor. Bu karşılaşmadan sonra Beaufret şöyle yazdı: "Belki de şiirle düşünce arasındaki başlıca ayrılık, şiir hâlâ varlığını sürdürmekteyken düşüncenin henüz varolmayışıdır. Daha doğrusu düşünce ortaya çıkar çıkmaz felsefenin, yani metafiziğin içinde geriledi. Şiirle söyleşim, hâlâ pek olanaklı duran bir düşünceden hareket edebilir ancak..." Filozof da o gün şairin yanındayken bunu anlatmak istemişti.

Heidegger'le René Char bir akşam, Jean Beaufret'nin Paris'in XX. bölgesinde, Stendhal Geçiti'nde bulunan evinde tanışmışlardı. Bunu izleyen yıllarda şair (o dönemde Paris'te oturuyordu) ara sıra Stendhal Geçiti'ne uğramaktan hoşlanır olmuştu. Aralarında hoş bir yakınlık doğdu, ve elbette her zamanki konuşma konularından biri Heidegger'di. Char Almanca bilmediğinden Heidegger'in ona yazdığı mektuplar çoğunlukla Stendhal Geçiti'ne uğruyor, orada Beaufret Hermes'liğe soyunuyor, ve bu rol yaptığı işe çok iyi uyuyordu. Heidegger'in René Char'a Braque'ın ölümünden sonra yazdığı ünlü mektubu da Beaufret burada çevirdi.

Thor'daki günler, sabahları Chasselas konağında yapılan, tam deyimiyle çalışma oturumları ve öğleden sonraları René Char'la yapılan görüşme ve gezintiler arasında bölünmüştü.

Ferahlık veren bir nehrin kıyısı boyunca yaptıkları şu doğaçlama söyleşim yanlarında bulunan François Vezin'in çok hoşuna gitmişti:

"Hocanız Husserl'le de bizim şimdi yaptığımız gibi doğada gezintiler yaptığınız olur muydu?". Heidegger gülümsedi: "Husserl'in doğada hiç işi olmazdı ki, Husserl hep görüngübilimin içindeydi!".

Akşamları bu gezintiler sıklıkla Marcelle Mathieu'nün Lagnes'da, Grands Camphoux'daki evinde biter, o da ziyaretçilere birer bardak Beaumes de Venise şarabı ikram ederdi. O bölgenin insanıydı ve tam da oranın ruhunu taşıyordu. Evinde ve kulübesinde şairin dostlarının çoğunu ağırlamıştı: Braque, Camus, Nicolas de Staël, Vieira de Silva ve Arpad Szenes, Yvonne ve Christian Zervos.

"Camphoux'da", diye yazıyor Heidegger, "çok uzak olmayan Akdeniz kıyısından sanki hâlâ eski Yunan konukseverliğinin bir esintisi geliyormuşçasına, ev sahibesi tarafından karşılanan misafir onun yanında birdenbire evden biri, bir dost oluveriyordu..."

Herakleitos'un evreniyle ilgili görüşme, Eylül 1966'da Busclats'da yapıldı. Tutanaklar sayesinde derlenebildi. Vaucluse göklerinin mavisi her an, Herakleitos'un gördüğü evrenin modern evrenbiliminkiyle aynı olmadığını ve kozmonotun ona yabancı kaldığını anımsatıyordu sanki. Yunan'daki anlamıyla *kozmos*, bir Büyük Tüm imgesinden çok, bir *bezeniş* imgesini çağrıştırıyordu. Herakleitos'tan çeşitli parçalarda sezildiği gibi, *kozmos*, diğerlerinden daha büyük ve diğerlerinin onun içinde yer alacakları bir şeyi değil, varlık'ın bir aydınlanışını ifade ediyordu. Onu sınırları iyice belirlenmiş olarak değil, her şeyin içinden geçerek parlayan ya da ışık saçan olarak düşünmek gerekirdi. Herakleitos'un 54. Parçası'ndan da anlaşıldığı gibi: *Görünmezdeki eklemlenme görünürdeki tüm düzenlemeye üstün gelir.*

Bu üç seminerde daha sonra Yunanlılarda, Kant'ta, Hegel'de ve teknik çağında olmak üzere varlık sorusu ele alındı. Heidegger şöyle diyordu: "Yunanlılara göre, şeyler görünüyor; Kant'a göre, şeyler bana görünüyor." Bakış açısı tersine çevriliyor.

Heidegger olguların bulunuşa girişini temsil etmek için bir ada ya da bir dağ örneği veriyordu. Varolan'ın bulunuş'uyla ilgili Yunan deneyiminin, kendisini görüşe sunan, şurada göz önünde olan, kendiliğinden gelip serilen, açıklıkta, geri çekilmesiz gösterenle ilgili deneyimin üzerinde duruyordu.

Yeni zamanların insanları olarak bizlere göre varolan, bütünlüğü içinde ele alındığında, boş bir kavramdan başka bir şey değildi. Yunanistan'da hemen göze çarpan şu varolan'ın bulunuşu artık algılanmıyor. İşte böylelikle, teknik iş çokluğu ve hesaplayıcı etkinlik çağında bu seminerler bizi bambaşka boyutlarda düşünmeye davet ediyordu.

Heidegger, Marcelle Mathieu'nün ölümünden sonra, Ocak 1973'te René Char'a yazdığı bir mektupta "sevgili Provence yöresinde" geçen günleri anıyor ve titizlikle bölgenin haritasını çiziyor:

> ... Marcelle Mathieu'nün doğum yeri Lagnes, tepedeki Rebanqué ve ovadaki Grand Camphoux arasındadır.
>
> Bütün bu çevre, merkezinde Busclats'nın bulunduğu bir bölgenin içinde kalır; daha batıda Thor uzanmaktadır. Bu bölge de Ventoux Tepesi ve Bibemus'un bulunduğu Sainte-Victoire Dağı'yla sınırlanır; bu sınırlar ona bütün genişliğini verir.
>
> Bir yer adları dökümü mü bu? İlk bakışta öyle. Ama bu yerlerin asıl özelliği şudur, bunların her biri üzerinde yaşayan varlıkları görevleri ve davranışları içinde, şiirleri ve düşünceleriyle kendine özgü bir biçimde yakınında toplar, onlara damgasını vurur, onlara bir hava verir.

Heidegger Aix toprağının aydınlığında ve kayalara tırmanan tarlalarının sarısında kendini Yunan ülkesinin kıyısında gibi hissediyordu.

1958'de Aix-en-Provence Üniversitesi'nde verdiği "Hegel ve Yunanlılar" konulu konferansın girişinde, Aixois Dağı'nda duyduğu hayranlığı şöyle dile getiriyor:

...Neden burada, Aix-en-Provence'ta konuşuyorum?
Bu bölgenin ve köylerinin tatlı havasını seviyorum
Tepelerindeki sarplığı seviyorum.
Bu ikisinin uyumunu seviyorum
Aix'i, Bibemus'yü, Sainte-Victoire Dağı'nı seviyorum
Burada kendi düşünme yolumun
baştan sona bir ölçüde örtüştüğü,
Paul Cézanne'ın yolunu buldum.
Bu bölgeyi denizinin kıyısıyla seviyorum,
Çünkü Yunan ülkesiyle yakınlığı ortada.
Bütün bunları seviyorum çünkü kuşkum yok,
Tinin esaslı bir tek yapıtı yok ki kökleri
üstünde dik durmak gereken özsel bir toprağa dalmasın.

Heidegger, Cézanne üzerine yazdığı şu şiirini René Char'a ithaf etti:

Düşünmeye yönlendirir, Lauves yolu boyunca görünmezi
ekip biçen ihtiyar bahçıvan Vallier'nin açıktaki
sakin yüzünü saran sessizlik.

Ressamın gecikmiş yapıtında, bulunuşa girenle bulunuşun
kendisinin ayrımı yalınlıkla birleşir,
"gerçekleşir"
ve aynı anda
giz kimliğine bürünüp
kendine döner.

Şiirle düşüncenin birlikte varoluşuna
yollanan bir patika mı açılıyor burada?

Saatlerin sayılı olduğunu kestiremeyip fazla erken ya da fazla geç geldiğimden Thor seminerlerini kaçırdım. Arkadaşlar bana kimi bölümleri aktardılar. Berlin'de Hür Üniversite'nin öğrencileri "Marx, Mao, Marcuse" diye tempo tutarken, Sorbonne'da da Devrim efsaneleriyle ateşlenen o son derece çalkantılı ve siyasileşmiş günler yaşanırken, Thor seminerleri güncelin dışında kalıyordu. Gerçi 1968'de René Char'ı ziyaret etmiştim ve Direniş şiirlerinin derlemesi *Feuillets d'Hypnos*'dan, Avignon'da

sergi açacak olan Picasso'dan, dostumuz Max Ernst'ten ve Heidegger'den söz etmiştik. Char, Heidegger'in Parmenides ve Herakleitos hakkındaki açıklamalarını Almancasından izleyememekten yakınıyordu. "Ama işin özü aynı zamanda söylenmemişte." Gidip Giacometti'nin resimlediği bir şiir kitabı getirdi. Çizimlerden birinde zayıf bir çizgi beyaz bir sayfayı dolaşıyordu; sonsuza açılan beyaz bir uzamda gökle yerin eklemlendiği kararsız ufuk çizgisi. "Hiç... her şey ve hiç" diye mırıldandı. Heidegger'in, son seminer sırasında adımı duyunca ona uzaktan büyük bir gülümsemeyle işaret ettiğini de bana René Char söyledi.

11. *Prag'da Jan Patočka: Ahlâk ve Siyaset*

> Ahlâkı insan yapmaz, insanı yapan ahlâktır. Ahlâk sorunlarını siyaset yaratmaz, siyasete ahlâkın içinden girilmelidir.
>
> Jan Patočka
>
> Varlık üzerine düşünmeyi unutmayalım.
>
> Václav Havel

Martin Heidegger'in 26 Mayıs 1976'daki ölümünden kısa bir süre önce, Çek filozof Jan Patočka ona bir mektup yazarak gönderdiği kitaplar için teşekkür etti, kendisine ve Husserl'in görüngübilimine neler borçlu olduğunu anlattı. Birkaç ay sonra, 1977 Özgürlükler Bildirgesi'nin "gözüpek sözcüsü" –bu adı ona 1989'da Çek Cumhurbaşkanı seçilen rejim karşıtı dostu Václav Havel vermişti– bu yasanın hazırlanmasındaki rolüyle ilgili bir dizi polis sorgulamasının ardından bir kalp krizine yenik düştü. Bu demokratik bildirinin yasal olan ama anayasaya aykırı bulunan istekleri Komünist iktidarın buyruklarına karşı çıkıyordu. Çok geçmeden, "Patočka Jan Palach'la buluştu" diyen duvar yazıları Prag sokaklarını kapladı; Palach, Prag Baharı'nm sonunda Wenceslas Meydanı'nda kendisini yakan Çek öğrenciydi. Patočka'nın gömüldüğü gün yetkililer mezarlığa giden yolları trafiğe kapatıp olabilecek her türlü sevgi gösterisini engellemeye çalıştılar.

Patočka'nın felsefesi hiçbir zaman tarihin ya da gündemin olayları tarafından belirlenmemişti, ama bütün gücünü onlarla

bağlantısından alıyordu. Nazi işgalinin ardından Stalinci bürokrasiyle karşı karşıya kalınca "Avrupa'nın intiharı" diye adlandırdığı şeye tanık olduğunu düşünmüştü; ve bunun felsefi açıdan, Sokrates ve Platon'un değindikleri şu "ruha özen"den kaynaklandığını söylüyordu. Jan Hus ve Thomas Masaryk'in hümanizmacı geleneğinin çizgisi üzerinde XX. yüzyıl diktatörlüklerinin ortaya çıkışını düşünürken de buna işaret ederek "Avrupa onu unutululmaya terk ettiği için batıyor" diye yazdı. Yarı kaçak düzenlediği "seminer"lerinde "bilimsel özdekçiliğin" dogmalarına karşı çıkıyor, insanın "toplumsal varlığı"nın bir ekonomik sürecin bileşkesi değil, öncelikle görüngübilimsel bir sorun olduğunu anlatıyor, böylece Husserl ve Heidegger'in öğretisini devam ettiriyordu.

1907'de, Bohemya'daki Tuznov'da köy kökenli tanınmış bir dilbilimcinin oğlu olarak dünyaya gelen Patočka, genç yaşta kazandığı Yunanca ve Latince uzmanlığını babasına borçluydu. Yine genç yaşta Alman felsefesine eğildi; Hegel'i ve Kant'ı, daha sonra da 1928-1929'da *Cartesianische Meditationen* [*Kartezyen Düşünümler*] başlıklı ünlü konferanslarını vermek üzere Paris'e gelen ve orada karşılaştığı Husserl'i okudu. Husserl'in yöntemi bilimlerinki kadar kesin olma amacındaydı; Heidegger onun *Zu den Sachen selbst*'le, yani şeylerin kendilerine dönmekle, bilinci açınsamanın en doğru bilimsel yöntemi olduğunu savunan doğal ruhbilimi hedef aldığını söylüyordu. Daha sonra da, görüngübilimsel bakışın öğrenilmesine değinirken, bunu *varolan'a bakış* diye tanımladı. Husserl'i dinlerken duyduğu heyecan Patočka'nın yaşamını etkileyecekti. "Yeni bir temel atmanın ivedi zorunluluğunu, derinliği yüzyıllara yayılan bir yönelim değişikliğinin gerekliliğini hissettiriyordu..." diye yazıyordu. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra egemen olan anlayışın, "Metafiziğin yerine mantığı ve matematiği koyalım, her şey yoluna girer" tarzında formüllerle ifade edildiğini anlatıyordu. Bu bilimci ortamda görüngübilim, yeni-olguculuk sınırlarının dışına çıkmaya ve o güne kadar çözümsüz kalmış karşıtlıkları aşmaya gücü yetecek somut bir yöntem gibi görünüyordu.

Daha sonra şans ona bir kez daha güldü. 1932'de Berlin'deki Humboldt Üniversitesi'nden bir burs kazanan Patočka, 1933'te, Freiburg Üniversitesi rektörü olan Heidegger'in derslerini izlemeye karar verdi ve orada Husserl'in eski asistanı Eugen Fink'le dostluk kurdu. 1935'te Prag Felsefe Çevresi'nin sekreterliğine getirildi; üniversiteye davet ettirdiği Husserl burada konferanslar verdi.

Ancak Avrupa'nın "intiharı" hızını almış gidiyordu. Münih Antlaşması yapıldı, Hitler'in birlikleri 1939'da Prag'a girdi ve Üçüncü Reich'ın düşüşüne kadar orada kaldı. Soğuk savaş başladı, "Prag Darbesi" oldu ve Mart 1947'de Çekoslovak Komünist Partisi iktidara geldi. Şüpheler, işkenceler, tutuklamalar, idamlar, Prag Baharı'nın başarısızlığına ve sistemleştirmenin karanlık günlerine dek Patočka'nın yolundan çekilmedi.

Nazi işgali döneminde kapatılan üniversiteler (benzersiz bir olay) 1945'te yeniden açıldığında, Patočka'nm öğretisi geleneksel derslere kökten ters düştü; çok geçmeden Moskova'da yetişmiş yeni hocaların derslerine de ters düşecekti. 1973'te Patočka'yla görüşen Henri Declève onun, Avrupa'yı oluşturan bütün düşünsel mirastan ve Yunan dilinden kopmanın Doğu ülkelerinin öğrencilerine nelere mal olacağını erken bir dönemde kestirebildiğini anlatır. Patočka ilk derslerini Platon'a ayırdı. Sonraları, küçük özel seminerlerinde genç Marksist öğrencilerine metin üzerinde Hegel'i ve Kant'ı, ve daha önce okumadıkları Husserl'i ve Heidegger'i okumayı öğretti. Zar zor göz yumulan seminerleri Yunan kaynağına dek geri giderek her şeyi yeniden sorguya açıyordu.

Bu öncelikle, görüngübilimsel sorgulama yoluyla, Tarih'in her türlü erekbilimsel kavranışından ve onda bir önceden verililik anlamı bulup Octavio Paz'ın deyişiyle onu bir *üst-tarih* haline getirme eğiliminden "sapkın" bir kopuştu. Patočka'ya göre insanın Tarih'e girmesi, *anlamın sarsılması*'yla karşılaşması demekti. Değişmez yasayı, sorgulanan yasa izler. İnsan "sorunlu" olarak yaşamayı, hem dünyayla ilişkisini (felsefenin doğuşu), hem de toplumla ilişkisini (bu da siyasetin doğuşu) öğrenmek zorundadır. Odile Gandon şöyle yazıyor: "Bundan böyle insanın üzerine düşen, özgürlüğünü eline almaktır." Bu tarihöncesinin dışından

birden ortaya çıkma nerede ve ne zaman oldu? "Anlamın sarsılması" nerede ve ne zaman gerçekleşti? Avrupa'da, Yunan kent-devletinin ortaya çıkış devrinde. Patočka "Avrupa'ya kendine özgülüğünü veren budur", diye vurguluyor, "insanın gelenekten sıyrılıp evrende bulunana giriş yaptığı o uyanış anlamına gelen felsefenin doğuşu yalnızca Avrupa'da gerçekleşti, bir tek Avrupa'da, ya da tam olarak, Avrupa'nın tohumu olmuş olan Yunanistan'da. Batı tarihinin insanı Anaksimandros, Herakleitos ve Parmenides'le, Platon ve Aristoteles'le, Eskhinos ve Sophokles'le, Yunan sanatıyla, çağların derinlerinden çıkıyor. Tarih'le karşılaşmak; özgürlüğü deneyimlemek, onu gözetmek, belirsizlikte yaşamaya koyulmak demektir." Bu nedenle, Yunan'daki bu başlangıcâ, ve Jean Beaufret'nin "en büyük Yunan filozofu odur" dediği Yunan diline dönmek gerekiyordu. Sonluluğuyla yüz yüze kalmış ve özünde ne-olduğunun sorumluluğuna çağrılı "sorunlu" insanın çehresi böyle şekilleniyordu.

Ait olduğu Bohemya toprağının düşünürlerinin demokratik geleneğinin izinde, Jan Hus'un, Komensky'nin, Thomas Masaryk'in mirasçısı olan Jan Patočka, "kent'teki sorumlu" filozof gibi yaşayacaktı. Ona göre felsefe yapmak, toplumun bağrında düşünmekti. Ama hangi anlamda? Dogmatik bir hakikatin ayrıcalıklı yetkilisi ya da bir bilginin yöneticisiymiş gibi değil, hakikatin ve özgürlüğün varoluşun bağrında açığa çıkmasına olanak veren "açıklığı", sorgulamasının gereğince koruyarak. *Sapkın Denemeler*'in ve *Platon ve Avrupa*'nın yazarının yapıtında, Sokrates'in çok iyi temsil ettiğini düşündüğü "kent'teki filozof"un yüce imgesi belirginleşiyor; çünkü "tarihöncesi" safyürek anlamın sarsılışından beri "dünya sorusu"nu ve insanın dünyayla ilişkisini "en büyük tehlikeleri göze alarak" açık tutuyor o. "Yunan *polis*'i bize bir miras bıraktı, içinde filozofların yaşayıp düşünebilecekleri bir Devlet üzerine düşünmenin mirasını" diye yazıyor Patočka. Burada, Tarih'te bir Devlet kurup siyasal eylemini felsefesine uydurmuş tek filozof olan Thomas Masaryk'e apaçık bir gönderme var.

"İnsanın toplumsal varlığının ekonomik süreçlere bağlı olarak açıklanabileceğini ne eytişimsel, ne de bilimsel yönden

hiçbir zaman kanıtlamamış" olan resmi öğretiyi sorgulayan bu görüngübilm denemeleri kahramancaydılar, öyle değillerse bile sapkındılar. Patočka'ya göre, günümüzde modern teknik uygarlığının işleyişinin ve bilimin egemenliğinin ortaya çıkardığı soruların çoğu gibi, insansal varoluş sorusu da öncelikle varlıkbilimsel bir soruydu. İlerlemeyi Tarih'in değişmez bir gereği diye sunan anlayışın bir önermeden başka şey olmadığını özel derslerinde vurguluyordu.

Patočka'nın teknik uygarlık hakkındaki çözümlemeleri, Sovyet egemenliği altındaki bir Doğu ülkesinde varoluşun somut bir deneyiminden kaynaklandıklarından bizler için daha da ilgi çekici. Patočka'ya göre, bütün "başka yerler"in bizi, bir deyişle, terketmiş olduğu ve insanın, değer yargılarının tümünü ölçülürlük ve verimlilik ölçütlerine dayandırmaya yöneldiği bir çağda yaşıyoruz. Kodlanmış, fişlenmiş, stoklanmış olan insansal varlık toplumsal ve ekonomik rolüyle belirleniyor; basmakalıp bir dile hapsolmuş, içinde yalnızca doğrudan hesaplanabilenin barınabildiği bir yere tıkılmış. Patočka Prag'a bakarak şunları gözlemliyor: "Teknik uygarlık insanın şu büyük içsel sorununu, temel sorununu çözmedi: salt yaşamak değil, gerçekten insanca bir varoluş nasıl sağlanır? Teknik uygarlığın tasarısı, insanın kendi kendisiyle, dünyayla ve kendi özünün tarihiyle bağlantısını kavramadığından, bu sorunun çözümünü daha da zorlaştırma yolunda. İnsanı yabancılaştırıyor ve onu şu seçeneklere itiyor: Ya gün be gün artan sıkıntının yerini almaya yönelen bezginlik, ya da ucuz taklitlerle her türlü doyum arayışı..." Derslerinde Platon ve Aristoteles'e değiniyor, insanlık-dışıya doğru körlemesine sürdürdüğü ben-merkezci koşusunda insanı ne gibi tehlikelerin tehdit ettiğini daha iyi anlayabilmeleri için öğrencilerini, Yunan kaynağına yüz çevirmemeye ve "asıl olanı söyleyen" bir dili ihmal etmemeye çağırıyordu. *Platon ve Avrupa*'da da şöyle yazıyor: "Kimileri arzuların ortaya dökülmesini, kimileri de disiplini ve mutlak boyun eğmeyi öğütleyen karşı-savcı peygamberlerin kurbanıyız, ve görünen o ki bu ikisi tek ve aynı şeyin iki ayrı yüzü."

Patočka gündelik gerçeğin sürekli baskılarının karşısında kalınca, Husserl'in düşündüğü haliyle görüngübilimsel görü-

şün içerdiği sınırlamaları yavaş yavaş anlıyor. 1969'da şöyle yazıyor: "Mutlak düşünmeye açılan giriş kapısı olarak yaşam sorunlarına çözüm öneriyor olsa da dünyanın dışına yöneltiyor...". Ülkede baskı, sansür ve sistemleştirme pekiştikçe onun Husserl'in "idealist" tutumlarını eleştirisi de belirginleşiyor. Gerçeğin tüm yönlerini kapsayacak eleştirel bir düşünmenin temellerini atmayı amaçlıyor. Son yazılarını henüz iyi bilmediği Heidegger'in bazı yargıları ona fazla soyut geliyor. Patočka, Heidegger'in *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* [*Felsefenin Sonu ve Düşüncenin Görevi*] adlı konferansında "çöküşün yankısı"nı ve "teslimiyetçi" yansımaları duyar gibi oluyor. Ona göre Heidegger gibi "felsefenin her devrinin kendi gerekliliği var, bir felsefenin olduğu gibi oluşunu öylece kabul etmeliyiz" diye yazmak, filozofa düşen sorumluluktan vazgeçişin göstergesi. Oysa Heidegger aynı metinde, felsefe değil de sadece *Weltanschauungen*, yani dünya görüşleri söz konusu olduğunda işin tamamen değiştiğini vurgulamaya özen göstermişti.

Sokrates ve Platon ne istiyorlar? diye soruyor Patočka. Hakikat içinde yaşamak. Ona göre "felsefenin en doğru tanımı" da bu. Peki Heidegger'in düşündüğü haliyle hakikatin, *aletheia*'nın (açığa çıkış ve geri çekiliş oyunu) Yunan'daki boyutu, hakikat deneyiminin somut yaşantı içinde erimesine yol açma tehlikesini taşımıyor mu? Patočka'nın bu kuşkusu sonradan silindi. 1975'te Todtnauberg'de Martin Heidegger'i ziyareti ve yaşlı filozofla yaptığı konuşmalar anlaşılmazlıkları gidermiş görünüyor.

1976'daki bir seminerde Heidegger'i bambaşka bir açıdan okuyabildiğini gösterdi.

"Çağımızda kimse Heidegger kadar sebatla ve derinlemesine ve bu kadar az ödün vererek sorgulama gerçekleştirmemiştir. Öyle ki kendi sorgulamasının bile temelini ve kalkış noktasını soruya açmaktan hiç geri kalmamıştır. Hakikat sorusunu içinde bulunduğu kısır durumdan nasıl kurtarmalı ki, barındırdığı sorumluluk uyandırabilme olanağını üstlenmeye gücü yetsin?" *Uzaklardan gelen bu hakikatin* "barınağı tam olarak insanın içinde olsa bile salt insan işiymiş gibi görmek yanlış olur". Patočka onun "hakikatin en eskil belirişi ve aynı zamanda da gelecekteki belirişi..." olduğunu gözlemliyor.

Heidegger'in varlık'ın anlamı sorusunun büyüklüğünü ve ahlâk'a açtığı uçsuz bucaksız alanı fark eden Patočka, *Varlık ve Zaman*'ın *vicdan*'a ayrılmış bölümlerini gözardı ederek Heidegger'i ahlâk sorununa el atmamış olmakla uzun süre eleştiren Jean-Paul Sartre'ı dolaylı olarak yanıtlıyordu. Bir bildirisinde de, eski asistanı Heidegger'de gördüğünü sandığı "usdışılığı" katlanılmaz bulan Husserl'in bir eleştirisi karşısında duyduğu şaşkınlığını dile getirmişti. "Bu usdışılık mı? Böyle adlandırılabilir mi? Usdışılık ustan başka şeye, düşünceden başka şeye başvurmaktır, oysa Heidegger yol değişikliğine tam olarak düşüncenin aracılığıyla varmak istiyor. Demek ki bu, her zamanki sıradan anlamıyla usdışılık değil" diyordu.

Patočka, Heidegger'in Açıklık ya da varlık'ın açık-aydınlığı üzerine yazdıklarının "en fazlasından temelsiz gizemci", hatta kötü söylence, ama her iki durumda da zararlı usdışılık ve usun yadsınışı olup olmadığını sorma hakkını bulanlara, filozofun UNESCO'daki konferansın metninde yanıt verdiği bölümü incelemişti.

Heidegger de kendisini böyle eleştirenlere temel, ilke, hatta tüm ilkelerin İlke'si *ratio*'nun ne anlama geldiğini soruyordu. Dahası, çağımızın teknik ve bilimsel açıdan ussallaşmasının anlamı neydi? Varolan'ın bulunuşa girişinin deneyimini, ussalla usdışının olanağını düşünceden de önce veren tek yöre olarak *aletheia* boyutunun deneyimini, Yunan deneyiminin de ilerisinde gerçekleştirmekten kaçındığımız sürece bunu asla anlayamayız. Uygarlığımızın ussallığı içinde görünür olan, kanıtlanabilir olanın içinde tükeniyor mu?

Heidegger konferansında şunu yazıyor: "Belki de ussallaşmanın önlenemez bir biçimde sel gibi boşanışından ve sibernetiği oluşturan taşkınlıktan daha ağırbaşlı bir düşünme vardır. Usdışılığın en son aşaması, daha çok bu taşkınlık olabilir."

"Belki ussal-usdışı ayrımına yabancı bir düşünce vardır; bilimsel tekniğe göre daha az gözü dönmüş, daha özentisiz ve böylelikle mesafeli duran, dünyada bir etkisi olmayan ama yine de kendine özgü gerekliliği olan bir düşünce."

"Kuşkusuz Heidegger daha önce hiç bu kadar ileri gitmemişti" dedi Patočka öğrencilerine.

Patočka düşüncenin vaatlerini gözetmekten hiç geri kalmadı. Kendisinde yavaş yavaş özveri izleği biçimlendi. Her insanın, her vatandaşın ulaşması gereken özgürlük boyutunun salt Tarih uzamıyla sınırlanmadığını; varlığın içinde de ortaya çıktığını, ve orada gündelik yaşantıdaki ölçülerle ölçülemediğini düşünüyordu. Özveriye varan her türlü eylem bu çerçevede anlaşılıyordu.

HAYIR DEMEK:

"Özgürlüğü, özveride bulunacak kadar, bilgeliğin son sınırına varana dek korumak, toplumla dayanışmaktır; filozofun ahlâksal doğrusu budur" diyor Patočka. Meçhule bir sıçrama, desteksiz bir bahis.

Bu, her türlü gerçekliğin, dünyada varolanlar'la temel farklılığını ortaya koyan varlık'la bağlantı içinde olduğuna tanıklık etmektir. Varlık boyutu dikkate alınmadan –varlık'ın bulunuşunun deneyimi olmadan– her şey tekdüze bir hal alır, renksizleşir, daralır. Burada ele alınan, yaşam değil, varoluştur, yani insanın en içkin özüne zaman zaman ondan yüz çevirerek, zaman zaman da onu benimseyerek nasıl bağlandığıdır. Özgürlük denilen şu olumsuz büyüklüğün bütün olumlu olanaklarını göstermektir."

"Yaşamın özgürlüğe dönüştüğü noktada başlar" dediği Tarih'ten söz ederken andığı kişilerin arasında *haksız bilinen haklı* Sokrates var. "Toplumla anlaşmazlığa düşmemesi olanaksız olduğu için bu adam mutlaka suçlanacak, işkence görecek ve çarmıha gerilecek. Kusursuzca doğru ve dürüst olan adamın ölmesi gerek."

Küçük apartman dairesinde gizli saklı düzenlediği seminerlerine katılanlar onun Václav Havel, Sakharov ve Soljenitsin gibi birçok rejim karşıtını sık sık saygıyla andığını duydular. Şunu da söylüyordu: "Gücün baskısına maruz kalanlar, sıranın kendilerine gelip gelmeyeceğinin ve ne zaman geleceğinin kaygısı içinde savaşımı yalnızca izleyici gibi görenlere göre daha özgürdürler."

Yönetim ve polis baskısının ağırlaştığı sıralarda, Patočka'nın etkinlikleri de giderek daha da yıkıcı bulundu; oysa aynı dönemde yazıları ülke dışında, özellikle Polonya'da Adam Michnik'in yönetiminde çıkan *Kritika* dergisinde yayımlanıyordu. *77 Bildirgesi*'nin hazırlandığı dönemde baskı daha da arttı. *Sapkın Denemeler*'de Patočka şöyle yazdı:

"Yapılması gereken, hep onurlu davranmak, korkutma ve sindirmelere yenilmemektir. Söylenmesi gereken, hakikattir. Şu ya da bu isme uygulanan baskılar artabilir, insanlar yeniden, uğruna acı çekilecek bir şeyler olduğunu, ve bu deneyimlerle karşılaştırıldığında, sanat, edebiyat ve kültürün yalnızca yaşamak için sürdürülen meslekler gibi göründüğünü fark edebilir."

Patočka Temmuz 1976'da, Heidegger'in ölümünden kısa bir süre sonra, öğrencilerinin Alman filozofun haftalık *Der Spiegel*'de yayımlanmış röportajı hakkındaki ısrarlı sorularını yanıtlıyor. Bazı noktaları ona tam inandırıcı gelmeyen ama somut ve kişisel olayların çok ötesine geçerek gerçek bir felsefi boyut kazanan bu metin hakkında gözlemlerde bulunuyor.

Patočka, bu yazının Heidegger'i felsefi açıdan olduğu kadar insani açıdan da anlamaya yardımcı olduğunu söylüyor. Onun 1933'teki rektörlüğüne, siyasal yanılgısına değinirken, "bir çocuğun bile yolu şaşırdığını fark edebileceği bir durumda Heidegger'in geçirdiği deneyimin" onu, yalnızca çağdaş dönemi ve teknik dünyasını değil, bütün düşünce tarihini ilgilendiren evrensel ölçekte bir düşünmeye vardırdığını saptıyor.

Heidegger, teknik çağındayken felsefede artık geçmişteki yolu izleyemeyeceğimizi, eski metafiziğin temeline geri dönüp, onu aşarak *başkaca* düşünmeye başlamak gerektiğini anlamamızı sağlıyor. Nasıl yapılır bu? Henüz bilmiyoruz. "Ama yalnız bu yol üzerinde bir şeyler olanaklılık kazanabilir."

Patočka'ya göre Heidegger, *Kehre*'sinin, yani felsefesindeki *dönüm noktası*'nın anahtarını ve düşüncemizin Husserl'in de istemiş olduğu şeyi niçin artık isteyemeyeceğini sanki ilk kez bu metinde gözler önüne seriyor... Heidegger'e göre metafizik artık felsefenin görevi olamaz ve metafiziğin kendi temellerine dek geriye gitmek de bundan dolayı gerekli.

Patočka, Batı düşüncesinin "kriz"inden çıkış için Husserl'in düşündüğüyle Heidegger'in önerdiği arasındaki kökensel farkın da yine bu metinde görülebildiğini vurguluyor. Heidegger'in kavrayışına göre, tekniğin insanı kendi düşüncesinin tam da gerçeğin düşüncesine dönüştüğüne ve gerçeğe egemen olmak üzere onun en temeline ulaşabildiğine inanıyor; ne var ki insan gerçekte artık ne yaptığını bilmez halde. Modern insan, tekniğin kendisini "doğanın efendisi ve sahibi" kıldığını düşünürken yanılıyor çünkü gerçekte olup biten bunun tam tersi. Tekniğin özünün teknik bir şey olmadığını ve onun ne olduğunu düşünmeye henüz gücümüzün yetmediğini anlamadığımız sürece tekniğe ilişkin sorun çözülemez.

"Heidegger'in yöneliminin, Descartes'a ve insanı 'doğanın efendisi ve sahibi olarak' gören Kartezyen insan fikrine karşıt olduğu görülüyor. Bizler efendi değiliz. Kendisine efendi payesi vermek insana düşmez." Efendi başkası ya da hiç kimse. Ama o değil.

Patočka, Heidegger'in söylediklerinden, dünyanın bugün içinde bulunduğu durumun "birisi'nin bireysel olarak sorumlu tutulabileceği bir durum olmadığını, hepimizin bunun ortak sorumluluğunu paylaştığımızı" çıkabileceğimizi belirterek tamamlıyor sözlerini.

Václav Havel *Umuda İzin Var* adlı kitabında, yaşamının sonuna doğru özveri izleği üzerine düşünen Jan Patočka'ya değiniyor ve Heidegger'in *Der Spiegel*'e verdiği röportajdan bir tümceyi aktarıyor: "Bizi ancak bir tanrı kurtarabilir." *Aşkınlık* kavramına değinerek şunları yazıyor:

"Evet, günümüz insanının biricik hakiki umudu, belki gerçekten de yeryüzünde ve evrendeki yerleşikliğinin yenilenen kesinliğinde yatıyor; bu kesinlik bizi kendi aşkınlığımızın bilincine ve gücüne erdiriyor. Siyasetçiler bütün uluslararası forumlarda yeni dünya düzeninin temelinin kişi haklarına evrensel saygı olması gerektiğini bin defa yineleyebilirler, ama eğer bu zorunluluk insanın kendi varoluşunun mucizesine saygısından doğmuyorsa hiçbir işe yaramaz. Kendisini ve başkasını sayma-

yı ve sonra da haklarını tanımayı becerebilmek için, evrensel düzenin üstünlüğünün ve yaratılışın üstünlüğünün önünde eğilmeyi bilmek ve bunların içinde hem pay sahibi, hem de katılımcı olma hakkının değerini takdir edebilmek gerekir."

"İşte bütün bunların mantıksal sonucu: Çok kültürlü dünyamızda, bizi barış içinde birlikte yaşamaya ve yaratıcı bir işbirliğine götürecek tek güvenli çıkış yolu, tüm kültürlerin kökü ve ortak ilkesindedir, siyasal görüşlerden, nefretlerden ve sevgilerden çok daha derinlerde yatan insan yüreğinde ve düşüncesindedir, bize aşkın olandadır."

Patočka'nın eski öğrencisi ve Baudelaire çevirmeni şair Jan Vladislas bana onun son deneyimini şöyle anlattı: "Polis sorgulamalarından bitkin düşüp 13 Mart 1977 Pazar günü öldü. Cenaze töreninin fazla büyümesini istemeyen polisle zorlu pazarlıklar yapıldı. Sonunda Çarşamba sabahı Patočka'nın Prag'daki bir mezarlığa gömülmesine izin verildi. İnanılmaz şeyler oldu: Yetkililer kentte çiçek satışını yasakladıkları için, Paris'ten telefon eden Fransız arkadaşlar adına bir çelenk yaptırabilmek için kırk kilometreye yakın yol yaptım. Sivil polisler insanların yakından fotoğrafını çekiyor, yüzlerini inceliyordu. Herkes kışkırtmalara cevap vermemeye dikkat ediyordu. Üniformalı ve motosikletli polisler de duayı yapan rahibin sesini bastırmak ve olası bir sevgi gösterisinin anlaşılmasını engellemek için araçlarıyla ürkütücü bir gürültü yapıyorlardı. Bizi filme almak ve daha fazla gürültü yapmak için üzerimizde helikopterler dolaşıyordu. Binlerce kişi yürüyerek gelmişti; arabaların önü kesilmiş, otoyolda trafik durdurulmuş, insanlar trenlerde bekletilmişti. Prag'ın birçok mahallesinin kentin geri kalanıyla ilişkisi kesilmiş, ölü bölge haline gelmişti..."

Jan Patočka Tarih'te, Prag'ın göbeğinde uzun süre "ezilenlerin dayanışması"nın kenti olmuş şu "paralel kent"in yenilmez düşünürü olarak kalacak.

12. *Ayırtının Ağırlığı*

> Felsefede düşünmek, bildik olandan tuhaf olana dönmek ve tuhaf olanda gerçekle karşılaşmaktır.
>
> Paul Valéry

> Anlamı açığa vuran her düşünce şiirdir.
>
> Heidegger

> Uzundur bir türlü güne varmayan şu gece.
>
> Shakespeare, *Macbeth*

Otuz yıldan fazla bir süre Heidegger'le görüşmüş olan Jean Beaufret'nin seminerlerinde onunla beraber Heidegger'i çevirmenin Fransız dilini karşı karşıya bıraktığı sorunlara eğilenler, bunun nasıl bir iş olduğunu deneyerek gördüler. Metafiziğin dışına bir sıçrama yapmaya çalışırken, aynı zamanda zorunlu olarak onun içinde yol alan bir düşünceyle karşı karşıyayken, çevirideki en ufak bir yersiz sözcük topluluğunun, hatta tek bir terimin bir sorunun can alıcı noktasının nasıl gözden kaçmasına neden olduğunu, bir metnin anlamını bir kez kavradıktan sonra şaşkınlıkla keşfediyorduk. Sözü kimi zaman en son sınırına taşıyan belirli bir "denge noktası"nı tutturmanın ne denli ince bir iş olduğunu herkes, şurada ya da burada görüyordu. Kendisini Heidegger üzerine düşünerek keşfettiklerinin ışığında felsefeyi anlama görevine adayan Jean Beaufret de derslerin-

de Parmenides, Aristoteles, Kant ve Nietzsche'den metinleri çevirirken aynı özenli sabrı gösteriyordu. Daha önce Husserl de aynı dikkatle yapıyordu bu işi: "İşte burada da, görünüşte algılanamayan ama düşüncenin çıkmazlarını ve geçitlerini belirleyen şu ayırtılardan biri var" diyordu. Heidegger de şöyle diyordu: *Sehen nicht Denken*, yani düşünmek değil, görmek (üzerinde düşünülürse çok büyük bir önerme). Burada "düşünmek" bir belitten yola çıkarak işlemler, çıkarımlar yapma yetisi anlamında kullanılıyordu. 1986'da *Varlık ve Zaman*'ı çeviren François Vezin şuna işaret ediyordu: "*Varlık ve Zaman*'ın dili konusunda, Heidegger'in kendisinin Trakl'ın şiiri için söylediğini söyleyebilirim: Kendisi de çokanlamlı bir çokanlamlılığın içinden konuşuyor".

Başlangıcın zorluklarını yüklenen ve uzantıları gibi açınsanmamış sınırları da henüz gölgede kaldığından sakıncaları daha da artan bir yola ilk olarak atılan çevirmenlerin yaşadığı kararsızlıkları bugün kestirmek güç. Dahası, Heidegger'in varlık'ın *anlamı* konusundaki –bütünüyle yeni– sorusuyla birlikte daha 1927'de, *Sein und Zeit*'la açmış olduğu perspektifi parçalı olarak kavramaktan başka türlüsü kolay değildi. 1947'de Emmanuel Levinas, Heidegger'le ilgili ilk belgelendirilmiş kitaplardan birini, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* [*Husserl ve Heidegger'le Varoluşu Keşfederken*] başlığıyla yayımladı. Bunu izleyen çalışmalar, Fransa'da Jean Wahl'ın, George Gurvitch'in, Alphonse de Waelhens'in ve de Sartre'ın yazılarıyla ortaya çıkan *insanbilimsel* yanlış yorumlamaların ve *varoluşçu* yanlış anlamaların kaynağını bugün daha iyi görmemizi sağlıyor.

Heidegger'in Fransa'da kültür sahnesine ilk çıkışını bir ölçüde Sartre'a ve özellikle de *Varlık ve Hiçlik*'e borçlu olduğunu söylemek, yalnızca en gözle görünür olanı dikkate almak olur. Heidegger'in Fransa'yla ilişkisi Henry Corbin'le başlar; 1935'e doğru Heidegger'i Freiburg'da ziyaret ettikten üç yıl sonra *Metafizik Nedir?* başlığı altında onun birçok yazısıyla birlikte *Varlık ve Zaman*'dan birkaç bölümün çevirisini yayımlayarak hatırı sayılır güçlükleri aşmayı ilk deneyen o oldu. İslam'ın gizemci kay-

naklarının peşine düşüp Orta Doğu'ya giden Henry Corbin'in *Varlık ve Zaman*'ın bütününü çevirme tasarısını gerçekleştirememesi, sonra da Alphonse Waelhens'in tamamlamaktan temelli vazgeçmeden önce 1961'de kitabın ancak yarısını çevirip yayımlaması, ikisinin de o zaman aşılamaz görünen felsefi engellerle karşılaştıkları ve *Varlık ve Zaman*'ın çevirisini yapmanın o dönemde nesnel olarak olanaksız olduğu savını destekleyebilir. Jean Beaufret'nin bu işe başlamakta hiç acele etmeyişi de bu yüzden.

François Vezin, "devasa görüngübilimsel girişim" *Sein und Zeit*'ın tam metin çevirisini 1986'da tamamlamış ve bu çalışma Pierre Jacerme tarafından *Cahiers Philosophiques*'te [*Felsefe Defterleri*] iyice incelendikten sonra övülmüştü. François Vezin, terimce sorunları önemli olsa da bir sözlükçe oluşturmakla her şeyin bitmediğini, asıl işin afallayan okuyucunun metni anlamasını olanaksız kılan katı harfi harfineliğin üstesinden gelmek olduğunu belirtiyor.

Heidegger 1933'e kadar felsefeden hâlâ, hocası Husserl'in hep yaptığı gibi, bilim diye söz ediyordu. Bu Husserlci "bilimsellik" niyetinin izlerine son derece yadırgatıcı, kendi ürettiği sözcüklerle dolu ilk kitabında da rastlanıyordu. Yine François Vezin'den, Heidegger'in, yeni sözcükler yaratmaktan vazgeçmesine neden olan şeyin 1930'dan sonra Hölderlin'i okuması olduğunu Thor seminerinde açıkladığını öğreniyoruz.

Varoluşçuluk'un ve Kierkegaard'ın gölgesini taşımanın Heidegger'in köktenci sorusunun anlaşılmasını geciktirdiğine hiç kuşku yok. Bir yanda onun düşüncesine, öte yanda da *Çözümleme*'sinin bazı izleklerini (*Dasein*'ın tasarımlanması, Herkes, özgürlük...) yaygınlaştıran varoluşçu yoruma bakıldığında, bu ikisinin arasına yerleşmiş olduğu görülen yanlış anlamanın, *Sein und Zeit* yayımlandıktan sonra Almanya'da ortaya çıkan ve "insanbilimsel yanlış anlama" diye adlandırılan eğilimle, yani *Varlık ve Zaman*'ı insan bilimlerine, hatta doğa bilimlerine yeni bir çıkış veremese bile tüm insanbilimini sağlam bir temele oturtmayı sağlayacak kitap gibi anlama eğilimiyle kesiştiği görülüyor. Heidegger'in *Sein und Zeit*'tan beri yapmaya çalıştığı şeyin özellikle de insanbilimden apayrı bir şey ol-

duğunu Jean Beaufret'nin anlaması için yıllar geçmesi gerekti. Oysa Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* [*Kant ve Metafizik Sorunu*] adlı kitabının sonunda şunu çok açıkça belirtmişti: Felsefeyle insanbilim birbiriyle bağdaşmaz. Gerçekten de Heidegger'in niyeti, bilincin alanından çıkan bir görüngübilim hazırlamaktı, bu alandan çıkıldıktan sonra varlık'm *anlamı* sorusu ele alınabilirdi, varlık üzerine yeni bir *sav* olmayacaktı bu soru ama felsefe tarihinin düşünülmemişini, her türlü savın çıkış noktasını oluşturan o temeli sorgulayacaktı.

Heidegger'in 1927'de *varlıksal* diye nitelediği bu kökten soru sonradan, bambaşka bir düzeyde yer alan ve Heidegger'in *varolansal* diye adlandırdığı sorunlar tarafından tamamen gölgede bırakıldı; örneğin, terimin en geleneksel, hatta sıradan anlamıyla ahlâksal, siyasal, ideolojik ve tarihsel *yükümlenmeyle* ilgili sorunlar. Heidegger 1946'da Jean Beaufret'ye yazdığı *Hümanizma Üzerine Mektup*'ta bu tutum farklılıklarına açıklık getiriyor. Sartre'ın "Tam olarak, salt insanların bulunduğu bir alandayız" dediği yerde Heidegger, "Tam olarak, en başta varlık'ın bulunduğu bir alandayız" diyor. "Alan nereden geliyor?" diye soruyor Heidegger. Ona göre "varlık'la alan örtüşüyor".

Büyük Alman filozofları üzerine çalışan ve bazen Fransız düşüncesini "Almanlaştırmak"la suçlananlara şu soruyu sormak akla geliyor: Sonuçta bu okuma, özellikle de Heidegger'i okuma, Fransızlara ne bakımdan zor geliyor? Daha çok olguculuğa mı yatkınlar? Yanıt: Kuşkusuz, önce dil ve gelenek engeli var ve bugün buna, siyasallaşmış olsun olmasın genelinde doğrudan işlevsel olma, gerçeğin "nabzını tutma" amacını taşıyan modern düşüncenin gitgide teknikleşmesi, pragmacılığı ekleniyor. Fransız felsefesinin tarihinde, terimcesi Alman felsefesininki kadar sık örülü bir yapıt kesinlikle yoktur. Bu açıdan, "ortalama okurun" anlayabileceği biçemiyle Bergson, Fransız filozoflarının en iyi örneğidir. Almanya'da Bergson'unkine benzer hiçbir örnek yok, nedeni de basit: Kant'tan beri Alman felsefesi –Heidegger'inki de dahil– geleneksel olarak, tekniklik derecesini her Alman akademisyenin önceden benimsemiş olduğu bir biçimde yazıldı. Örneğin Hegel, Fransız çevirmenleri büyük sorunlarla karşı karşıya bırakıyor, çünkü bizim dilimiz böyle konuşmaya alışık değil (ay-

nı şey Marx ya da Freud için de geçerli). Ama tek bir istisna var: Leibniz, Alman olmasına karşın, XVII. ve XVIII. yüzyılın o açık diliyle ve büyük bir kesinlik içinde Fransızca yazdı.

Ancak Alman felsefe geleneğinin kendine özgü nitelikleri ve terimcesinin özellikleriyle Fransız felsefe geleneği arasında kestirmeden bir karşıtlık kurmaktan kaçınmak gerekir. Jargon yaratmaya hiç de eğilimli olmayan Jean Beaufret, Fransızcanın ruhuna, açıklığına, öz kaynaklarına ihanet etmeden, "ne fazlası ne de eksiğiyle", üstelik Heidegger'in çok beğendiği bir biçimde, onun felsefede ne anlatmak istediğine Fransızcanın kulak vermesi için yıllarca çalıştı. Almanlaştırmaya karşı koyan ama kendi dili içinde bir söyleşim oluşturan Jean Beaufret, kimi zaman "Beni Heidegger'den Fransız dili korudu" diye şaka yapardı.

Heidegger'in Yunanca ve Almancanın çevresinde dönüp duran söz dağarcığının çevirisi çok yavaş tamamlandı, sürekli elden geçirildi, düzeltmelerle ilerledi. İlk çevirilerde, düşüncesinin anlaşılmasında kaydedilen ilerlemelerden yararlanıldı. Şimdilerde Heidegger'i çevirme yöntemimiz Fransız dilinden ödün vermemenin ve onu bir tür akademik cebire, işlevsel jargona dönüştürmemenin derin kaygısıyla biçimleniyor, bu sırada nice felsefi temeller de yeniden tartışmaya açılıyor. Heidegger'in son yazılarındaki biçeminden, gerçeği sabit bir biçimde "kavrama" amacından vazgeçmiş, söylemek ve "görülmesini sağlamak" gerekeni görünür kılma çabasına girişmiş olduğu seziliyor. Sözün sessizliğe ve bakışın görünmeze götürdüğü yol bu olmalı. Başka bir deyişle, son Heidegger'in anlatım tarzı okuru kendine özgü bir biçimde filozofun yolunu yeniden kat etmeye davet ediyor. Böylece metinle daha serbest bir ilişki kurma olanağı elde ediliyor. "İşitmeyi öğrenmek" diyordu profesör. *Sein und Zeit* döneminde terimcedeki kesinliğin gücüne ne kadar bel bağladıysa, geç dönem yazılarında da okuru aynı ölçüde, söz konusu olguyu doğrudan kavramaya davet ediyor. Bunu yaparken de görüngübilimsel yönteme bağlılığı elden bırakmıyor, bir başka deyişle işi "görüngünün değişmez sınırlaması altında" yürütüyor. 1925'teki bir derste "Mutlak öncelik, sözcükten önde ve anlatımdan önce, görüngülerdedir; kavramlar sonradan gelir" diyordu Heidegger.

Varlık ve Zaman (1927) gibi bir metnin tekniklik derecesiyle son Heidegger'in, örneğin *Unterwegs zur Sprache*'deki [*Dil Yolunda*] anlatım biçiminin serbestliği arasında gerçekten de felsefi dilden düşünce diline doğru uzanan bir yol var; bunun anlamı, felsefeyi sözde yüksek olan düzeyinden sıradan bir düzeye indirme zorunluluğu değil, yine de her dilin sahip olduğu o asıl olanı ortaya koyabilme gücüne gittikçe daha fazla dikkat edilmesi gerekiyor. Heidegger'in kendisi de Herakleitos konulu bir seminerde "Dil bizden çok daha fazla düşünücü" demişti.

Matinée chez la Princesse de Guermantes'ta [*Guermantes Prensesinin Evinde Sabah*], Marcel Proust *tercüme etmek* ve *tercüme* sözcüklerine uç bir anlam yüklüyor: "Kaydetmenin bir önemi yoktur, asıl yapılması gereken, tercüme etmektir. Evrenin eksiksiz bir tercümesi yapılabilse, muhtemelen ebedî olurduk, ulusların bugünkü bütün sorunları çözülürdü, ama bu imkânsızdır şüphesiz. En azından, tercüme etmeye hak kazanmış insanlara düşebilecek en yüce görev, tercümedir. Dolayısıyla, bunu kendilerine itiraf etmedikleri halde, tembelliğin veya yetersizliğin yönlendirmesiyle tercümeden vazgeçip vatandaşlık görevlerini yerine getirdiklerinde, yani halkı aydınlattıklarında, savaş döneminde dizginlediklerinde ve keşiflerini bir yana bırakıp çocukların nefret ettiği çocuksu üslupla Toto'nun maceralarını yazmakla gençliğe daha yararlı olacaklarını zanneden bilginler gibi, halkın anlayacağı dilde konuştuklarında, daha yüce bir görevi yerine getirmiş olmazlar, en yüce görevi terk etmiş ve onun kadar yüce olmayan bir görevi üstlenmiş olurlar."*

Heidegger bir çeviriyi daha anlaşılır hale getirmek gerektiğinde metninden uzaklaşmaya hep hazır olur, yazılarına hiçbir zaman harfi harfine bağlı kalmazdı. 1964'te Paris'te, çevirisini yapıp UNESCO'da sunduğu *Felsefenin Sonu ve Düşünmenin Görevi* adlı ünlü konferansla ilgili olarak Jean Beaufret şu öyküyü, biraz da gülümseyerek anlatıyor: Heidegger'i özgün metni olduğu gibi çevirmenin çok zor olduğuna tam inandırmış ki, hazırlıksız yakalanan filozof ona yazıyı Fransızca olarak yeniden yazmasını ve kendisinin de sonra onu Almancaya çevirebileceğini söylemiş.

* Çev. Roza Hakmen

Eylül 1955'te Heidegger Cerisy-La-Salle'de şöyle demişti: "Söz konusu olan şeyin olabildiğince doğal bir ilk anlamını vermek gerekir (bunun gündelik sözcüklerle mi yoksa bir uzmanlık diliyle mi yapılacağı ayrıntıdır); önemli olan, daha çok, düşünülenin bir başka dile yaratıcılıkla çevrilmesidir. Örnek olarak, *Gewesen* sözcüğünün (Jean Beaufret *ce qui n'a cessé d'être* [olmuşluğu süregelen] diye çeviriyor) *Vergangen (ce qui est passé* [gelip geçmiş olan]*)* sözcüğüyle ayrımında, hangi Fransızca sözcüğün seçildiği, bugün, ya da bundan on yıl sonra, pek önem taşımaz; önemli olan, sözcüğün o dildeki yeterliliğidir; ayrımın anında anlaşılması, bu ayrımın olanaklar ölçüsünde bir tohum haline gelmesi ve ondan da bir bitkinin serpilip gelişmesidir."

Bu aynı zamanda Jean Beaufret'nin son dersi: Düşünce zaman ister, düşüncenin kendi zamanı vardır. Zamanı ölçen odur. Düşünce zorunluluklara boyun eğecek değildir; tersine, gelişmek için, kendisine gereken zamanı almalıdır. Yaşamının sonuna doğru, 1983'te yayımlanan *Görüşmeler*'de, kendisini en çok şaşırtan ve uzun süredir içinde tuttuğu şeyi açıklıyordu: "Aristoteles'in, Descartes ya da Leibniz'in, Kant ya da Hegel'in varlığı ne kadar önemli olmuşsa Heidegger'in dünyadaki varlığının da o kadar önemli olduğunun bugün kim farkında? Hiç kimse. Beni en çok şaşırtan şeylerden biri de ülkemizdekilerin Üniversite'ye ya da Akademi'ye kapanmış olmaları, sabahtan akşama kadar anlattıkları şeyleri boşa çıkaran bir yorumu dile getirmiş ender insanlardan birinin çağdaşı olduklarını hâlâ anlamıyor olmaları."

Jean Beaufret sabırsızlıkla belirlenen, nesnel ve düşünsel bakımdan yoksul bir çağın gün be gün yerli yerine oturduğunu görüyordu. Heidegger'in 1930-1931'de Freiburg'da, Hegel ve *Tinin Görüngübilimi* üzerine verdiği dersin Jean Beaufret tarafından yapılan çevirisinden Emmanuel Martineau'nun alıntılayıp 1984'te Beaufret onuruna okuduğu şu satırları, bir yankı gibi dinlemeye Beaufret'nin ömrü yetmedi: "Hiçbir çağ bu çağın bildiği bunca şeyden daha çoğunu bilmedi, hiçbirinin her şeyi bilivermek ve ustaca aşılamak için bunca olanağı olmadı. Ne var ki hiçbir çağın asıl olan hakkındaki bilgisi bizim çağımızın-

ki kadar az olmadı. Bugün anlayış bu denli azalmışsa, bunun nedeni çağın şimdiden genel bir sersemlemeye uğramış olması değil, dünya çapındaki doymazlığına karşın yalın ve temel olan her şeyi, hem yükümlenmeyi hem de *katlanmayı* gerektiren her şeyi inatla geri tepmesidir. Bu dengesizliğin kendisinin her tarafa yayılabiliyor olması da günümüz insanında bir erdemin, *sabrın* yok olmasından ileri gelmektedir."

Dönüm Noktaları

1889 Martin Heidegger 26 Eylül'de Suabia bölgesindeki Messkirch'te doğdu. Babası Friedrich, Saint-Martin Kilisesi'nde hem fıçıcı hem de zangoçtu. Annesi Johanna Kempf çevre köylerden bir ailenin kızıydı. 1903'e kadar bölge okulunda okudu.

1903 Heidegger Konstanz'taki *Humanistisches Gymnasium*'a (Klasik Lise) girdi. Orada Sebastian Hahn'dan Yunanca öğrendi. Heidegger, sonradan "Yunancayı anlamakta üstüne yoktu – onun yanında bunu öğrendik" demişti.

1909 Freiburg-en-Brisgau Lisesi'nde orta öğrenimini tamamlayıp bakaloryasını aldı. Daha 1907'de Franz Brentano'nun *Aristoteles'te "Varolan"ın Çok Anlamlılığı* adlı denemesini okudu; kitabı, sonradan Freiburg başpiskoposu olan hemşehrisi Conrad Gröber armağan etmişti. Bu okuma varlık'ın *anlamı* konusunda hiç bitmeyecek sorgulamanın kalkış noktası oldu.

1909-1911 Üniversite yılları. Önce ilahiyat fakültesinde, sonra fen fakültesinde öğrenim gördü. Okudukları: Pascal, Hegel, Schelling, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Kierkegaard, Dostoyevski, Hölderlin, Rilke, Trakl... Heidegger yaşamı boyunca hem büyük Yunan klasiklerinin, hem de modern yazarların sadık bir okuru oldu. Bu dönemde kendisini tümden felsefeye adamaya karar vermiş olsa da Carl Braig'in tanrıbilim derslerini izlemeyi sürdürdü.

1913 Schneider'in yönetiminde, *Psikolojizmde Yargı Kuramı* teziyle felsefe doktorasını tamamladı.

1915 Tezini verdikten sonra *Duns Scot'un Kategori ve Anlam Öğretisi* üzerine yaptığı çalışmayla H. Rickert'in danışmanlığında 'yeterlilik' aldı. Heidegger bu çalışma hakkında bir gün Jean Beaufret'ye "onda henüz *aletheia* yoktu" demişti.
Heidegger Freiburg Üniversitesi'nde *Privatdozent* (asistan) oldu. Açılış dersi: *Tarih Biliminde Zaman Kavramı.*

1916 Husserl aynı üniversitede Rickert'in yerine profesörlüğe atandı. Heidegger, Freiburg askeri bölgesinin posta servisine atandı ve bir yandan da üniversitede ders vermeyi sürdürdü.

1917 Üniversitede öğrenci olan Elfride Petri'yle evlendi. Heidegger'in şahidi, Husserl'in öğrencisi Heinrich Ochsner'di.
Heidegger 1922'ye kadar Freiburg'da, Husserl'in yakınında ders verdi.

1918 Heidegger ordunun Verdun yakınlarındaki meteoroloji servisinde askere alındı.

1919 Büyük oğlu Jörg'un doğumu.

1920 Küçük oğlu Hermann'ın doğumu.

1922 Eşi Kara Ormanlar'da, Todtnauberg'deki küçük "dağ evi"ni yaptırdı. Heidegger çalışmak ve düşünmek için oraya çekiliyordu. *Varlık ve Zaman*'ı 1926 başlarında, Todtnauberg'de yazıp bitirdi. Kitap Husserl'e ithaf edilmişti.

1923 Heidegger 1928'e kadar kalacağı Marburg Üniversitesi'nde kadrolu profesör oldu. Husserl, adaylığını içtenlikle desteklemişti. O zamanlar Marburg Avrupa'da Yeni-Kantçılığın başlıca merkeziydi (bkz. Boris Pasternak, *Muhafız Belgesi*).

1924 Hannah Arendt'le karşılaşma ve ölünceye kadar sürecek bir yazışmanın başlangıcı. Arendt 1928'de Heidegger'e şöyle yazdı: "Seni ilk günkü gibi seviyorum; bunu biliyorsun, bense hep bildim..."

1927 Şubat sonunda, *Varlık ve Zaman*'ın Husserl'in yönettiği *Felsefe ve Görüngübilim Araştırma Yıllığı*'nda *(Jahrbuch)* yayımlanışı.

Heidegger *Varlık ve Zaman*'la felsefe dünyasına yankı uyandıran bir giriş yaptı. Hocası filozof Husserl'e ithaf edilmiş olan kitap Almanya'da yayımlanır yayımlanmaz, H. G. Gadamer'in yazdığı gibi "genç Martin Heidegger'in devrimci dehasını" Marburg öğrenci çevresinin de ötelerine kadar duyurdu. *Varlık ve Zaman*'ın yayımlanmasının yarattığı sarsıntı, o dönemde Avrupa'da başat olan Yeni-Kantçılığın tahtından indirilmesine ve görüngübilimin zamanımızın en özgün felsefe akımı olarak kabul görmesine katkıda bulundu.

Meslektaşları arasında Protestan tanrıbilimci Rudolf Bultmann, öğrencileri arasında Hannah Arendt vardı. Her ikisi de onunla hep dost kaldılar.

Görüngübilimin Temel Sorunları üzerine ders. Heidegger bu dersini şöyle sonuçlandırdı (J. F. Courtine'in Fransızca çevirisinden): "Burada sürekli irdelenen o söylenmemiş asıl'dan bir şey anladığınıza dair tek bir hakiki gösterge olabilir: kendi payınıza, kendi gücünüz ve yeteneğiniz ölçüsünde görevin en içkin isteklerini karşılamak için içinizde bir niyet uyanmış olması."

1927-1928 kışı. Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* üzerine ders (E. Martineau'nun Fransızca çevirisinden): "İnsan varoluşuyla sonuçta hiç mi hiç ilgili olmayanın alanında ilerleme görülebilir ancak. Felsefe ilerleyerek gelişmez; tersine, aynı küçük sayıdaki sorunları ortaya çıkarıp aydınlatma çabasıdır; felsefe, insan varoluşunun, içinde her an patlayan karanlıkla özerk, özgür ve temelden savaşımıdır. Ve her aydınlatma ancak yeni uçurumlar açar."

Marburg'daki öğrencileri arasında H. G. Gadamer ve G. Krüger vardı.

1928 Husserl emekliye ayrıldı. Yerine ardılı olarak Heidegger'i önerdi. Böylece Heidegger Freiburg Üniversitesi'nde kadrolu profesör oldu.

Sanat tarihçisi Hans Jantzen'in *Gotik Kilisenin İç Mekanı Üzerine* adlı denemesinin heyecan verici okuması; bu ışık-geçiren yapı ona kutsalın uzamının ta kendisiymiş gibi gelmişti (*Information d'Histoire de l'Art*, Mayıs-Haziran 1972, J. Hervier'nin Fransızca çevirisi).

1929 Paskalya tatilinde Davos'ta (İsviçre) Kant Kolokyumu. Ernst Cassirer'le karşı karşıya geldi. Fransız katılımcılar arasında Jean Cavaillès ve Emmanuel Levinas vardı.

24 Temmuz'da başlangıç dersini verdi: *Metafizik Nedir?*
Max Scheler'in anısına ithaf ettiği *Kant ve Metafizik Sorunu* yayımlandı.

1930 Heidegger Berlin'de teklif edilen kürsüyü reddetti. Aynı teklifi 1933'te yine geri çevirdi.
Ekim'de Bremen'de *Hakikatin Özü Üzerine* konferansını ilk metniyle verdi; 5 Aralık'ta Marburg'da, 11 Aralık'ta Freiburg'da ve 1932'de Dresden'de aynı konferansı verdi.
Bu temellendirici konferans, *Varlık ve Zaman*'la yaptığı görüngübilimsel çıkışın derinleştirilerek yeniden ele alınışıydı. Jean Beaufret şöyle yazıyor: "Heidegger'in sonraki tüm yapıtının arka planını oluşturan yirmi sayfa... dönüş anına burada değiniliyor..." Burada *aletheia* üzerine düşünme, denilebilir ki, *Dasein* çözümlemesinin önüne geçiyor. Bunda aynı zamanda sanat, şiir ve düşünce arasında köksel bir uyumluluğun keşfi de var.
Heidegger'in Freiburg'daki öğrencileri arasında Jan Patočka (1932), Herbert Marcuse ve W. Bröcker vardı.
1930'a doğru, Walter F. Otto'nun geleneksel "söylensel" yorumlardan bütünüyle ayrılan kitabı *Yunanistan Tanrıları*'nı okumak Heidegger için esinlendirici oldu.
Hegel'de Tinin Görüngübilimi üzerine ders verdi (E. Martineau'nun Fransızca çevirisinden): "Aradığımız ancak şu olabilir: her şeyden önce yapmamız gerekenin, kendimizde felsefeye hazır oluşu uyandırmak için *Dasein'ın bize özgürlük tanıdığı* yöreye dek yolumuzu açmak olduğunu işitmeyi öğrenmek; Hegel'in ve ondan önce de başkalarının, daha doğrusu o başkalarının ve onun felsefe yapıtına tam anlamıyla hazırlanmak için *özgürlük*..."

1933 Heidegger 21 Nisan'da Freiburg Üniversitesi rektörü seçilmeyi kabul etti.
Jean Beaufret şöyle yazıyor: "Heidegger seçilmiş rektör sıfatıyla üniversiteyi kamu güçleriyle ilişkisi çerçevesinde yönetmenin ürkütücü misyonunu isteksizce üstlendi; 27 Mayıs 1933'teki söylevinde ilkece 'kendi kendisinin başı' (*Selbstbehauptung*) ilan ettiği üniversitenin özerkliğini rektör sıfatıyla sağlayabilmesi, kendisinin bu güçler tarafından kabul görmesini gerekli kılıyordu" (*Douze questions à Jean Beaufret* [*Jean Beaufret'ye On İki Soru*], s. 85).

Bu döneme ait tüm metinler François Fédier'nin çevirisi ve sunuşuyla 1995'te Gallimard'dan çıkan *Siyasi Yazılar* başlıklı kitapta toplandı.
Heidegger daha sonra dostu ve yaşamöyküsünün yazarı H. W. Petzet'e bu "girişim"inin "yaşamının en büyük aptallığı" olduğunu söyledi.

1934 Şubat sonunda rektörlükten istifa etti. "1933 Mayıs'ında az da olsa olanaklı bulduğu, hatta bir süre olumlu bir sonuç elde etmeyi umduğu bahis, birkaç ay sonra savunulmaz hale geldi" (J. Beaufret).

1934-1935 Hölderlin'in şiirleri hakkında dersler: *Hölderlins Hymnen: Germanien und Der Rhein* [*Hölderlin'in Şiirleri: Germenya ve Ren*] (Julien Hervier ve François Fédier Fransızcaya çevirdiler).

1935 *Metafiziğe Giriş* üzerine ders (G. Khan'ın Fransızca çevirisinden): "Felsefenin tüm temel sorgulamaları kaçınılmaz olarak güncelin dışında kalır. Bunun nedeni, ya felsefenin kendi bugününden uzaklara atılmış olması, ya da bu bugünü hep başlangıçta ve kökende kalmış olana bağlamış olmasıdır. Ne olursa olsun, felsefe, yalnızca güncelleşmeye karşı direnmekle kalmayan, hatta daha çok tersini söylemek gerekir: güncelliği gerçek değerleri ortaya koyan şeye bağımlı kılan bir bilgi olarak kalır."
Heidegger bu dersinde felsefenin özüyle ilgili yaygın yanılgılara değiniyor; örneğin, felsefe hakkında "fazla büyük iddialar" beslenmesi, yada onun bir halkın *Dasein*'ına "sonradan üzerinde bir uygarlığın yükseleceği temelleri" doğrudan verebileceğinin ve vermesi gerektiğinin sanılması gibi, ve şunu belirtiyor: "Örneğin şöyle deniliyor: mademki metafiziğin devrimi hazırlamaya bir katkısı olmadı, onu reddetmeli. Havalarda uçmayı sağlayamayan bir tezgahı ıskartaya çıkarmak gerektiğini savunmak ne kadar akıllıcaysa bu da o kadar akıllıca."
Heidegger 13 Ekim'de Freiburg'da, *Sanat Yapıtının Kökeni* üzerine konferansını verdi.

1936 2 Nisan'da Roma'da verdiği *Hölderlin ve Şiirin Özü* başlıklı konferansında düşünceyle şiir arasında hep sürecek olan söyleşimi başlattı.
Schelling hakkında ders verdi.

Kasım'da Frankfurt'ta Yunan dili ve uygarlığı uzmanı Karl Reinhardt'la karşılaştı.
1936-1937 kışı: 1940'a kadar sürecek olan Nietzsche üzerine derslerine başladı. Heidegger şunu yapmayı deniyordu: Nietzsche'nin berisinde, modern dünyayla ilintili olarak, ve varlık'ın tarihinden hareketle, görünürde apayrı düşünceler olan güç istenciyle özdeşin sonsuz dönüşü arasında daha kökensel bir bağlantıyı saptamaya çalışmak.
Nietzsche *metafiziğinin* Heideggerce okunuşu gösteriyor ki "matematikleşmiş doğa tasarısı", modern çağda bir narh koyma, bir değer biçme tasarısı olarak son biçimini (görünür olmamakla birlikte) buluyor. Bizi "boşlukta bir dönüş"e sürüklemeye yönelen bu tasarı, matematik tasarının "hesaplayıcı gücü"nden hiç de aşağı kalmıyor.

1938 9 Haziran'da Freiburg'da *Dünyanın Modern İmgesinin Metafizik Yoluyla Kuruluşu* konferansını verdi ("Tekniğe İlişkin Soruşturma" izlek olarak ilk kez burada yer aldı); gözden geçirilmiş metni 1950'de *Hiçbir Yere Götürmeyen Patikalar*'da yayımlandı.

1939 *Hölderlin'in Şiiri, Tıpkı Bayram Günündeki Gibi* başlıklı konferans.
Heidegger 1939'da *İşçi* hakkında, bu çalışmanın "önemli olduğunu, çünkü Nietzsche kaynaklı edebiyatın bugüne kadar başaramadığını, yani varolan'ın varlık'ı içindeki bir deneyimini güç istencinin ışığında Spengler'den çok farklı bir biçimde gözler önüne getirdiğini" yazdı.
1939-1940 kışı: Ernst Jünger'in *İşçi* (1932) adlı denemesine ayırdığı özel seminer çok geçmeden Nazi partisince yasaklandı. Bu kitapta Jünger, Heidegger'in henüz dile getirmeyi düşünmemekle birlikte kuşkusuz seziyor olduğu teknik sorusunu ortaya atıyordu. Yapıtının sonunda onunla birleştiği noktaydı bu (bkz. Julien Hervier, *Tarihe Karşı İki Kişi: P. Drieu la Rochelle, Ernst Jünger*, Klincksiek, s. 299-327).

1940 *Platon'ın Hakikat Öğretisi* konferansını verdi. "Hakikatle ilgili amaç artık onun ön planda sunulması değil, onu olanaklı kılan temelin ta kendisi" (*Sorular II*'de, André Préau'nun Fransızca çevirisinden).

1941 *Temel Kavramlar* başlıklı derste şöyle dedi (Pascal David'in Fransızca çevirisinden): "Başlığı ilk kavrayışımızdan (*Grundbegriffe*) itibaren bizden burada hep beklenecek olan işe girişmeliyiz hemen: alışılmıştan, yani aynı zamanda kolaylık demek olandan vazgeçmek. Ne bilimsel, ne de felsefi hiçbir ön bilgi gerektirmeyen bir tutum benimsemeliyiz. Öyle bilgiler başka amaçlara hizmet edebilir kuşkusuz, ama burada yalnızca birer engel oluştururlar..." Hölderlin'in ölümünün yüzüncü yılı olan 1943'te *Hölderlin'i Anma* kitabını (Dominique Le Buhan ve Eryck de Rubercy çevirisi, Aréa, Paris, 1983) yazan Max Kommerell'le dostluk kurdu.
Hatıra (*Andenken*) yayımlandı. 7 Haziran'da *Dönüş* şiiri hakkında konuşma yaptı.
Heidegger'in bu dönemdeki öğretisi hakkında bkz. öğrencisi W. Biemel'in Heidegger'e adadığı *Anı Defterleri* (1983).

1944 Yedek subayların "topluca silah altına alındığında" Heidegger de Ren kıyılarındaki bir toprak düzeltme şantiyesine işçi olarak gönderildi.
Böylece Kasım 1944'te derslerine ara verdi. Bu dönemde kardeşi Fritz onun elyazmalarını Messkirch'in çeşitli noktalarındaki bombardımanlardan korumaya çalıştı.

1945 Heidegger'e Jean Beaufret, Sartre ve Merleau-Ponty gibi isimlerin yazılarını getiren Frédéric de Towarnicki'nin ilk ziyareti. Sartre'a, Heidegger'in onu Todtnauberg'e, "Platonculuğun ötelerinde" birlikte felsefe yapmaya davet eden bir mektubunu götürdü. Sartre bu davete cevap veremedi ve Heidegger'le ancak 1952-1953'e doğru görüştü. Heidegger ölümünden sonra yayımlanan *Rektörlük*'ü yazdı (bkz. M. Heidegger, *Siyasi Yazılar*, NRF, 1995).

1946 Jean Beaufret'nin 12 Eylül'de Todtnauberg'i ilk ziyareti.
Aralık sonunda Fransız işgal güçleri Heidegger'i öğretim "yasaklısı" ilan ettiler.
Heidegger'in *Neden Şairler?* başlıklı konferansı: "Hölderlin sıkıntılı dönem şairlerinin öncelidir. Bu yüzden de bu devirdeki hiçbir şair onun önüne geçemez. Gelgelelim bu öncel bir geleceğe doğru gitmez, tersine oradan gelir; öyle ki gelecek, daha onun sözünün gelişinde mevcuttur."

1947 Jean Beaufret'ye hitaben yazdığı *Hümanizma Üzerine Mektup* yayımlandı. J. Rovan'ın hemen Fransızcaya çevirdiği (*Fontaine* dergisi) bu mektup Heidegger'in düşüncesinin gelişiminde yeni bir dönem açtı ve on kadar yeni yayının çıkış noktasını oluşturdu.
Hümanizma Üzerine Mektup Heidegger'in kendi soruşturmasıyla o dönemde büyük ilgi gören varoluşçuluk arasındaki ayrımı belirterek 1927'deki kitabına açıklık getirdiği bir belirlemedir.
Sartre'ın "Tam olarak, salt insanların bulunduğu bir alandayız" deyişini Heidegger "En başta varlık'ın bulunduğu bir alandayız" diye yanıtladı. Alan nereden geliyor? diye sordu Heidegger. Ona göre "varlık'la alan örtüşüyor". *Mektup*, "gelecekteki düşünce"nin görevleri arasında Marksizm'le yapılacak verimli bir söyleşimi de (*produktives Gespräch*) anıyor.

1949 Aralık'ta Bremen'de *Einblick in das was ist*, yani *Varolan'a Bakış* başlıklı temellendirici konferansının dört bölümünü (*Şey, Genel Denetim, Tehlike, Dönüm Noktası*) sundu.

1950 6 Haziran'da Münih'te konferans: *Das Ding* (*Şey*). "Görünüşe getiren bu oyuna, Yerle Göğün, Ölümsüzlerle Ölümlülerin basit ayna oyununa 'dünya' adını veriyoruz" dedi. Dinleyiciler arasında yazar Erhart Kästner de vardı.
7 Ekim'de *Söz* adlı konferansı verdi.
1934-1946 arasında, altı metninin derlendiği *Holzwege* (*Hiçbir Yere Götürmeyen Patikalar*) yayımlandı. "Oduncularla ormancılar yol bilirler. Bir *Holzweg*'de, yani *hiçbir yere* götürmeyen bir patikada olmak ne demektir bilirler."

1950 Hannah Arendt Avrupa'ya yaptığı ilk yolculukta, on beş yılı aşan bir suskunluk döneminden sonra Heidegger'i ziyaret etti.

1951 Heidegger Freiburg Üniversitesi'nde Ordinaryus Profesör unvanıyla yeniden ders vermeye başladı. Bu dersleri 1957'ye kadar sürdü.
Düşünmek Ne Demektir? başlıklı ders:
"Düşünce bilimlerin sağladığı gibi bir bilgi sağlamaz.
Düşünce pratik bir bilgelik getirmez.
Düşünce evrenin gizemlerini çözmez.
Düşünce bize doğrudan eylem gücü vermez."

Ellili yıllardaki öğrencileri arasında Curd Ochwadt, H. Buchner, G. Kahn, W. Brokmeier, Ernst Tugendhat, A. Guzzoni, Kâichi Tsujimura vardı.

1952 Hannah Arendt, A.B.D'deki Heidegger imgesini düzeltti. Daha önceki açıklamalarından geri döndü.

1953 *Die Frage nach der Technik** üzerine konferans (Münih, 18 Kasım). Galileo ve Descartes kaynaklı matematiksel doğa tasarısı günümüzde hesabı egemen kıldı. Heidegger, varolan'ın teknik açılımının "felsefe"miz haline geldiği bir dünyada modern tekniğin henüz *düşünülmemiş* duran doğasını soruşturuyordu. Teknikle ilişkimizde, onunla daha serbest bir bağlantıya nasıl ulaşabiliriz? Bu konferans Heidegger'in siyasi düşüncesini bütün özgünlüğüyle kavramayı sağlıyor.

1955 İlk Fransa yolculuğunu Cerisy-La-Salle kültür merkezinin onuncu yılı vesilesiyle yaptı ve orada *Nedir Bu Felsefe?* konferansını verdi. "Şimdi işaret etmek istediğim yol tam önümüzde uzanıyor. Onu bulmakta zorlanıyor oluşumuzun tek nedeni onun şurada, çok yakında oluşu. Hatta bu yolu bulduktan sonra da yola girmemiz daha çok yardım gerektirecek" (K. Axelos ve J. Beaufret'nin Fransızca çevirisinden)

Eşiyle beraber Paris'te Jean Beaufret'nin evine konuk oldu. Louvre Müzesi ve Versailles Sarayı'nı ziyaret etti.

Şair René Char'la görüştü, ressam G. Braque'ı Varengeville'de ziyaret etti.

1955-1956 kışı: *Nedenlilik İlkesi* üzerine ders (A. Préau'nun Fransızca çevirisinden): "Önemli olan, varlık'a ilişkin sözün sessiz mesajının, her türlü tasarımın ilkesi olarak *principium rationis*'in gürültücü çağrısına üstün gelmesini gözeterek bekçilik ve nöbetçilik yapmamız."

1956-1957 Heidegger Aix-en Provence'a yaptığı iki ziyaret sırasında Cézanne'ın yurdunu tanıdı. Sainte-Victoire Dağı'nın göründüğü tepeye kadar gitti. Provence'ta "Yunan ülkesinin yakınlığı"ndan duyduğu hoşnutluğu belirtti.

* Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, Paradigma Yay., İstanbul, Eylül 1998, çev. Doğan Özlem.

1958 Fransa'ya yeni bir yolculuk. 20 Mart'ta Aix-en-Provence Üniversitesi'nde *Hegel ve Yunanlılar* konferansını verdi.
11 Mayıs'ta Viyana'da konferans: *Söz*. Operada *Don Giovanni*. Dönüş yolunda şair Trakl'ın anılarının yaşadığı çeşitli yerlerde konakladı. Innsbruck'ta şairin dostu Ludwig von Ficker'i ziyaret etti.

1959 François Fédier'nin, Fransızca çevirisini (1976) René Char'a ithaf ettiği *Dil Yolunda* yayımlandı: "René Char'a, Thor seminerleri dönemindeki o içtenlikli şiirsel yakınlaşma için teşekkürler ve dostça selamlarla." Başlık altında da Heidegger'in şu satırları yer aldı: "Parmenides'in şafaktaki düşüncesini Hölderlin'in şiirine bağlayan o gizlide görünmez kemer-köprü şu sevgili Provence mı?"
Heidegger yetmişinci doğum gününde Messkirch'in şeref hemşehrisi ilan edildi.

1962 Nisan'da, Yunanistan'a ilk yolculuk. Jean Beaufret'ye yazdığı bir mektupta Heidegger şöyle diyor: "Yolculuğun öyküsü Platon'un şu sözünde özetleniyor: *Hiçbir şekilde anlatılır gibi değil*" dedi (VII. Mektup).
Bunu 1964'te Aegina'ya; 1966'da Sicilya'daki Taormina'ya ve Nisan 1967'de Atena hakkında konferans verdiği Atina'ya yaptığı üç yolculuk izledi.

1966 Yazın René Char'ın daveti üzerine Vaucluse'de kaldı ve birinci Thor semineri yapıldı (*Herakleitos ve Parmenides*). Bkz. *Sorular IV*. Yvonne ve Christian Zervos'la karşılaştı. "Felsefenin başlangıcında varlık'ın Açıklığından söz edilmiş olsa da" olduğu gibi duran, üzerinde düşünülmemiş Açıklık üzerine düşündü. Soruyordu: "Hangi adlar onu tek bir sözle çağrıştırır? Bu çağrışımı nerede buluruz? Yanıt: Artık hiçbir kulak onu işitmese de felsefenin ayrıştığı bilimlerin içinde bugün hâlâ dile gelen Parmenides'in *Şiir*'inde" (*Sorular IV*, s. 131).
René Char 1947'de şöyle yazmıştı: "Thor, kayalarının liriyle coşuyordu. Kartalların aynası Ventoux tepesi görünürdeydi" (*Bütün Yapıtları*, Bibliothèque de la Pléiade, s. 239). Heidegger 1966-1967 kışında E. Fink'in Herakleitos konulu seminerine katıldı.

1967 27 Temmuz'da şair Paul Celan Heidegger'i ziyaret etti ve kısa bir süre sonra *Todtnauberg* adlı bir şiir yazdı: "Zahmetlidir, sonradan yol üzerinde aydınlanan."

1968-1969 İkinci ve üçüncü Thor seminerleri. Girişim: Hegel'den ve sonra da Kant'tan hareketle varlık sorusuna bir giriş yolu. Heidegger, Vaucluse'deki bu konukluklara *Marcelle Mathieu'nün Hatırası*'nda değindi (Bkz. R. Char, *Bütün Yapıtları*, s. 1248-1249).
Heidegger'in sekseninci doğum gününde Hannah Arendt, Köln radyosunda, sonradan *Siyasi Hayatlar* başlıklı kitabında basılan metni okudu.
Bu doğum günü Messkirch'te ve Amrisville'de (İsviçre) birçok dostunun katılımıyla kutlandı.

1973 Zähringen semineri yapıldı (*Sorular IV*). Girişim: Husserl'den hareketle varlık sorusuna bir giriş yolu.
O dönemde Heidegger bütün vaktini, F. W. von Herrmann'ın yardımıyla, *Toplu Yapıtları*'nı düzenlemeye ayırmıştı. İlk cildi (24. cilt, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [*Görüngübilimin Temel Sorunları*]) 1975'te, kendisi hayattayken, Vittorio Klostermann tarafından Frankfurt'ta basıldı.

1975 Ağustos'ta, Hannah Arendt "eski hocası"nı Freiburg'da son kez ziyaret etti. 4 Aralık'ta New York'ta öldü.

1976 *Toplu Yapıtları*'nın *Mantık* başlıklı 21. cildi basıldı.
Heidegger Prag'dan, gönderdiği kitaplar için ve ona borçlu olduğu her şey için teşekkürlerini ileten Çek görüngübilimci Jan Patočka'dan bir mektup aldı (77 *Özgürlükler Bildirgesi*'nin sözcüsü, *Sapkın Denemeler*'in –Verdier Yayınları– ve *Platon ve Avrupa*'nın –Verdier Yayınları– yazarı; bir dizi polis sorgusundan sonra 13 Mart 1977'de öldü).
1966'da Şikago'da Manfred Frings tarafından kurulan A.B.D Heidegger Çevresi'nin onuncu kolokyumuna katılanlara, Walter Biemel aracılığıyla, bir veda yerine de geçen bir *Hitap* gönderdi.
Heidegger 26 Mayıs'ta Freiburg'da öldü.
Dostu René Char'ın yazdığı şu birkaç satır *Aisé à porter* [*Taşıması Kolay*] başlıklı küçük bir derlemede ancak üç yıl sonra yayımlandı: "Heidegger bu sabah öldü. Onunla batan güneş araçları-

nı ona bırakıp yalnızca yapıtı aldı. Değişmez bir eşik bu. Açılan gece yeğ tuttuğunu sever." Tarih: 26 Mayıs 1976 Çarşamba.

28 Mayıs'ta Messkirch mezarlığında yapılan cenaze töreninde, Hölderlin'den kendisinin seçmiş olduğu dizeleri oğlu Hermann okudu. Mezar taşında bir yıldız vardı. *Düşünce Deneyiminde*'de şöyle yazmıştı: *Auf einen Stern zugehen, nur dieses*, yani "Yıldıza doğru yürüyüş, hepsi bu."

12 Ağustos'ta, Heidegger'in eski öğrencisi Herbert Marcuse, Freiburg'a uğradığında, üniversitenin Fritz Werner'in yönettiği ünlü kitapçısında şu satırları yazdı: "Martin Heidegger'in yaşamını tamamlayışındaki hayranlık verici saygınlığın anısına. Bizlere de onur, zihin açıklığı ve dinginlik içinde yaşlanmak bağışlansın."

Kaynakça

Heidegger, M.,

- *Qu'est-ce-que la métaphysique?* [*Metafizik Nedir?*], Gallimard, Paris, 1938.
- *Approche de Hölderlin* [*Hölderlin'e Bir Adım*], Gallimard, Paris, 1962.
- *Nietzsche*, Gallimard, Paris, 1972.
- *Acheminement vers la parole* [*Dil Yolunda*], Gallimard, Paris, 1981.
- *Lettre sur l'humanisme* [*Hümanizma Üzerine Mektup*], Aubier, Paris, 1983.
- *Concepts fondamentaux: Cours 1923-1944* [*Temel Kavramlar: 1923-1944 dersleri*], Gallimard, Paris, 1985.
- *Chemins qui ne mènent nulle part* [*Hiçbir Yere Götürmeyen Patikalar*], Gallimard, Paris, 1986.
- *Etre et Temps* [*Varlık ve Zaman*], Gallimard, Paris, 1986.
- *Introduction à la métaphysique* [*Metafiziğe Giriş*], Gallimard, Paris, 1987.
- *De l'essence de la liberté humaine: Introduction à la philosophie* [*Özgürlüğün Özü Üzerine: Felsefeye Giriş*], Gallimard, Paris, 1987.
- *Qu'est-ce qu'une chose?* [*Şey Nedir?*], Gallimard, Paris, 1988.
- *Qu'appelle-t-on penser?* [*Düşünmek Ne Demektir*], PUF, Paris, 1988.
- *Les Hymnes de Hölderlin: la Germanie et le Rhin* [*Hölderlin'in Şiirleri: Germenya ve Ren*], Gallimard, Paris, 1988.
- *Questions I et II* [*Sorular I ve II*], Gallimard, Paris, 1990.
- *Questions III et IV* [*Sorular III ve IV*], Gallimard, Paris, 1990.
- *Séjours* [*Konukluklar*], Rocher, Paris, 1992.
- *Le Principe de raison* [*Nedenlilik İlkesi*], Gallimard, Paris, 1993.
- *Ecrits politiques: 1933-1966* [*Siyasi Yazılar: 1933-1966*], Gallimard, Paris, 1995.
- *Correspondance avec Karl Jaspers (1920-1963) et Elisabeth Blochmann (1918-1969)* [*Karl Jaspers (1920-1963) ve Elisabeth Blochmann'la (1918-1969) Yazışmalar*], Gallimard, Paris, 1997.
- *La Phénoménologie de l'esprit, de Hegel* [*Tinin Görüngübilimi, Hegel üzerine*], Gallimard, Paris, 1999.

Patočka, J.,
- *Essais hérétiques: sur la philosophie de l'histoire* [*Sapkın Denemeler: Tarih Felsefesi Üzerine*], Verdier, Paris, 1988.
- *Platon et l'Europe* [*Platon ve Avrupa*], Verdier, Paris, 1997.

Beaufret, J.,
- *Dialogue avec Heidegger* [*Heidegger'le Söyleşim*], Minuit, Paris, 1973.
- *De l'existentialisme à Heidegger* [*Varoluşçuluktan Heidegger'e*], J. Vrin, Paris, 1986.

Gandon, O.,
- *Dictionnaire de la mythologie grecque* [*Yunan Mitolojisi Sözlüğü*], Hachette, Paris, 1992.