

POSTMODERN
EVEREST

MALAR

HEIDEGGER VE ÜNİVERSİTE

KAAN H. ÖKTEN

KAAN H. ÖKTEN

1969 doğumlu. İstanbul'da Maltepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde yardımcı doçent olarak öğretim üyeliği yapıyor. Heidegger, Kant ve Hristiyan düşüncesi üzerine çalışıyor. Bu konularda pek çok çevirisi ve bir kitabı var.

Kaan H. Ökten

HEIDEGGER VE
ÜNİVERSİTE

§

Düşünce Dizisi 11

Heidegger ve Üniversite
Kaan H. Ökten

Kapak tasarımı: Mithat Çınar

© 2002, Kaan H. Ökten
© 2002; bu kitabın yayın hakları
Everest Yayınları'na aittir.

Birinci Basım: Nisan 2002

ISBN: 975 - 297 - 096 - 6

Baskı ve Cilt: Melisa Matbaacılık

EVEREST YAYINLARI

Çatalçeşme Sokak No: 52/2 Cağaloğlu/İSTANBUL

Tel: 0 212 513 34 20-21 Fax: 0 212 512 33 76

Genel Dağıtım: Alfa, Tel: 0 212 511 53 03

Fax: 0 212 519 33 00

e-posta: everest@alfakitap.com

www.everestyayinlari.com

Everest, Alfa Yayınları'nın tescilli markasıdır.

HEIDEGGER VE ÜNİVERSİTE

Üniversite Nedir?

1 Temmuz 1933 tarihli *Heidelberger Neueste Nachrichten* gazetesinde filozof Martin Heidegger'in (1889-1976), bir gün önce Heidelberg Öğrenci Cemiyeti'nce düzenlenen bir siyasal eğitim programı çerçevesinde verdiği *Die Universität im neuen Reich* (Yeni Reich'ta Üniversite) başlıklı dersin bir özeti basılmıştı. Burada Heidegger, Alman Üniversitesi'nin amacını ve görevini şöyle tanımlıyordu:¹

Bir kez daha üniversite, devletin önderlerine bilgi öğretmek amacıyla bilgi üzerine inşa edilmiş olan bir eğitim gücü haline gelmelidir. Bu hedef üç şeye ihtiyaç duymaktadır: 1) Günümüz üniversitesini tanımak. 2) Günümüzün gelecek için taşıdığı tehlikeleri bilmek. 3) Yeni bir cesaret.

Peki, Heidegger'in "üniversite"den anladığı nedir? "Üniversite", Varlık sorusunun sorulmasına ve *Dasein*'in sahilliğine (otantikliğine) yönelen "yeniden başlama" içinde nasıl bir öneme sahiptir? "Üniversitenin onto-politik misyonu" var mıdır? Siyasal alan ile üniversiter alan arasındaki ilişki nedir? Ayrıca, tüm bu soruların günümüze yansımaları nedir? Örneğin, kimi yerlerde iddia edildiği üzere, üniversite ve üniversitelilik bir "ayrıcalık" mıdır?

Tüm bu sorular, geçmişte olduğu kadar günümüz açısından da ciddi ve önemlidir. Bu küçük kitapta Heidegger'in bu sorulara verdiği yanıtlar ya da gösterdiği yollar özet-

lenmeye, yeri geldiğinde eleştirilmeye ve bizim için önemli olabilecek hususlar üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bu konuyla ilgili ikincil literatürün genişliği içerisinde kaybolmamak içinse, göndermelerde özellikle Sluga, Safranski, Ott ve Derrida'nın çalışmaları ön planda tutulacaktır.

Olguları art arda sıraladığımızda siyasal kimliğinin oldukça tartışmalı olduğu sonucu ortaya çıkacak olsa da, Heidegger'in gelmiş geçmiş belki de en büyük filozoflardan biri olduğu gözden kaçmamalıdır.²

Elinizdeki bu çalışmanın bağlamı, Heidegger'in bir felsefe hocası olarak eser verdiği, siyasal angajmana girdiği Weimar Almanyası ve onun yıkılmasıyla kurulan Nasyonal Sosyalist totaliter devlettir.

Heidegger'in de özellikle vurguladığı gibi, Varlık'ı sorup sorgulayan insanoğlu anlamına gelen *Dasein* hem tarihseldir, hem de konumlanmıştır. Yani o, bir bağlam içindedir. Öyle ki, bu hem siyasal-tarihsel, hem de ve özellikle Varlık-tarihsel bir bağlamdır.

Siyasal-Tarihsel Bağlam

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Alman İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla kurulan Weimar Cumhuriyeti, ciddi iktisadi ve siyasal sorunlarla karşı karşıyaydı. Safranski'nin deyiimiyle o günlerde ciddi "bir çaresizlik duygusu"³ hâkimdi. Weimar Cumhuriyeti'nin temelinde üç dinamik yatıyordu: çöküş, değişim ve yeniden doğuş.⁴ İmparatorluk çökmüş, savaş kaybedilmiş, tüm siyasal yapılanma büyük bir değişim içine girmiş, Alman siyasetinin sağ ve solunu bir yeniden doğuş heyecanı kaplamıştı. Ancak kısa bir süre içinde ortaya çıkan sorunlar, ümitlerin sönmesine neden olmuştu. Dönemin başbakanlarından Rathenau'nun sözleriyle, "Sanki dünya sivilleşmişti da parmaklarımızın arasından akıp gidiyordu."⁵ Ünlü edebiyatçı Robert Musil ise şöyle diyordu: "Burası Babil-vari bir tımarhane: Bin pencereden bin ses haykırıyor."⁶

Aslında Weimar'ın kakafonisi, açık bir toplumun özgürlükçü çoğulculuğuna da-

yaniyordu. İzafiyetçilik hâkim hale gelmişti: Einstein'ın 1915'te yayımladığı Özel İzafiyet Kuramı'nın bağlamıydı bu. Böyle bir yer ve zamanda hiçbir dünya görüşü, hiçbir "insan" ideali bağlayıcı ya da kesin değildi artık.⁷

Ne var ki, temellendirmelerin geçerliliğini yitirmesi, zamanla demokrasinin doğurduğu bir kötülük olarak görülmeye başlandı. Neticede Almanya'nın muhafazakâr çevreleri, insan varlığını yeniden temellendirici özler aramaya koyuldular. Buldukları bu özler; pastorallik, özsellik, kan ve toprak bağına dayanan memleket duygusu, içgüdüsel doğallık, coşkun bir hayat aşkı, ulusçu-halkçı (*völkisch*) bir varoluş anlayışı ve kader (*Schicksal*) duygusundan terkip edilmekteydi.⁸

Ernst Jünger, Helmuth Plessner ve Max Scheler gibi düşünürler bu "muhafazakâr devrim"ın öncüleriydiler. "Hiçlik Arafı"nda aklanmış ve arınmış bir yeniden doğuş (Jünger), yeni bir Tanrı'nın gelişi (Scheler) ve belirsizlik halinden azimkâr

bir tasarımıla kurtuluş (Plessner) yaklaşımları, hasretle beklenen “devrim”in ana motifleriydi.⁹

Neticede, 1930 yılının Eylül ayında Almanya bir iç savaşa sürüklenmiş, Adolf Hitler (1889-1945) önderliğindeki *National-Sozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP, Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi) siyasal alanda güç kazanmaya başlamış, NSDAP’nin milis gücü olan SA (*Sturmabteilung*: Saldırı Birliği) devletin kolluk güçlerinin yanı sıra rakip siyasal örgütlenmelerle sokak çatışmalarına girişmişti. Almanya artık keskin biçimde militan kamplara bölünmüştü.

Tüm bu hadiseler, Thomas Mann’ın 1930’da yayımlanan *Deutsche Ansprache*’de (Alman Söylevi) özetlenerek eleştirilmişti: “Fanatizm, selametın temel ilkesi; heyecan ruhu, epileptik bir vecd; siyaset ise kitlelerin afyonu olurken ... akıl, yüzünü bir perdenin arkasına gizliyordu.”¹⁰

Varlık-Tarihsel Bağlam

1927'de *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) isimli şaheseri yayımlanan Heidegger, Almanya'nın bu siyasal-tarihsel durumunu, Varlık-tarihsel bir bağlam içine oturtmuştu. Heidegger, önce Marburg ve sonra da Freiburg Üniversiteleri'nde verdiği felsefe derslerinde, insanın kendisini ve varoluşunu bilmek üzere Varlık nedir sorusunu sorduğu *Dasein* halini bir *faktisite* (yani, bir olgu olarak buradalık) bağlamına yerleştirmiş, faktisitenin hermenötik konumlandırılmışlığını incelemişti.¹¹ Toplumsal-siyasal açıdan bu mevzuya bakıldığında denebilir ki, ulusa bağlı olmak, ulusal varoluşa aidiyettir. Bu aidiyetin ne derece sahih ya da otantik olduğu, Heidegger'in *Dasein*'a ilişkin ontolojik irdelemeleriyle açığa çıkarılmakta, "ulus" ise içine konumlanılmış olunan anlamında bir "hermenötik faktisite"ye tekabül etmektedir.

Özellikle Hegel'in devleti mutlak tinin tezahürü olarak nitelendirmesi, çağdaş Al-

man siyasal düşüncesinin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Bu düşünceden hareketle *Dasein*, yabancılaşmamışlığın otantikliğini ulusal aidiyet içinde gerçekleştirecek, tarihsel-bağlamsal oluşunu Varlık sorusunun derinliğinde tecrübe edecektir. Heidegger, ulusa ait oluşun bağlamsallığına *Geschick* diyerek ikili bir ifadeyi tercih etmektedir.¹² Şöyle ki, bu kavram hem talih anlamına gelmekte, hem de içine irsal (gönderme, yollanma) olunmuşluğu tarif etmektedir. Bu anlamda *Dasein*, ulusal bağlamda mürseldir (gönderilmiş, yollanmıştır).

Heidegger'in bu analizlerini, onun çağının felsefi bağlamında ele alma zorunluluğu vardır. Alman düşünce tarihinin kuşkusuz en çarpıcı dönemi, Kant'ın 1781'de birinci basımı yayımlanan *Kritik der reinen Vernunft*'uyla (Saf Aklın Eleştirisi) başlayıp 1831'de Hegel'in ölümüne kadar geçen zaman dilimidir. Bu döneme Alman İdealizmi denilegelmektedir. Alman İdealizmi, felsefi temellendirmelere güvenen bir yak-

laşım içindeyken, Almanya'nın siyasal birliğinin henüz sağlanamamış olması bu felsefi temellendirme kaygısını daha da arttırmıştı.¹³ Ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Alman felsefesi bir "çöküş"¹⁴ içine girmiş, buna karşılık doğa bilimleri büyük bir gelişim ve yükseliş göstermiştir.

1871'de Almanya'nın siyasal birliğinin sağlanmasıyla birlikte Yeni Kantçılığın yükseldiği, Schopenhauer ve Nietzsche'yle başlayıp 1930'ların başına kadar süren dönemdeyse, Alman düşüncesinin yeniden büyük bir ivme kazandığı gözlemlenmektedir. Kısaca düşüncede çoğulculuk diyebileceğimiz bu hareketlilik, kendisini en çok Weimar Almanyası'nda göstermiştir: Yeni Kantçıların yanı sıra görüngübilimciler, varoluşçular, Marksistler, yaşama felsefecileri, felsefi antropologlar, gerçekçiler, pozitivistler, Yeni Skolastik Aristotelesçiler, Frege çevresinde gelişen Yeni Mantıkbilimi, Dilthey'a dayanan tarihsel hermenötik, Husserl'in geliştirdiği betimleyici görüngübilim ve Mach'tan esinlenen

pozitivist program bu hareketlerin en belli başlılarıdır.¹⁵

Ancak söz konusu düşünce akımlarının temsilcileri, sadece felsefi yaklaşım farklarıyla birbirlerinden ayırt edilmiş değillerdi. Aynı zamanda iki büyük siyasal-ideolojik kampın varlığı dikkat çekiyordu. Sluga'nın ifadesiyle bu iki kamp, felsefi alanda muhafazakârlar ile felsefi alanda radikaller olarak adlandırılabilir.¹⁶

Felsefi alanda muhafazakârlar, dönemin siyasal ve düşünsel kakafonisine düzen ve birlik getirmek amacıyla büyük Alman filozofları Kant, Fichte ve Hegel'e dönüşü salık verirlerken, radikaller Nietzsche'nin soykütükçü metodolojisini, Dilthey'in hermenötüğünü, Husserl'in görüngübilimini ya da Frege'nin mantıkbilimsel analitiğini esas kabul ediyorlardı.

Ne var ki, tüm bu çabalara rağmen bir düşünce bütünü ortaya çıkarılabilmemiş değildi. Aslında düşünceye "bütünlük" kazandırmaya çalışmak abesle iştigal etmekten öteye gidemese de, Nazilerin tarihçi ta-

ifesinden Walter Del-Negro'nun deyişiiyle söz konusu iki kamp, hem kendi içinde bir birlik sağlayamamıştı, hem de kendi aralarında "birbirleriyle uyumsuz ve ümitsiz bir kaos"¹⁷ oluşturunylardı.

Bu "dağınıklık", birtakım siyasal felsefelerle bir düzene sokulmaya çalışıldı. Özellikle felsefi alanda muhafazakâr yaklaşımı benimseyenler, Almanya'nın mevcut siyasal ortamını bazı Varlık-tarihsel *a priori*'ler öne sürerek çözümlemeye, buradan hareketle totalleştirici ve biricikleştirici birtakım "dünya görüşleri"ne (*Weltanschauung*) varmaya gayret ettiler. Buna göre siyasal alan ve felsefe, edimle (eylemle) ve güncel olanla ilgilenmeliydi. Felsefi akıl yürütme, siyasal eylem, irade, mücadele, günümüzün durumu ya da karar verme lahzası gibi kavramlara odaklanmak bu nedenle şarttı.¹⁸

İkinci bir yaklaşım, siyasal alanın yer ve toplulukla ilgili olması gerektiğini savunmaktaydı. Bu sebeple de kurulacak kuşatıcı bir kuram içinde siyasal olanın yeri olarak *polis* (kent ya da toplum),¹⁹ siyasal top-

luluk olaraksa bir bütün halinde “Almanlar”, “Avrupalılar”, yer ve topluluk bütünü olarak da “memleket” ya da “ulus” (*Volk*) gibi kavramlar bulunmalıydı.²⁰

Bir üçüncü yaklaşım, siyasetin toplumsal tabakalaşmayı ve hiyerarşiyi gözden geçirici ve yeniden oluşturunca bir harekete odaklanmıştı. Buna göre, mevcut toplumsal düzen değişecek, ulusçu bir temel üzerine oturacak yeni ve sınıfsız bir toplum kurulup, önderlik ilkesine dayalı bir mutlak egemenlik inşa edilecekti. Mesihvari niteliklerin bahşedildiği Önder’in (*Führer*’in) “karizmatik” olması gerektiği düşüncesi, bu toplumsal dönüşüm ideolojisinin en önemli unsuruydu. “Muhafazakâr devrim” diye adlandırılan hareket esasen bu yaklaşıma dayanıyordu.²¹

Weltanschauung’cu siyaset felsefelerinin dördüncü yaklaşımı, politikayı bir meşruiyet (legitimasyon) meselesi olarak görüyordu. Buna göre siyasal dönüşüm, bir haklılığa dayanmalı, Alman ulusunun ezelî düzenine uymalı, yeni ve değişmez bir

siyasal düzenin keşfedilip kurulmasıyla ebediyete dek sürüp gidecek “tam meşru bir yönetim” ortaya çıkartılmalıydı.²²

Heidegger’in Siyasal-Düşünsel Bağlamı

Heidegger bu bağlam içinde yer alır. Kendisi tüm *Weltanschauung*’lara karşı olsa da, siyasal olana ilişkin görüşleri söz konusu kaynaklardan beslenmektedir. Dolayısıyla, Heidegger’e göre de felsefi radikalizm ve yenilenme şarttır. O, kendisini en radikal ve yenilenmeci filozof olarak görür.

Heidegger’in Husserlci görüngübilimden, Nietzscheci “yeniden düşünüş”ten, Antik Yunan terminolojisine dayalı siyasal düşünüşten ve özellikle Fichte’den etkilendiği ortadadır.²³

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Prusya’nın Napolyon’a karşı yürüttüğü savaşlar sırasında kaleme alıp sunduğu *Alman Ulusuna Söylevler*’de (*Reden an die deutsche Nation*)²⁴ ulusçu bir zihniyet ve ulusal karar lahzası dinamğine dayanan bir

yaklaşım sergilerken, Heidegger'in siyasal yönelimini de belirlemiştir: Heidegger'in “kriz” (karar lahzası anlamındaki *krisis* olarak), ulus, önderlik ve düzen dörtlemesini doğrudan Fichte'nin *Söylevler*'inden aldığı iddia edilebilir.

Fichte *Söylevler*'de Prusya'nın bir kriz içinde bulunduğunu, yeni bir başlangıcın gerektiğini, Alman ulusunun kendi özüne dönmesi gerektiğini, birinci görevin “Almanlığın” (*Deutschtum*) varlığını ve devamını muhafaza etmek olduğunu, Almanların Avrupa içindeki asli ulus (*Urvolk*) olduğunu, aynı şekilde Almanca'nın asli dil (*ursprüngliche Sprache*) olduğunu, asli düşüncenin (*ursprüngliches Denken*) ise ancak Almanca'yla mümkün olabileceğini, hakiki felsefenin tinselliğe, özgürlüğe, ebedi gelişime, Varlık'a, eğitime ve kültüre dayandığını, burada bireyselliğe yer olmadığını, eğitim ve çalışmanın bir arada olması gerektiğini ve nihayet siyasal alanla felsefi alanın “eylem adamları” aracılığıyla bağdaştırılacağını savunmuştu.²⁵

Öte yandan Heidegger'in Nietzsche'den (1844-1900) alımladığı düşünceler de Fichte'den esinlendiği kadar çok, hatta bir bakıma daha fazladır.

Erken dönem Nietzsche'nin "yeni üst-insan" modeli olarak Siegfried'i²⁶ görmesi, kahramanca bir yaşam tarzını savunup Wagner'in hem müziğini, hem de yansıttığı siyasal havayı idealize etmesi, onun Nasyonal Sosyalistlerce de çok okunup sevilen bir düşünür haline gelmesine neden olmuştur.²⁷

Nietzsche ile Fichte arasında oldukça önemli bazı farkların olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin Nietzsche, yeni başlangıcın tüm Avrupa'yı kapsayan bir hareket, dünya-tarihsel bir hadise olacağını savunurken, Fichte bu gelişmeleri münhasıran Alman tarihi ve ulusuna ait olarak görmüş, Varlık-tarihsel bir bağlam içinde düşünmüştür. Fichte yeniden başlangıcı, kurulu düzenden hareketle ele alırken, felsefe ve politikayı tek çatı altında birleştirmiş, ulusçu bilinci ön plana çıkartmış, yeni kurulacak düzenin

gelenekçi, muhafazakâr ve nesnel değerler üzerine oturması gerektiğini savunmuştur.²⁸ Oysa Nietzsche daha ziyade düzen dışındakilerine, Alman ulusçularına değil Avrupalılara, dünyanın bir keskinleşme ve yarışma yeri olduğunu düşünen, muhafazakâr ahlak kurallarına karşı gelen “düzen âleyhtarları”na seslenmiş, insanlardan radikal olmalarını istemiş, iradelerinin kudret olduğunu bilenlere üst-insanı vaat etmiştir.²⁹

*Phronesis - Phronimos*³⁰

Heidegger’in onto-politik düşünüşünü derinden etkileyen bir başka önemli filozof Aristoteles’tir (MÖ 384-322). Hatta denebilir ki, Heidegger’in Aristoteles yorumu,³¹ onun onto-politik düşünüşünün temelini oluşturmaktadır. Bu temel, Aristoteles’in insan varlığını (Heidegger’in tabiriyle *Dasein*’ı) esas almaktadır. Heidegger’e göre *Dasein*, Varlık’ın kendini açınladığı hal olan “burada”dır (*Da*). Bu sebeple insanlığının insanlığı, açmlayış ya da keşf

demek olan ve Aristoteles'ten alınıp "haki-
kat" olarak çevrilen *aletheia*'dır.³² Söz ko-
nusu açınlanış (ya da açığa çıkartma), sa-
dece dil (*logos*) aracılığıyla olacağına göre,
Varlık insanda dile gelir: *zoon logon echon*
("dile gelen canlı"). Dünyanın kendini in-
sana açması *logos*'la olur. Bir başka deyişle
logos, *Dasein*'i Varlık'ta barındırır.

Logos sahibi insanoğlu, ses (*phone*) sahi-
bi canlılar gibi değildir. İnsanoğlu, ile-ol-
mak'tır, yani diğerleriyle-birarada-olan'dır
(*Mit-sein*). Aristoteles'e göre, diğerleriyle-
birarada-olan insan, bir birliktelik ya da
beraberlik oluşturur (*koinonia*). Bu birlik-
telik, *Dasein*'da *zoon logon echon* kadar as-
lidir. Bu sebeple topluluk halinde birarada
olan insanoğlu, ancak *polis* (kent veya top-
lum) içinde insandır (*zoon politikon*).³³
Kent ya da toplum içinde varolup, özelliği
konuşan varlık olan insan, Varlık'ı bizatihi
kendinde açınlar. O halde hayatın amacı
ne'lik değil nasıl'lıktır. Nasıl'lık ise "iyi"
olana dairdir (*euzoia*: iyi yaşam, *eudaimo-
nia*: mutlu/huzurlu olma).

Varlık'm insanın dünyada-olma'sıyla burada'lığını logos aracılığıyla açınlayışı, insan tarafından anlaşılıp kavranabilir bir şeydir. Aristoteles'e göre insan, dünyayı beş araç ya da yolla keşfeder:³⁴

1) *tekhne* – yapıp etmeyi bilme (Heidegger bu kavramı *Sich-Auskennen-im-Besorgen* olarak tercüme etmektedir).

2) *episteme* – bildik anlamda “bilim” (Heidegger: *Wissenschaft*).

3) *phronesis* – pratik hikmet ya da yapıp etmenin derin bilgisi (Heidegger: *Umsicht, Einsicht, umsichtige Einsicht*).

4) *sophia* – müdrik olma, bilgelik (Heidegger: *Verstehen*).

5) *nous* – duyumsal düşünme, zihinsel içgörü (Heidegger: *vernehmendes Vermeinen*).

Bu yollardan *sophia* ve *episteme*, değişmez (aei on) teorik bilgisini, *tekhne* ve *phronesis* ise olduğundan farklı olabilenin, yani pratiğin bilgisini açığa çıkartırken, *nous* bunların dördünde de ortaktır, çünkü hepsi *noein* (idrak) ve *dianoein*'in (dü-

şünce) birer formudur. Burada asıl olan *boule*, yani istişareye dayanan akıl yürütmedir. *Boule*'nin ise *euboulia* olması gerekir: yani sağ akıl yürütme.

Burada Heidegger kendine şöyle bir soru sormaktadır: Acaba Varlık'ı kusursuz biçimde açınlayan *phronesis* mi, yoksa *sophia* mıdır? Aristoteles bu konuda tavrını *sophia* yönünde koyar. Ama Heidegger bunun tam tersini düşünmektedir: Varlık'ı açınlayan *sophia*'dan ziyade *phronesis*'tir. Zira *phronesis* tüm canlılarda bulunandır. Onların kendilerini idame ettirmelerini, hâkim kılmalarını, “iyi” yaşamalarını sağlayan *phronesis*'tir. Bu anlamda *phronesis*, yapıp edişlerimizin nasıl iyi olacağını (*eupraxia*) tayin eder: Bu, *Umsicht*; yani yapıp etmelerin kapsamlı derin bilgisiyle ve *Sorge*'nin (tasa ya da kaygı veya “zatına iyi bakma”nın) yanı sıra “şümüllü iyi bakma”yla olmaktadır.

Phronesis'le görülen ya da tecrübe edilenler, kalıcı birer hikmet halini alırlar, çünkü bu “görme lahzası”nda (*Augenb-*

lick)³⁵ herhangi bir tikel bilgi değil, Varlık'ın derin hükmedişi aşikâr olur. Ancak *phronesis*'in önünde önemli bir engel bulunmaktadır: Bu engel, düşüncelerimizin gündelik hayatın gölgesi altında kalıyor olmasıdır. O halde *phronesis*'e dayanan pratiğin hikmet tecrübesi, olsa olsa bir *prohairesis*'le mümkündür. Heidegger bu kavramı *Entschlossenheit* olarak çevirir: Bu, hem kararlılık ya da azim, hem de kapalı olmama veya kapalı olanı açma (*Entschließen*) demektir. *Prohairesis*'le insan, dünyanın gündelik hayattaki görünümünü açıp, kendini *phronesis*'in hikmetine kararlı biçimde teslim eder.

Öte yandan *sophia*, saf *noein*'e odaklandığı için insanın tecrübe edemeyeceği bir hal ya da aşamadır. Yani *sophia*, insani olanla değil, Tanrısal olanla ilgilidir. Buna *theorein* (kendini aşmış bakış/nazar) denir. Zaman içindeki (fani) insan, böyle bir *sophia-theorein* tecrübesini, yani bizatihi En İyi'yi (*arete*) yaşayamaz, tanıyamaz. Oysa

phronesis, insan için En İyi'yi amaçlar. İnsan için En Yüce İyi'yse şimdi ve buradaya, lahzaya göredir. Yani *phronesis*, *arkhai*'leri (birinci ilkeleri) değil, *eskhata*'ları (son uçtaki tekileri) açınlar.

Phronesis'i tecrübe eden *Dasein*, eylem ve edimin imkânlarını kavrar, olguların, zaman ve mekânın öneminin idrakine varır. Tüm bunlar, *phronesis*'le saf biçimde, oldukları gibi, kendilerini bizatihi gösterdikleri halleriyle kavranır. O halde tüm akıl yürütmeler, neticede birer *aisthesis*, yani duyumsama ya da algıdır. *Phronesis* içindeki bu duyumsama, *nous*'un ta kendisidir. Demek oluyor ki *phronesis*, *logos*'un egemenlik alanına (*topos*) girmeyen saf bilme ya da hikmettir.

Sonuç olarak denilebilir ki, eylem ve edime ilişkin aldığımız kararlar *logos*'la (akıl, söz) değil, *phronesis*'e dayalı sezgi ya da içgörüyle mümkündür. *Sophia*, en genel genellik olarak *nous* iken, *phronesis* en uç somutluk olarak *nous*'tur ve bu haliyle *logos*'un ötesindedir.

Bu noktada karşımıza bir ayrım çıkar: Varlık ile varolan özdeş değildir. Örneğin Platon (MÖ 429-347) bu ayrımı diyalektikle aşmaya çalışmıştı. Oysa durum Heidegger açısından çok nettir: Varlık ile varolan arasında “ontolojik ayrım” (*ontologische Differenz*) söz konusu olduğundan diyalektik bir yola zaten gerek yoktur.

Eylem ve edim kararı lahza içindedir. *Dasein* bu sebeple lahza içindedir, zamansaldır, yani neticede tarihseldir. Hatta Heidegger’e göre, *Dasein* bizatihi tarihtir. *Dasein*, zaman içinde varoluyor değildir (diğer canlılardan farkı buradadır). *Dasein*, Varlık’ı zaman’layandır, onu zamanda kılandır (*zeitigen*).³⁶

Bu “gerçek”, siyasetin ne olduğuna ve siyasal eylemin ne demek olduğuna dair önemli bir işarettir. Heidegger’e göre, herhangi bir sahîh siyasal örgütlenme biçimi, sanatı ya da tekniğı yoktur. Teoriye dayalı sahîh bir siyaset bilimiye hiç yoktur. Ne ideoloji, ne dünya görüşü ne de değerler sistemi siyasete sahîh bir temellendirme sağla-

yabilir. Zira siyaset biliminin tüm varsayımları *sophia* veya *tekhne*'ye dayanır. Oysa bunlar, insana değil, Tanrısal olana dairdir. Sahih bir siyaset, olsa olsa ve ancak *phronesis*'e dayalı olabilir: karşılaşılan lahzada neyin yapılması gerektiğinin pratik hikmetine yani.

Heidegger ile Aristoteles'in yolu burada ayrılır ve Hitler ile Nasyonal Sosyalizm'e varacak güzergâha girilmiş olunur. *Phronesis*'i tarihsel bir bakışla ele alan Heidegger, Dilthey'in çözümleme yolundan da yararlanarak kendini zaman içinde, ama zaman ufku karşısında vareden tarihsel *Dasein*'i merkeze alır ve böylece *phronesis*'i *nous*'un değil, Varlık'ın insanda açık hale gelişinin (*Lichtung*) kararına dönüştürür. Bu noktada Heidegger'in eylem ve edim kararı, bir tür mistik ilham halini alır. Burada'lığın metafiziği içinde *phronesis*, görme ve karar verme lahzası olur.

Dasein'in sahih varoluşu işte bu *phronesis* lahzasında açınlanır. Siyaset bir tür *phronesis* açınlanması, Varlık'ın açık hale geliş durumu alır. Görme lahzasında görülenler,

daima biriciktir. Bu görme lahzası içinde *Dasein*, dünyayı dünyalar (*welten*). Böylece somut burada'lık, "zaman içinde gelecek" anlamındaki geleceğe açılmaya, kadere irsal olmaya dönüşür. O halde söz konusu görme lahzası, nasıl yaşanması ve ne yapılması gerektiğinin cevabını vermektedir.

Burada Heidegger'in teoloji geçmişi kendini dışavurur: Görme lahzası, bir tür mistik hâl olmakta, Augustinus ve Luther'in yanı sıra Meister Eckhardt'ın düşünceleri Aristoteles'inkilerden daha önemli bir duruma gelmektedir. Bu anlamda "görme lahzası", Hristiyan teolojisi ve kristolojisinde geçen *kairos* olur. *Kairos*, yaratılışın İsa Mesih'te yeniden cereyan etmesi, dünyanın İsa Mesih eliyle dünyalanması, ezel-den ebediyete uzanan bir zamanın açılması anlamındadır.³⁷ Görme lahzası, *kairos*'tan şu kadar farklıdır ki, burada hiçten varetme diye bir şey yoktur. Görme lahzasında dünya, yeni bir anlam ve önem kazanır, geçmiş ve gelecek başka bir "ışık" altında görülecek biçimde açılır (*lichten*).

Phronesis'in yaşanması özellikle *Dasein*'in dönüşümüne neden olur. Burada Heidegger'in karşısında iki önemli "dönüşüm" örneği bulunmaktadır: Biri Pavlos'un Şam yolunda *phronesis* yaşayarak (İsa Mesih'i tecrübe ederek) dine dönmesi,³⁸ diğeryse Reformasyon hareketinin en önemli şahsiyeti Martin Luther'in (1483-1546) yakalandığı bir fırtınada yaşadığı ölüm korkusunun neden olduğu *phronesis* sırasında Aziz Anna'ya yakarıp dini tecrübe etmesidir.³⁹ Bu iki örnekte Pavlos ve Luther'in *Dasein*'i, köklü ve esaslı biçimde dönüşmüştür. Özellikle Luther'in yaşadığı ölüm korkusu, onun ölümlle yüz yüze gelişi ve hiçlikle karşılaşması, söz konusu *phronesis* tecrübesinin belki de en temel niteliğine işaret etmektedir: Luther burada kendi *Dasein*'ini Tanrı'ya havale ya da teslim etmiştir.

Dasein'i tarihsel olarak gören Heidegger için bu sebeple *tekhne* bir sorundur. Bu yüzden de yaşam bir imkândır. Ölüm ve hiçliğin varlıksal önemi yine bu yüzden-
dir.

Heidegger'de söz konusu değişim ve dönüşüm, Varlık'a havale olma olarak özetlenebilir. Varlık'ın çağırın kaderine emanet olma, *Dasein*'dan bu çağrıya açık olmayı talep eder. Görme lahzası, bu sebeple "dünya-oluşturan kudretler"⁴⁰ dayanabilmeyi kapsar ve gerektirir. Bu dayanabilme talim ve terbiyeyle edinilebilir niteliktedir. O halde Heidegger'in üniversite tasarımı, *phronesis*'in onto-politik kurumlaşmasına dairdir: *Dasein*'ın *praksis*'i *episteme* ve *sophia*'nın üzerinde tutmasıdır.

Varlık'ın çağrısını vicdanın sesi olarak duyan, kapalılığını açıp, kendini azimkâr halde tutan, duygulanımı içinde görme lahzasını yaşayan kişi, sahii *Dasein*'dır. Bir başka deyişle *phronesis*'i yaşayan insan anlamındaki *phronimos*'tur.⁴¹ *Phronimos* kendi Varlık kaderini anlayan ve kabul eden, ona havale olan pratiğin bilgesidir. Heidegger'in siyasal angajmanı, işte bu çerçevede yer almaktadır. Heidegger *phronimos*'ların, yani pratiğin bilgelerinin Nasyo-

nal Sosyalist muhafazakâr “devrim”le birlikte açığa çıkabileceğine inanmıştı.

Nasyonal Sosyalist harekete mensup olanların bu *phronesis-phronimos* ilişkisinin bizatihi farkında olup olmadıklarını bilmiyoruz – muhtemelen bunun ayırdında olmamışlardır. Ama Heidegger, Birinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan krizin bu yolla aşılabileceğini düşünüyordu. Teknoloji ile insan arasındaki ilişkiyi Nasyonal Sosyalist çerçevede yeniden ele alıp aşma şansına sahip olabileceğine inanıyordu. Memleket, duygulanımsallık, ulus gibi Nasyonal Sosyalist kavramlar, bu amaç için biçilmiş kaftan gibi görünüyordu. Hitler bu açıdan bakıldığında bir *phronimos* olarak görülebiliyordu. İlerideki sayfalarda görüleceği gibi, üniversite eğitimini “üç görev” çerçevesinde Önder Rektör’ün rehberliğinde yürütmenin sebebi de buydu. Bu sebeple “dünya-oluşturan kudretler”le yüz yüze gelmek, mücadele etmek gerekiyordu.

Rektörlük Görevi

Martin Heidegger, "Alman Üniversite Hocaları'nın Kültür Politika Çalışma Cemiyeti"ne (*Kulturpolitische Arbeitsgemeinschaft Deutscher Hochschullehrer*) 1933 yılının Mart ayında üye olmuştu. Söz konusu Cemiyet, üniversite hocaları resmi birliği olan *Deutscher Hochschulverband*'ın Nasyonal Sosyalist bir fraksiyonu gibiydi⁴² ve Ernst Krieck (1882-1947) başkanlığında örgütlenmişti.

Krieck felsefe alanındaki radikaller kampından olup, taşra kökenliydi ve zamanla Nasyonal Sosyalizmin ana ideolojisi olan "organik bütüncülük"ü savunan bir profesör olarak tanınacaktı.⁴³

Çalışma Cemiyeti'nin hedefleri arasında üniversitelerin tek bir çatı altında toplanıp merkezileştirilmesi ve eşitlenmesi (*Gleichschaltung*), önder ilkesinin (*Führerprinzip*) üniversitelerde kabul edilmesi ve tedrisatın ideolojik temellere dayanması gibi hususlar bulunuyordu.⁴⁴

Öte yandan Heidegger, bu sıralar Alfred Baeumler'le (1887-1968) de yakın arkadaşlık kurmuştu (sonraları araları açılacaktır). Baeumler de Krieck gibi radikallerden olup, köken olarak Bohemya'da etnik bir azınlık olan Sudet Almanı'ydı. 1933'te NSDAP'ye katılan Baeumler, Nazi ideologu Alfred Rosenberg'in (1893-1946) Alman Kültürü Mücadele Birliği'ne (*Kampfbund für deutsche Kultur*) üyeydi. Sluga'nın deyiimiyle o, "tipik bir faşist entelektüel"di.⁴⁵ Baeumler'in Carl Schmitt'ten hareketle savunduğu "siyasal desizyonizm",⁴⁶ Heidegger'in görüşlerine çok yakındı ve Heidegger-Baeumler dostluğu bu düşünce üzerine oturmuştu.

Freiburg Üniversitesi profesörlerinden Heidegger, bu siyasal karmaşa döneminde Wolfgang Schadewaldt (1900-1974) ile Wolfgang Aly çevresinde örgütlenen bir grup Nasyonal Sosyalist hocanın planlı ve örgütlü çalışmaları sonucunda rektörlük görevine seçilmişti.⁴⁷

Aly, atamayı yapacak olan Baden Eyaleti Kültür Bakanlığı'na gönderdiği 9 Nisan

1933 tarihli değerlendirme raporunda, Heidegger'in üniversitedeki Parti mensubu ve sempatizanlarının tam güvenine sahip olduğunu, üniversite kurumunun sadık bir hocası olduğunu ve rektör olarak atanması halinde Kültür Politika Çalışma Cemiyeti'nin Freiburg Üniversitesi'ndeki sözcüsü olabileceğini belirtmişti.⁴⁸ Anlaşılacağı üzere Heidegger'in rektörlük işi, Parti çevresi için çoktan tamam gibiydi.

Bu günlerde Heidegger'in bu görevin getireceğı ağır yüke ilişkin hâlâ kararsız olduğu görölmekteydi: Şahsına teveccüh edilen devrimci beklentilere layık olabilecek miydi?

Heidegger'den önceki rektör Josef Sauer'di. Sauer, Katolik Kilisesi tarihi uzmanıydı. Görevi devralması düşünülen öteki aday Wilhelm von Möllendorff ise bir sosyal-demokrattı ve anatomi hocalığı yapıyordu. 1932 yılının sonunda bu göreve seçildiyse de, resmi devir teslim işlemi 15 Nisan 1933 günü yapılacaktı. Onun sosyal-demokrat oluşu, Nasyonal Sosyalist

hareketin hiç de işine gelmiyordu. Parti açısından Freiburg Üniversitesi için en uygun aday gerçekten de Heidegger'di.⁴⁹

31 Ocak 1933'te Cumhurbaşkanı Paul von Hindenburg (1847-1934) tarafından NSDAP'nin önderi Adolf Hitler'e Şansölyelik görevinin tevcih edilmesinden sonra Almanya, hızlı bir şekilde totaliter devlet haline getiriliyordu ("Almanya'da Totaliter Rejime Geçiş" başlığı altında ileride ele alınmıştır). Böyle bir ortamda von Möllendorff'un rektörlük görevine resmen atanması söz konusu olamazdı. Zaten kendisi de bu görevi kabul etmeyeceğini, Heidegger'in daha uygun bir aday olacağını belirtmişti.⁵⁰

Tüm bu "akademik dalgalanma"lar içinde von Möllendorff, 15 Nisan 1933'te rektörlük görevine atandıysa da, özellikle Nußbaum-Bender Olayı denilen gelişmede "yanlış" tarafı destekleyince, yerel Nazi yayın organı *Der Alemanne*'nin yeni rektör aleyhindeki yayınları artmış, von Möllendorff da bu baskılara dayanamayıp 20 Ni-

san 1933 günü üniversite senato üyeleriyle birlikte rektörlük görevinden istifa etmiş, yeni rektör olarak bir kez daha Heidegger'i önermişti.⁵¹

Bu olaydan iki gün sonra, yani 22 Nisan 1933'te toplanan Üniversite Hocaları Genel Kurulu, Heidegger'i büyük bir çoğunlukla yeni rektör olarak seçti. Freiburg Üniversitesi'ne mensup 93 profesörden 13'ü Yahudi olduklarından bunlar seçime katılamamış, geri kalan 80 profesörden 24'ü ise seçime kendiliklerinden katılmamışlardı. Böylece seçime toplam 56 profesör katılmış, Heidegger bir karşı oy, iki de çekimser oya karşılık 53 oyla rektör seçilmişti.⁵²

Heidegger'in rektörlüğü sırasında ona destek olması düşünülen üniversite senatosu, muhafazakâr hocalardan tertip edildiği halde Heidegger, rektörlüğü sırasında senatoyu hiç toplantıya çağırmamıştır.⁵³

Heidegger, Mayıs ayı başında NSDAP'ye üye olmuş,⁵⁴ daha sonra Freiburg Üniversitesi için "Önder İlkesi"ni ve "Eşitleme"yi tereddütsüz ilan etmişti.⁵⁵

Bundan bir hafta önce, yani 20 Mayıs 1933'te, bazı Nasyonal Sosyalist üniversite rektörlerinin Hitler'e gönderdikleri ve Üniversite Hocaları Birliği'nin yeterince Nazileştirilmediğinden yakındıkları bir telgrafa Freiburg Üniversitesi Rektörü olarak imza atmıştı.⁵⁶

Heidegger ünlü "Rektörlük Konuşması"ndan önceki ilk söylevini, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Fransız işgal güçlerine karşı oluşturulan ulusçu milis güce mensupken 1923'te tutuklanıp idam edilen ve "Nazi Şehidi" sayılan Freiburg Üniversitesi öğrencisi Leo Schlageter (1894-1923) için 26 Mayıs 1933'te düzenlenen anma töreninde vermiştir. Bu söylev, Heidegger'in siyasal felsefesinin ilk kez açıkça dile geldiği bir örnektir.⁵⁷

Bu konuşmada Heidegger, Schlageter'i varolanın Varlık sırrıyla karşılaşan birisinin somut-tarihsel ve siyasal önderi olarak özetlemektedir. Buna göre Schlageter, *Varlık ve Zaman*'da tarif edilen varolma ideali ni gerçekleştirmiş bir kişidir: O, ölümü bi-

zatihi, doğrudan, devredilemez bir imkân olarak idrak ve icra etmişti. Bunun için “muhtaç olduğu kudret”, memleketinin toprağı ve kimliğince verilmişti. Schlageter vicdanının ve irsallığının sesini dinleyerek, düşmanının gözünün içine bakarak memleketi için ölmeyi göze almıştı. Zira memleket, hakikatin özünün yurduydı. O, kendini *Dasein*’ın kudretine memleket toprağı üzerinde teslim etmişti.⁵⁸

Rektörlük Konuşması

Üniversite Hocaları Genel Kurulu’nca rektör seçildikten sonra Heidegger’in 27 Mayıs 1933 günü düzenlenen resmi devir teslim töreninde yaptığı konuşma, onun siyasal ontolojisinin en önemli belgeleri arasında sayılmaktadır.

Tören gününün akışı bizzat Heidegger tarafından düzenlendiğinden, bu akış ve programın onun düşüncesine ışık tutacağı kesindir.

Buna göre tören saat 11'de üniversitenin büyük konferans salonunda başlamış, akademik kıyafet giymiş olan hocalar Heidegger'in önderliğinde ve Brahms'ın ünlü "Akademik Uvertür"ünün tınları eşliğinde salona girmişlerdir. Salon bölüm, fakülte ve diğer birimlerin renk ve işaretlerini taşıyan flamaların yanı sıra Nazi bayraklarıyla da donatılmıştı.⁵⁹

Toplantıya yerel mülki erkan, kilisenin önde gelenleri⁶⁰ ve büyük bir öğrenci kalabalığı katılmıştı. Ayrıca Baden eyaletinin göreve yeni atanan Nazi Kültür Bakanı da özel olarak bu tören için Freiburg'a gelmişti.⁶¹

Görevini devreden Josef Sauer'in geçen akademik yılı özetlediği veda konuşmasını takiben Heidegger, ünlü konuşmasını yapmış (*Die Selbstbehauptung der deutschen Universität: Alman Üniversitesinin Kendini Hâkim Kılması*),⁶² konuşmadan sonra Alman milli marşı okunmuş, öğrenci temsilcisinin tüm öğrenciler adına yeni rektöre sadakat yemini etmesinden sonra NSDAP'nin parti

marşı olan “Horst Wessel” söylenmiş,⁶³ sağ eller Hitler selamına kaldırılmış ve *Sieg Heil*’ler (“Zafer Kutlu Olsun!”) eşliğinde tören “görkemli” biçimde sona ermiştir.⁶⁴

Heidegger bu törende yaptığı konuşmasında “yeni başlangıcın”, bilimin ve üniversitenin özüne dönüşle mümkün olabileceğini savunmuştu. Ona göre “Nasyonal Sosyalist Devrim”, yeni başlangıç iradesini göstermiş, “yanlış teselliler ve teskin edici duyumsal kesinliklerin mağaralarından kolektif çıkışı”⁶⁵ temsil etmiştir.

Heidegger’in bu konuşması 1933’te *Freiburger Universitätsreden* isimli süreli yayının on birinci sayısı olarak basılmış, aynı yıl Wilh. Gottl. Korn (Breslau) Yayınevi’nce de yayımlanmış, 1934’te bu yayınevi, konuşmanın ikinci basımını da yapmıştır. Daha sonra Vittorio Klostermann Yayınevi bu konuşmayı ve Heidegger’in bu konudaki savunusunu 1983’te yayımlamış, 2000 yılında da toplu eserleri (*Gesamtausgabe*) arasında cilt 16’nın içine almıştır.

Varlık'ın Tinsel Tezahürü

Heidegger konuşmasına, rektörlük görevinin “tinsel önderlik sorumluluğu”nu üstlenmek olduğunu ortaya koyarak başlamıştır (s. 107).

Heidegger tüm hayatı boyunca kaleme aldığı eserlerinde “tin” konusunu sadece üç kere açık biçimde ele almıştır: Rektörlük konuşmasında, Schelling üzerine olan dersinde ve Trakl'ın şiirine dair yorumlarında.⁶⁶ Heidegger söz konusu ettiğimiz Rektörlük Konuşması'nda tini şöyle tanımlamaktadır:

“Zira ‘tin’ ne boş bir bir zekavet, ne esprinin bağlayıcı olmayan bir oyunu, ne de akli bölüp parçalamaların sınırsız sürüklenişidir, dünya akli'ise hiç değildir. Tin, Varlık'ın özüne yönelen asli anlamda, vakıf bir azimkârlıktır” (s. 112).

Tinsel-tarihsel *Dasein*, Varlık'a yönelen azimkâr bir tasarım içinde onu hem temel-

lendirecek, hem de açınlayacaktır. Rektör Heidegger, bu “vakıf azimkârlıgım” önderi gibidir: Öze yönelen iradenin hem muhafızı, hem de mürşididir. Bunun bağlamıysa “tin”dir. Tin azimdir. Tinin “manevi” bir yönü vardır. Bu manevi yön, görev ve sorumluluk getiricidir. Rektörlük, bu manevi görev ve sorumluluğun en üst tezahürüdür. Bu anlamda Derrida, Heidegger için *spiritus rector* (tinsel/ruhani rektör) demektedir.⁶⁷

Hatta bu sebeple, söz konusu konuşmanın bir *inauguratio* (yücelik kutlanması) olduğu bile söylenebilir: Zira Antik Roma’nın çok Tanrılı dini gelenekleri içinde Tanrılara sunumda bulunulur, onların yüceliği kutlanır (*augure*), geleceğe dair işaretler veren işaretler okunur, böylece bir karar ve kader lahzasıyla yüzyüze gelinirdi.⁶⁸

Heidegger’in konuşması bu anlamda gerçekten de bir *inauguratio*’dur. Tin, Varlık, Öz, Ulus ve Görev-ve-Sorumluluk’un “divinasyonu” ve kutlu kılınışı söz konusudur burada. Bu bağlamda üniversite ho-

caları ve öğrenciler adeta bir metafizik akıncı ordusu, Heidegger ise bu akıncı ordusuna komuta eden *phronesis* sahibi bir önder gibidir.⁶⁹

Walter Eucken'ın sözleriyle, "O, gerçekten de kendisini doğuştan filozof ve yeni hareketin manevi önderi olarak görüyor, Herakleitos'tan bu yana tek büyük ve ayrıcalıklı düşünür olduğunu düşünüyordu."⁷⁰

Nasyonal Sosyalist devrimle birlikte Tin'in tezahür lahzası gelmiş, Varlık'ın hakiki açınlanması *phronimos*'ların önderliğinde başlamıştı. Alman üniversitesinin kendini hâkim kılmasıyla Tin, kendini hâkim kılıyordu.⁷¹

Bu tezahür ve açınlanış kendi başına gerçekleşmiyor, ancak ve ancak manevi önderler (yani bir başka deyişle *phronimos*'lar) sayesinde oluşuyordu. Manevi ya da tinsel önderlikse, üniversitenin göreviydi. Hocalar ve öğrencilerden oluşan bir bütün olarak üniversite, kendi özüne yeniden geri dönmeli, kendini hâkim kılmalı

(yani Varlık içinde “duradurmalı” ya da “vardurmalı”) ve dünyayı teşkil edici bütün güç ve kudretlerin önderi (“önderlerin önderi”) olmak zorundaydı.

Bilim Nedir?

Bu anlamda üniversite, kendinin ne olduğu üzerine tefekkür etmeli, kendi *topos*'unu belirleyip, varoluş sahasını ihata ederek (yani bu sahayı çevreleyerek), kendini bilip, hâkim kılmalıydı.

Heidegger'e göre bu azimkâr yöneliş ve tasarım bir ulusal irade işidir. O halde soru şudur: “Üniversite” nedir? Heidegger'e göre:

“Alman ulusunun kaderinin önder ve muhafızlarının talim ve terbiyesini bilimden beslenerek ve bilimler eliyle ifa eden yüce bir okuldur” (s. 108).

Peki, “bilim” nedir? Bilim de iradi öze yöneliştir: “Bilim iradesi, Alman ulusunun tarihsel manevi vazifesine yönelme iradesidir” (s. 108). Bu anlamda bilim, iktidara

gelmek ve kendisini ancak “devleti” içinde gerçekleştirebilen Alman kaderine imkân tanıyabilmek zorundadır.

Bu noktada bilim konusunu biraz daha açmak gerekir: Bilimin özü nedir? Heidegger’e göre, bilimin haddizatında varolma gibi bir zorunluluğu yoktur. Bilim bir zorunluluk değildir. Ama bilim eğer varolacaksa, yani “bizim için ve *bizim elimizle* olacaksa” (s. 108), hangi varoluş koşullarından hareket edecek ve hangi zemin üzerinde duracak, özü ne olacaktır?

Burada Heidegger, bilimin ve “soru”nun başlangıcını Antikçağ Yunanistanına götürür. Çünkü Heidegger’e göre, “bu başlangıçta Batılı ... insan bir ulus halinde ve bu ulusun dil gücünden yararlanarak ilk kez *bir bütün olarak varolana karşı* durmakta ve varolanı bizatihi varlığı içinde sorgulamakta ve kavramaktadır” (s. 108-109). Bu anlamda bilim, insanın varolan karşısındaki ayırt edici ve sorgulayıcı duruşudur. Bu sebeple de bilim felsefedir: “Bilip isteseler de istemeseler de bütün bilimler felsefedir” (s. 109).

Bilimi felsefeye, düşünceyi de Antik Yunan'a bağlayan Heidegger, bu noktadan itibaren Antik Yunan'da bilimi ve onun temelini ya da özünü ele almaya başlar.

Bu amaçla Heidegger, Prometheus söylencesinden bir söz alıntılar:⁷² “Fakat bilgi, zorunluluktan çok daha kuvvetsizdir” (s. 109). Heidegger, bundan sonraki akıl yürütmesini bu ifade üzerinde temellendirir.

Aeschylos'un bir oyununda sarf edilen bu sözle Prometheus ne demek istemektedir? Heidegger buna şöyle bir yanıt verir: “Eşyaya dair her türlü bilgi, her şeyden önce kaderin kahir kuvvetine teslim edilmiş olmakta ve onun karşısında sözsüz kalmaktadır” (s. 109). Bilginin (ki burada söz konusu olan *episteme* değil *tekhne*'dir, yani varolana dair yapıp eyleme bilgisi, becerisi, zanaati) kadere teslim olmuşluğu ve onun karşısında söz söyleyemeyişi, söyleyecek sözden yoksun oluşu, kaderin kahir (ezici, üstün) kuvveti yüzündendir. Bilgi, sözsüz kalışını en ileri noktaya götürüp,

kendi özüne varacaksa eğer, varolan ve mukadderat karşısında âdeta dikelmeli, karşı duruş halinde durmalıdır. Bu dikelişle varolan, kendini açtığı gibi, hakiki özü görülür, ona nazar (*theoria*) edilir kılınmaktadır. İşte Prometheus örneğinde ele alınan “başlangıçtaki Yunan bilgeliği” bunu söylemek istemektedir: “Bilginin halkedici kuvvetsizliğine dair bu söz Yunan sözüdür” (s. 109).

Peki, ama *theoria* nedir? Bilimin “teori” (nazariye, kuram) üzerine dayalı olduğu düşünülür. Teorinin ise “kendi üzerine pür biçimde temellenmiş” (s. 109), kendini aşmış, “esrimiş bilgi”, pür “bakış/nazar” ya da “seyretme”, “temaşa etme” olduğu kabul edilir. Oysa Heidegger için bu kabul edilir gibi değildir: Bizatihi ve kendi başına “teori” yoktur. Teorik duruş, ancak “varolana yakın olma ve varolanın sıkıştırması ... altında kalma tutkusu içinde gerçekleşmektedir” (s. 109-110). Yani Heidegger’e göre teori, varolanın karşısında

durmanın bir neticesinden doğar. Teori bir ilgidir, azimkâr tasarımdır: Yunanca'daki tabiriyle *energeia*'nın (işleyiş-halinde-oluş'un) bir ve tek tarzıdır. En yüce başlangıçtaki insanlar olarak Yunanlılar, "Teoriyi, hakiki praksisin en yüce gerçekleştirilmesi olarak anlamaya çalışmışlardı" (s. 110).

Özetle bilim, praksis içindeki teoridir. Varoluşun "orta"sıdır. Varoluş, ancak *polis*'te insani bir varoluş olabildiği için bilim, "ulusal-devletsel *Dasein*'in bütününe en derinden belirleyen ortadır. ... *Dasein*'i keskin bir kıvamda tutan ve çepeçevre kavrayan bir kudrettir" (s. 110).

Heidegger "bilim nedir?" diye sorduğunda aklına işte bu cevap gelmektedir. Ona göre, bilim "bir bütün olarak varolanın daimi mahremiyetinin orta yerinde soru sormak suretiyle dik durmadır. Bu edimsel inadına duruş, kader karşısındaki kuvvetsizliğini [de] pekâlâ bilmektedir" (s. 110).

Başlangıcın Büyüklüğünü Geri Kazanmak

Heidegger, Yunanlılarda bilimin başlangıcını yukarıda tarif edildiği şekilde temellendirdikten sonra, bu “ontolojik değerdeki başlangıcın” zaman içinde unutulduğunu savunmaktadır. Özellikle “Hristiyan-teolojik dünya açınlayışı ve ondan sonra gelen Yeniçağ’ın matematik-teknik düşüncüsü bilimi zamansal ve konusal olarak başlangıcından uzaklaştırmıştır” (s. 110).

Fakat bu tarihi unutma, başlangıcın yok edildiği anlamına gelmez. Çünkü Heidegger’e göre Antik Yunan’daki bu başlangıç, Varlık-tarihsel bir hadise olarak büyük bir atılım olduğu için, onun başlangıcı daha henüz başlamamıştır bile. Geçmişteki bu büyüklüğün gelecekteki bir yeniden başlangıç olması bu sebeptedir. Ve Heidegger’e göre Almanya’da yaşanan “devrim”, başlangıcın geri kazanılmasının ilk adımıdır: “Başlangıç hâlâ *var*. O, çok

eskilerde olup bitmiş bir şey olarak gerimizde değil, daha önümüzde. ... Başlangıç geleceğimizin içine dalıvermiş. Orada, eski büyüklüğüne yeniden erişmemiz için verilen ötelerdeki bir emir olarak duruyor” (s. 110).

“Ötelerdeki bir emir” sözünün anlamı nedir? Heidegger’e göre, varolan içinde dikelen, onun karşısında varduran ya da duraduran *Dasein*, bilimin başlangıcını seçip seçmeme özgürlüğüne sahip değildir. *Dasein* olarak *Dasein*, bilime mukadder biçimde zaten mahkûm edilmiştir. İşte, neresi olduğunu bilemediğimize verdiğimiz bir yer ismi olarak “öteler”, bu emrin mevkisidir. Bilim emri, bizi aşıya da bu emre itaat eden yine *Dasein*’dır: “... bu ötelerdeki emre azimkâr biçimde tevekkül ettiğimizde ancak, bilim *Dasein*’ın en derindeki zorunluluğu haline gelir. Aksi takdirde bilim, içine düşüverdiğimiz bir tesadüf veya bilginin artıp çoğalması için desteklenen tehlikesiz bir uğraşının sakinleştirici hoşnutluğu olarak kalır” (s. 110-111).

Heidegger'e göre, başlangıcın geri kazanılması, salt akademik bir heyecan yaratan, sadece bilim çevrelerini ilgilendiren "teknik bir vaka" değildir. Söz konusu Antik Yunan'daki başlangıç, polis içindeki insanı bir bütün olarak kapsadığı için, başlangıcın geri kazanılması da "tinsel-ulusal *Dasein*'imizm temel vakası haline gelmek zorundadır" (s. 111).

Heidegger'in Manevi Nasyonal Sosyalizmi

Heidegger'in "Varlık" ve "bilim" anlayışının "siyasallaşma" aşaması bu noktada başlamaktadır.

İlk hareket sorusu şu olmalıdır: Antik Yunan'la günümüz dünyası aynı mıdır? O zamanki siyasal bağlamla bugünkü bağlam birbirinden oldukça farklı değil midir? Heidegger bu soruların ciddiyetinin farkındadır. Öyle ki, meseleyi en temelden ele almaktadır: "... büyük bir tutkuyla Tanrı'yı arayan son Alman filozofu Fried-

rich Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' sözü doğruysa, varolanın orta yerinde kalakalan günümüz insanının terk edilmişliğini ciddiye alacaksak, o zaman bilime ne olacaktır?" (s. 111).

Heidegger modern zamanların eleştirisini bu "terk edilmişlik" üzerine oturtur. Ama bu terk edilmişlik içinde bazıları yine de "soru" soracak, Varlık'ın özünü soruşturacaklardır. İşte böylesi bir soruşturma, artık "amacı bilgi olan bir cevabın aşılabilir bir önaşması" (s. 111) olmayacak, Varlık'ın özüne yönelen korunmasız bir devinim haline gelecektir.

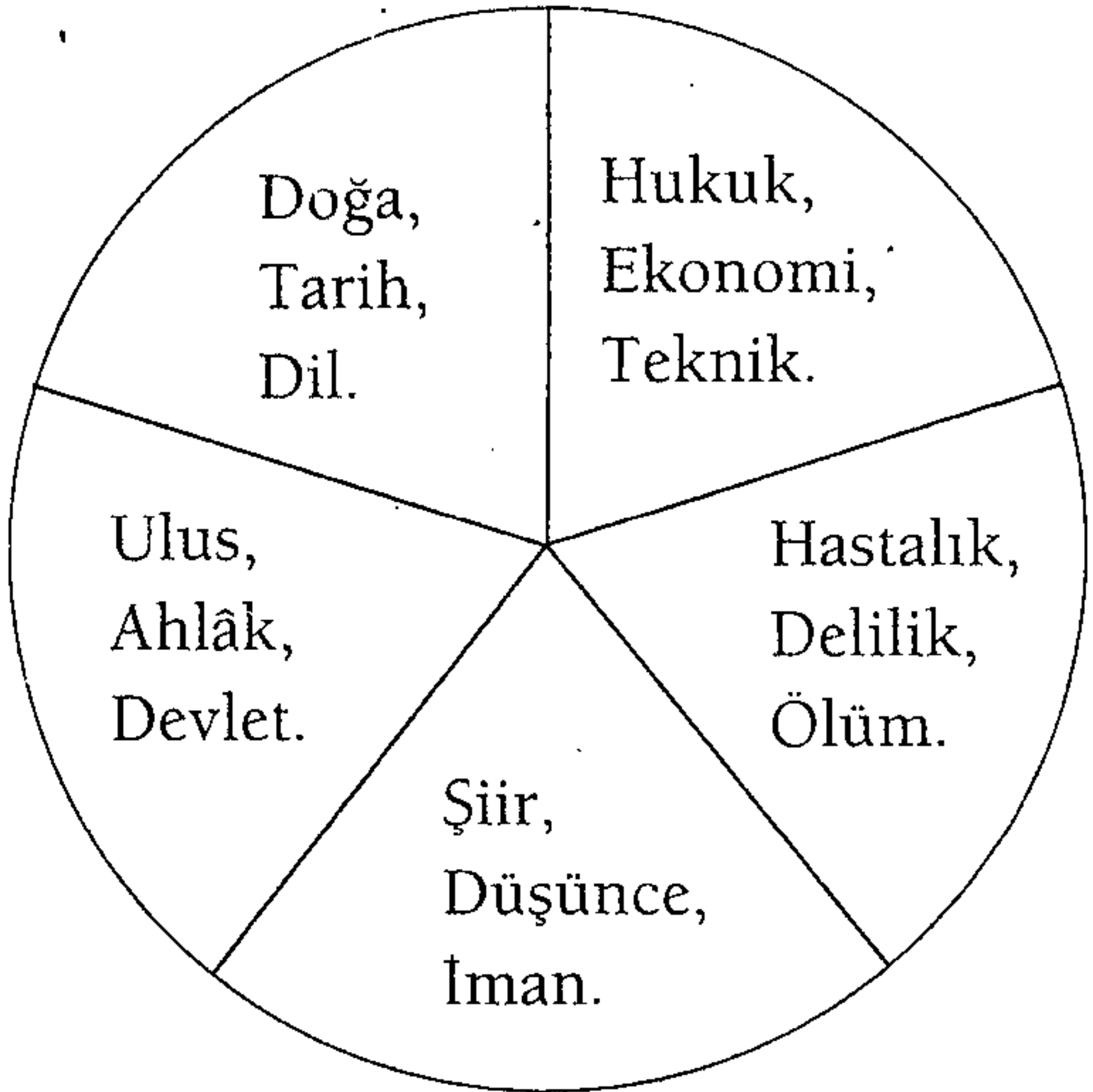
Bunu başarabilmek için üniversitenin özünü bir kez daha göz önünde canlandırmak gerekir: Üniversite, "Alman ulusunun kaderinin önder ve muhafızlarının talim ve terbiyesini bilimden beslenerek ve bilimler eliyle ifa eden yüce bir okuldur"⁷³ (s. 108). Burada "bilim", karşımıza bir bütün olarak çıkar. Çağdaş üniversiter çalışmaların disiplinlere bölünmüşlüğü bu nedenle söz konusu bütünsel üniversite an-

layışına aykırıdır. Zira “soru” sormayı amaç edinmiş olan bilim, tüm varolanların özünü dışa açmaya çalışmaktadır. Bu dışa açma gayreti, insanı (ya da soru sorup anlamaya çalışan insan olarak *Dasein*’ı) soru-sorulmaya-değer-olan’la baş başa bırakmakta, onun mahremiyetine ortak olmakta, bu ortaklık içinde varolan karşısında korunmasız, çıplak ve meftun kalmaktadır. Bu anlamda bilim, tam anlamıyla bir kendinden-geçerek-dışa-açılma (*ekstasis*) olan *Dasein*’ın en uca yönelişi, yani *eskhaton*’a uzanmadır.

Bu bağlam içinde bilimin fakülte ve bölümler halinde parçalanmış şekilde yürütülüyor olması, Heidegger için kabul edilebilir gibi değildir. Felsefe temelinde yeniden Bir’leşen bilim, böylece “dünya-oluşturucu kudretler”e gereği gibi nüfuz edebilecek ve bu kudretlerin “mümbitliği”ni bir kez daha teslim edecektir (s. 111).

Peki, söz konusu “dünya-oluşturucu kudretler” nelerdir? Heidegger’in ontolojisinde, varolanlar arasında sadece insanoğ-

lu bir dünya içindedir. Diğer tüm canlı, bitki ve nesnelerin dünyası yoktur. Onlar sadece bir ilişkiler ve göndermeler ağı içindedir. Oysa insanoglu (*Dasein*) dünya(lar) kurmakta, dünyaya fırlatılmış bulunmaktadır. İşte *Dasein*'in dünya ve dünyalar kuran bu unsurları "dünya-oluşturucu kudretler"dir (s. 111). Bu kudretler, Heidegger'in siyasal ontolojisinin önemli bir "kategori" sistemini oluşturur. Heidegger bunları üçerli setlerden oluşan beş grupta toplar:⁷⁴



Bu tabloyu eşlemeli olarak da düzenlemek mümkündür:

I.	II.	III.	IV.	V.
Doğa	Ulus	Şiir	Hastalık	Hukuk
Tarih	Ahlâk	Düşünce	Delilik	Ekonomi
Dil	Devlet	İman	Ölüm	Teknik

Burada yukarıdan aşağıya; sağdan sola bir önem ve temellendirme önceliğine geçiş, ya da yükseliş söz konusudur. O halde en temellendirici kudret “dil”dir. “Hukuk” ise bu kudretlerin âdeta hareket noktasıdır.

Tarihsel ve insani olan *Dasein*, bilimle “varolan bütünüünün emin olunamazlığının orta yerinde soru sorarak ve örtüksüz biçimde inadına duruş”unu gerçekleştirir (s. 111). Sadece bu gerçekleştirme iradesiyle ulusun hakiki dünyası olan tinsel dünya yaratılabilir. Heidegger, bu noktada “tin” kavramına başvuracaktır.

Heidegger’e göre tin, “Varlık’ın özüne yönelen asli anlamda, vakıf bir azimkârlıktır” (s. 112). Yani dünya-oluşturucu kud-

retler esasen tin'dir, tin'in tezahür halleridir. Bu durumda "ulusun tinsel dünyası, toprağa ve kana bağlı kuvvetlerini en derin biçimde muhafaza etme kudreti olarak *Dasein*'ının en derin tahrik ve sarsılışının kudretidir" (s. 112). Bu ne demektir?

Ulusun tinsel dünyası, *Dasein*'ı sarsan ve harekete geçiren asli kudrettir. Hegel ve Fichte-vari bir yola başvuran Heidegger, ulus ile tin kavramlarını birleştirmek suretiyle kendini devletinde dille tesis eden *Dasein*'ı temellendirmeye çalışmaktadır. *Dasein* burada karşımıza insani-tarihsel haliyle ("toprağa ve kana bağlı kuvvet" olarak) çıkmaktadır. *Dasein* daima ve her bir insan için insani-tarihseldir. Bu sebeple Heidegger'e göre ulus, tinsel *Dasein*'ı temellendiren ve azimkâr biçimde harekete geçiren kudrettir.

Bu kudretin "azimkâr" oluşu şu sebeptedir: Ya Alman ulusu "büyük olma iradesi" gösterecek ya da "çöküşe göz yumacak"tır. Bu seçenekler arasında karar vermek demek olan azimkârlık, ancak tinsel

dünyada mümkündür. Çünkü “tinsel bir dünya, bir ulusa büyüklüğünün teminatını sağlar” (s. 112).

Bu noktada iki tür öndere (ya da bir başka deyişle *phronimos*’a) ihtiyaç duyulur: ulusal önder olan *Führer*’e ve felsefi önder olan üniversite hocalarına. Üniversite hocalarının yapması gereken, çağdaş eğitim kurumlarının ve disiplinler bölünmelerin sağladığı rahatlığa kendilerini bırakmadan bilimin özüne yönelmek, dünya-oluşturucu kudretlerin orta yerinde soru-sormaya-değer-açık-duruş içinde dünyayı kurmaktır. Bunun için hocaların vazifelerinden haberdar, bencillik ve iktidar hırsındansa sıyrılmış olmaları gerekir.

Heidegger, Nasyonal Sosyalist “devrim”le birlikte bu hareketin başladığına inanmaktadır. Özellikle gençliğin (“Alman üniversite öğrencileri”nin) bu dinamizi yakaladığını, üniversitelerin ve hocaların bu “öze yönelen irade”ye ayak uydurmaları gerektiği düşüncesindedir. Heidegger’e göre öğrenciler (ki onlar aslında

“maiyeettir”) kendi önderlerini (yani “filozoflar”ı – Heidegger burada kendisinden söz ediyor olmalıdır) aramaktadırlar. Zira tinin kendini hâkim kılması, ancak bir önder eliyle mümkündür. Ama önder de bir yönlendirme ve yönetime muhtaçtır. Bu yönlendirme, Varlık’ın düzeninin yönlendirmesinden başka bir şey değildir.⁷⁵

Nasyonal Sosyalist “eğitim devrimi”yle yeni bir üniter yapıya kavuşan okullarda klasik özerklik kavramını ortadan kaldıran Nazilerin hazırladığı yeni Yüksek Öğretim Kanunu doğrultusunda, öğrencilerin ulusal ve ülkücü bir zihniyet içinde militarist esaslarla talim ve terbiye edilmesi öngörülüyordu. Heidegger bu yeni öğretim kanununu kesinlikle destekliyordu: “Alman üniversite öğrencisinin özgürlük kavramı, şimdi yeniden kendi hakikatine ulaştırılmaktadır” (s. 113).

Buna “felsefi” bir katkı olması bakımından Heidegger, öğrencilerin “bilim vazifesi”ni geliştirmekte ve Platon’dan mülhem Ortaçağ eğitim anlayışının üçlü yapısına

uygun bir “üçlü bağılık” görüşünü ortaya koymaktadır (s. 113):⁷⁶

1. Çalışma görevi.
2. Savunma (askerlik) görevi.
3. Bilgi görevi.

Buna göre öğrenciler, “ulusal topluluğa olan bağılılığı”nı ulusla birlikte ve ulus için çalışarak “çalışma görevi” başlığı altında göstereceklerdir. Öte yandan ulusa bağılık, onun talih ve kaderine bağılık olduğundan, öğrencilerin “sonuna-kadar-gitmeye-hazır-olma” (s. 113) demek olan “savunma (askerlik) görevi”ne bağı olmaları gerekir. Üçüncü ve son görevse “bilgi görevi”dir. Bilgi görevi, “Alman ulusunun tinsel görevine olan bağılılıktır” (s. 113). Önder ve muhafızlar⁷⁷ (yani hocalar ve öğrencileri) bu sebeple Varlık’ın özü ve hakikatini talep edecekler, üniversiteyi yeniden hâkim kılacaklardır: “Devlet adamı ve öğretmen, hekim ve hakim, papaz ve mimar, ulusal-devletsel *Dasein*’ı yürüttüklerinden ve temel ilintileriyle insan varlığının dünya-oluştur-

rucu kudretlerine ait olarak onu muhafaza edip keskin halde tuttuklarından, bu meslekler ve onlara ilişkin verilen eğitim, bilgi görevine teslim edilmişlerdir” (s. 114).

Bu üç görev, üniversiteyi yeniden sorgulanmaya-değer-olan’a yöneltecek, ulusun tinsel dünyasını kuracak ve Varlık sorusunun bir kez daha yükselmesini sağlayacaktır. Bu, ancak devamlı bir “mücadele”yle mümkün olacaktır. Fakat Heidegger’e göre Varlık mücadelesi, hemen kesinleşip sonuçlanacak bir girişim değildir:

“Yunanlılar bilginin ne olduğunu, onun doğru zemininin ve emniyetli izleğinin hangisi olduğu sorusunu ancak üç yüz yılda sorabildiyse, *bizler* hiçbir hakla Alman üniversitesinin özünü aydınlatmanın ve açınlamanın şimdiki ya da bundan sonraki öğretim yılında gerçekleşeceğini bekleyemeyiz” (s. 115).

Heidegger’in vurguladığı nokta, fatalist teslimiyet değil azimkâr tasarım, öze yöne-

len irade, bilimin özünü kavrayan bilgidir.⁷⁸ Bu azimkâr tasarım ve irade gösterişini gerçekleştiren akademik camia, bu sebeple âdeta uhrevi bir aşkla görevlerini icra ve ihtiyaçlarını ihata etmek zorundadır. Bunun bir kanıtı olması bakımından Heidegger, Platon'un *Politeia*'sında geçen "*ta... megala panta episphale...*" ifadesini kullanmakta ve bunu kendine has bir biçimde tercüme etmektedir: "Bütün büyük şeyler fırtınada durur..." (s. 117). Oysa Platon'un bu cümlesi, yerleşik tercümelerde şöyle karşılanmaktadır: "...bütün büyük şeylerde tehlike vardır..."⁷⁹

Heidegger'in Platon'u kendine has bir şekilde tercüme etmesi, bir "çeviri hatası" değil, anlamlı bir harekettir. Buna göre, büyük şeylerde tehlike vardır, denilemez. Bunun ontolojik açıdan ifadelenişi, "bütün büyük şeyler fırtınaya maruz kalmak suretiyle ayakta dururlar"dır. Bu da zaten *physis*'in etimolojik özünü ifade eder: "doğa" değil, "var duruş". Heidegger'e göre Almanya'nın yaşadığı o fırtınalı dönem,

büyük şeylere uygundur, hatta büyük şeyler için şarttır: “Kendimizi istiyoruz” (s. 117).

Almanya’da Totaliter Rejime Geçiş

Heidegger’in yaptığı bu konuşma büyük bir etki yaratmıştı. Yerel basında ve eyalet basınında, Nazi Öğrenci Birliği yayınlarında, “muhafazakâr devrimci” *Volk im Werden* gazetesinde ve hatta büyük bir ekonomi gazetesi olan *Berliner Börsenzeitschrift*’te Heidegger’den övgüyle söz ediliyordu.⁸⁰

Heidegger, Rektörlük Konuşması’nda ana hatlarını çizdiği “tinsel sorumluluğun” uygulanışına hiç vakit kaybetmeden koyulmuştu. 30 Haziran 1933’te *Die Universität im neuen Reich* (Yeni Reich’ta Üniversite) başlığını taşıyan ve bu kitabın başında alıntılanırlan bir konuşma yapmış ve klasik anlamda üniversitenin artık sona erdiğini, hümanist Hristiyan tasavvurunun tükendiğini, devlet için çalışmanın aslolduğunu ve

“mücadele”ye başlanması gerektiğini ilan etmişti.⁸¹ Bu konuşmanın yeni üniter Yüksek Öğretim Kanunu’na direnen rektörlerden Willy Andreas’a karşı yapıldığı göz önünde alındığında, Heidegger’in “yeni üniversite” konusunda ne kadar ciddi olduğu daha kolay anlaşılmaktadır.⁸²

Freiburg Üniversitesi, Almanya’nın Baden eyaletinde bulunmaktaydı.⁸³ Baden eyaleti yeni Yüksek Öğretim Kanunu’nu kabul eden ilk eyalet olma özelliğini taşıyordu. Ağustos 1933’te Baden Eyaleti Kültür Bakanlığı, eyalet sınırları içindeki üniversiteleri üniter bir çatı altında toplayan bir kanun yayımlayarak, üniversitelerde “Önder İlkesi”ni yasa hükmü haline getirmiş, üniversitelerdeki tüm özerk birim, kuruluş ve mesleki örgütlenmeleri ortadan kaldırmıştı.⁸⁴

Bu gelişmelerin temelinde, Hitler’in Alman devlet ve hükümet örgütünü hızlı bir şekilde ele geçiriş süreci yatmaktaydı (buna Nazi terminolojisinde *Machtergreifung*: “iktidarı ele geçirme” denmiştir).⁸⁵

Almanya hızla totaliter bir rejime dönüştürülüyordu: 28 Şubat 1933'te *Reichstagsbrandverordnung*'la (Reichstag Yangını Kararname) siyasal partilerin faaliyetleri durdurularak, 30 Ocak 1933'te atanan Hitler hükümetine kararname çıkarma yetkisi verilmiş, 24 Mart 1933'te yayımlanan *Ermächtigungsgesetz*'le (Yetki Kanunu) Hitler tam yetkili kılınmıştı. Yine 1933 yılı Mart ayı içinde *Reichskommissar*'lar (Reich Komiserleri) tayin edilerek 31 Mart ve 7 Nisan 1933'te çıkarılan *Gleichschaltungsgesetze*'lerle (Eşitleme Kanunları) devletin federal yapısı ortadan kaldırılmış ve eyalet yönetimleri hükümet komiserlerine devredilmişti. Devlet örgütünün kolluk kuvvetlerine ek olarak 11 Şubat 1933'te çıkan bir kararnameyle bu konuda SA'nın yanı sıra SS'in (*Schutzstaffel*: Muhafız Birliği) de görev alması kararlaştırılmış, 26 Nisan 1933'te *Gestapo* (*Geheime Staatspolizei*: Gizli Devlet Polisi) kurulmuş ve 17 Haziran 1933'te *Himmler Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei* (Reich Önderi SS ve Alman Polisinin Şefi) ilan edilmişti.

Bu süreç içinde 22 Mart 1933'te Dachau'da bir toplama kampı kurulmuş, 2 Mayıs 1933'te sendikalar lağvedilip, yerine *Deutsche Arbeitsfront* (DAF, Alman Çalışma Cephesi) tesis edilmiş, 20 Ocak 1934'te çıkan *Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit*'la (Ulusal Emegi Düzenleme Kanunu) ulusal ekonominin, DAF'ın ve NSDAP'nin "Önder İlkesi"ne göre işlemesi hükme bağlanmış, 26 Haziran 1935'te *Reichsarbeitsdienst* (RAD, Reich İçin Çalışma Hizmeti) uygulamasına geçilerek 18-25 yaş arası tüm gençlerin altışar ay zorunlu devlet hizmetinde bulunmaları emredilmiştir.

Reichstagsbrandverordnung mucibince 22 Haziran'da Alman Sosyal-Demokrat Partisi-SPD yasaklanmış, 27 Haziran'da *Deutschnationale Volkspartei* (DNVP, Alman Ulusal Halk Partisi) ve 5 Temmuz'da da merkez sağın partisi *Zentrum* kendini lağvetmiştir. 14 Temmuz 1933'te çıkan *Gesetz gegen die Neubildung von Parteien* (Yeni Partilerin Kurulmasını Yasaklayan Kanun)

isimli kanunla da siyasal partilerin kurulması tümüyle yasaklanmıştır. 1 Aralık 1933'te *Gesetz zur Sicherung der Einheit von Partei und Staat* (Parti ve Devletin Birliğini Temin Kanunu) isimli kanunla NSDAP'nin tek parti iktidarı kanuni bir hüküm haline getirilmiştir.

13 Mart 1933'te Goebbels'in *Minister für Volksaufklärung und Propaganda* (Halkın Aydınlatılması ve Propaganda Bakanı) atanmasıyla kitle iletişim, her türlü neşriyat ve kültür işlerinde totaliter bir rejime geçilmiş, 10 Mayıs 1933'te Almanya'nın her yerinde yıkıcı, bölücü ve Ari olmayanlarca yazılmış kitaplar yakılarak, Alman kimliğinin sözde "bozucu unsurlardan arındırılması" yoluna gidilmiştir.

Diğer bir "arındırma" süreci, devlet memurlarıyla ilgili olarak yayımlanan 7 Nisan 1933 tarihli *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums* (Meslek Memurluğunun Yeniden Tesisi Kanunu) isimli kanunla gerçekleştirilmiştir. Şansöyle Hitler,

İçişleri Bakam Frick ve Maliye Bakam Graf Schwerin von Krosigk imzasını taşıyan bu kanun uyarınca, gerekli şartları haiz olmadığı halde memurluğa atananların 9 Kasım 1918 tarihinden itibaren geçerli olmak kaydıyla memurluk ilişkileri kesilecek (Madde 2), Ari kökenden olmayanlar derhal emekliye sevkedilecek (Madde 3/1), bu uygulamadan 1 Ağustos 1914'ten önce memurluğa atanmış olanlar, Dünya Savaşı'nda savaşmış olanlar ve ailesinde şehit düşmüş bulunanlar tenzih edileceklerdi (Madde 3/2). Kanunun dördüncü maddesine göre, "Halihazırda gösterdikleri siyasal angajmanlar nedeniyle her an ulusal devlete tereddütsüz hizmet edeceklerinden emin olunamayan memurların ilişkileri kesilecektir..." (Madde 4). Öte yandan kanunun altıncı maddesi gereğince, idarenin yalınlaştırılması amacıyla memurların, şartları uymasa da erken emekliye sevk edilebilmesi hükme bağlanmıştı. Bu kanun gereğince verilen kararlar kesin ve bağlayıcı olup, mahkeme önünde itiraz hakkı verilmemişti (Madde 7).⁸⁶

Bu kanun dolayısıyla pek çok üniversite hocası ya görevinden kendiliğinden istifa etmiş, istifaya zorlanmış ya da emekliye sevk edilmiştir. Örneğin Yahudi oldukları gerekçesiyle, felsefe alanında Ernst Cassirer, Moritz Geiger, Hans Reichenbach ve Helmut Plessner, psikoloji alanında William Stern, sosyoloji alanında Max Horkheimer ve Theodor Adorno üniversitedeki görevlerinden uzaklaştırılmış, siyasal sebeple re dayalı olarak dinbilim alanında Paul Tillich, felsefe tarihi alanında Ernst von Aster, biyoloji felsefesi alanındaysa Hans Driesch üniversitedeki görevlerinden atılmışlardır.⁸⁷

Varlık'ın Ulusal-Tinsel Mürşidi

Heidegger rektörlük görevine başladıktan hemen sonra yaşanan bu siyasal gelişmeleri, kendi ontolojik dünya görüşü içinde ele alma ve yeri geldiğinde eleştirme gayreti göstererek, rektörlüğünü, Varlık'ın bir tür "ulusal-tinsel rehberliği"ne dönüştürmek istemişti.

Bu bağlamda resmi yazılarının genel havası emredici bir biçime bürünmüş, askeri bir tavır hâkim hale gelmişti. Buna örnek olarak, öğretim üyelerinin tabi olacakları bir “onursal disiplin yönetmeliği”nin hazırlanması gösterilebilir. Heidegger, bu yönetmeliği subay disiplin yönetmeliğine dayanarak hazırlatmış ve üniversite mensupları arasındaki “değersiz öğeler”in uzaklaştırılması, “özü bozan kampanyalar”ın önlenmesi gibi hususları da disiplin soruşturmasının kapsamı içine sokmuştu.⁸⁸

Heidegger’in militarist sayılabilecek yaklaşımının temelinde Hermann Göring’e duyduğu hayranlığın yattığı düşünülebilir. Hava Kuvvetleri (*Luftwaffe*) Komutanı, *Reichstag* başkanı, Prusya Başbakanı ve Hitler’in bizzat belirlediği veliahtı olan Göring (1893-1946), Üçüncü *Reich*’in iki numaralı adamıydı. Özellikle Martin Harry Sommerfeldt’in *Hermann Göring – Ein Lebensbild* isimli biyografisinden oldukça etkilenen Heidegger’e göre o, asker kişiliğiyle “Yeni Alman İnsanı”nın

bir ideal-tipiydi.⁸⁹ Bunun yanı sıra büyük bir Ernst Jünger hayranı olan Heidegger, onun *Der Arbeiter* (Emekçi) gibi kitaplarından ve “kana ve toprağa bağlı” öğeleri dile getirdiği pek çok şiirinden derinden etkilenmişti.

Ott’un değerlendirmesine göre Heidegger, Birinci Dünya Savaşı’nın bu milli kahramanlarını örnek alarak kendisinin hiçbir zaman gerçekleştiremediği “cephe tecrübesi”ni bu şekilde yaşama niyetindeydi.⁹⁰

Heidegger göreve gelişinden hemen sonra, rektörlük konuşmasında da belirttiği “savunma (askerlik) görevi”ni yerine getirmek amacıyla bir “Savunma Spor Kampı” (*Wehrsportlager*) kurdurmuştu. Savaş sonrasında Freiburg kenti silahtan arındırılmış bölge içinde bulunduğundan, bu “spor kampı”, Freiburg’a elli kilometre uzaklıktaki Löffingen yakınlarındaki Bar’da kurulmuş, 1933 yılı Ağustos ve Ekim aylarında üçer haftalık kamplar halinde ve her seferinde üçer yüz üniversite öğrencisi *Reichswehr* (Reich Silahlı Kuvvetleri), SA

ve SS mensupları önderliğinde “savunma (asker) teknikleri” dalında eğitim görmüşlerdi.⁹¹

Öte yandan, Heidegger’in meslek memurluğu kanununda belirtilen görevden uzaklaştırma uygulamalarını, rektörlüğü süresince üniversite üyelerini kollayıcı biçimde yerine getirdiğini de unutmamak gerekir. Örneğin Heidegger, daha rektörlük görevine gelmeden önce 14 Nisan 1933’te emekliye sevk edilen hocası Edmund Husserl’le ilgili kararın iptali için gayret göstermişse de bunda başarılı olamamış ve üzüntülerini bildirmek üzere Husserl ve ailesine çiçek göndermişti. Husserl ise 1935 yılı sonunda görevinden kesin olarak uzaklaştırılmıştı.⁹²

Heidegger, hocası Husserl’in yanı sıra hem kıdemli hem de genç bilim adamlarına (Yahudi olmalarına “rağmen”) yardım etmiş, en azından onlara yardım elini uzatmıştı. Bu bağlamda Eduard Fraenkel’in görevden uzaklaştırılmasına engel olamamışsa da, Georg von Hevesy’in Freiburg Üniversi-

tesi'nde kalabilmesini sağlamış ve bir Yahudi olan kendi asistanı Werner Brock'un Cambridge Üniversitesi'ne bir bursla geçmesini sağlayabilmişti.⁹³

Heidegger'in üniversitedeki görevi sırasında izlediği politikayı "ırkçı-Yahudi düşmanı" (anti-semitist) olarak nitelendirmek mümkün değildir. Örneğin *Wider den undeutschen Geist* (Alman Olmayan Ruha Karşı) isimli bir propaganda afişinin üniversitede asılmasını reddetmiş, düşünsel temellere dayalı bir anti-semitizmi asla kabul etmemiş, sadece o sıralarda akademik çevrelerde yaygın olan bir "rekabet anti-semitizmi"nin (yani akademik kadroları ele geçirme art niyetiyle Yahudiliğin bir engel olarak algılanmasının) "doğallığı" içinde kalmıştı.⁹⁴

Bu bağlamda Heidegger'in Karl Jaspers, Wilhelm Szilasi ve Edmund Husserl'le olan dostluğunu sona erdirdiği de dikkatlerden kaçmamalıdır.

Heidegger'in rektörlük görevini üniversitenin tinsel-tarihsel-ulusal misyonuna

uygun biçimde biçimlendirmesinin en önemli örneklerinden bir tanesi de, 4-10 Ekim 1933'te Freiburg yaylalarındaki Todtnauberg'de bulunan Heidegger'in dağ evinin (*Hütte*)⁹⁵ yakınlarında tertip ettiği *Wissenschaftslager* (Bilim Kampı) projesidir. Bu kamp, Safranski'nin deyişiyle bir tür izci kampı ile Platon Akademisi bileşimi gibi düşünülmüştü.⁹⁶

Bilim Kampı'nın düsturu "Birlikte yaşamak, birlikte çalışmak, birlikte düşünmek"ti. Kamp sayesinde "bilim", yeniden hayatın bir gerçekliği haline dönüşecek, Hristiyan ideolojizmi ve pozitivist olguculuk aşılacak, *Dasein*'in kudretlerine yeniden açılacaktı.⁹⁷

Bilim Kampı'nın düzenleme akışı tam bir "Önder İlkesi" ve "militarist ruh" içinde gerçekleşmişti. Örneğin Heidegger'in bizzat seçtiği bir grup hoca ve öğrenciden oluşan kamp katılımcıları, SA veya SS uniformaları giymek suretiyle askeri bir düzen içinde Freiburg'tan uygun adımla çıkmışlardı. Todtnauberg yakınlarındaki kamp

yerine vardıldıktan sonra sabah saat 6'da kalk, akşam 10'da ise yat emri veriliyordu. Sadece erkek katılımcılardan meydana gelen bu kamp, çoğunluk katılımcı için gerçekten de etkileyici ve hatta duygulandırıcı bir tertip olmuştu.⁹⁸

Ancak bu kamp, Varlık mürşidi Heidegger'in pek arzu ettiği gibi (yani Rektörlük Konuşması'nda tarif ettiği şekliyle) yürümedi. Reel politika ile ontolojik tefekkür ne de olsa ayrı ayrı şeylerdi. Örneğin üniversitedeki hocaların çoğu, Rektör Heidegger'in "çılgın ve radikal bir hayalci" olduğunu düşünmeye başlamışlardı.⁹⁹

Öte yandan Eylül 1933'te Berlin Üniversitesi'nde, Ekim 1933'teyse Münih Üniversitesi'nde felsefe kürsüsü başkanlığı teklif edilen Heidegger, Nasyonal Sosyalizmin bu odak merkezlerine gitmeye razı olmamış, Freiburg'un pastoral ortamını, büyük kentlerin "herkesleştiren laf kalabalığı"na tercih etmişti.¹⁰⁰

Heidegger rektörlükten istifa ettikten sonra bile, 1934 yılı yaz ayında Üniversite

Hocaları Akademisi'nin (*Dozentenakademie*) planını, yönetmeliğini ve ilkelerini resen hazırlamıştı.¹⁰¹

Berlin'de toplanacak olan bu akademi, bir tür "Felsefeciler Manastırı"¹⁰² olacaktı. 1933 yılı sonbaharında Berlin'deki yetkililerle bu konuyu tartışmış, NSDAP çevreleri ve Bilim ve Eğitim Bakanlığı projeye sıcak bakmışlardı. Berlin'deki hükümet yetkililerine göre bu akademi, bir siyasal ileri eğitim merkezi olacak, profesör adayları bu akademiye katılmak zorunda olacaklar, ulusal-ülkücü düşünce temel alınacak, üniversitelerin yetkisinde olan ders verme yeterlik belgesi *venia legendi*'nin verilmesi bu akademiye devredilecek, bu sayede kısa bir süre içinde ideolojik açıdan "kusursuz" hocalar yetiştirilmiş olacaktı.¹⁰³

Heidegger'in 29 Ağustos 1934 tarihli *Dozentenakademie* projesi, bu kurumu alelade bir akademi ya da siyasal eğitim odağı olarak kurmuyordu. Ona göre böyle bir akademi, talim ve terbiye edici bir hayat ortaklığı, bir tür "Varlık dergâhı" olmalıy-

dı. Bu sebeple akademinin kendine özgü bir ruhu, üzerine titrediği bir gelenegi ve mensuplarını bağlayan bir icra tarzı olmalıydı. Platon'un filozof ve kral yetiştiren ütopyası gibi bu akademide de felsefeciler *praksis* sayesinde terbiye edilecek, birer *phronimos*'a dönüşeceklerdi.

Akademinin gündelik hayat ve çalışma planı, bir Ortaçağ manastırını andırıyordu: Bilimsel çalışma, dinlenme, tefekkür, savaş oyunları, fiziki çalışma, toplu yürüyüş ve tertipler, kültür fizik ve düzeyli eğlence bunlardan bazılarıydı. Akademi mensuplarına tek başına kalıp derin düşünceye dalaabilecekleri imkânlar sunulacak, toplum için hayırlı olanın genellikle toplumdan uzaklaşarak ortaya çıktığı düsturundan hareket edilecekti. Akademinin fiziki şartları, ortak hayat çerçevesinde düzenlenecekti: Bir anfi, bir yemekhane (yemek sırasında her zaman bir katılımcı yüksek sesle bir felsefe metninden okuyacaktı), düzeyli eğlence ve müzik için uygun salonlar, ortak uyuma salonları, derin düşünce için küçük

odalar (manastırlardaki “hücre”ler gibi) ve sadece en gerekli kitaplarla sınırlandırılmış bir kütüphane bulunacaktı.¹⁰⁴

Ancak Heidegger’in söz konusu *Dozentenakademie* projesi hiçbir zaman gerçekleşememiş, Varlık’ın bilimler eliyle ve kendi zorunluluk ve sıkıştırmasıyla önder ve rehberlerini yetiştirme şansı hiçbir zaman doğmamıştır.

Rektörlük Siyaseti

1933 yılı Mayıs ayı başında NSDAP’ye üye olan Heidegger,¹⁰⁵ partide hiçbir zaman aktif bir görev üstlenmemişse de, Nazi Almanyası’nın yok olduğu 1945’e dek parti üyeliğinden istifa etmemiş, parti aidatını düzenli olarak ödemiştir.

10 Mayıs 1933’te tüm Almanya’da gerçekleşen kitap yakma eylemine Freiburg Üniversitesi önünde izin verip vermediği tartışmalıdır (kendisi, *Spiegel* dergisine verdiği mülakatta kitap yakma girişimini yasakladığını savunmaktadır).¹⁰⁶

24 Nisan 1933'te merkezi Berlin'de bulunan Alman Üniversite Öğrencileri Birliği'ne, söz konusu birliğin siyasal liderlerine yönelik merkezi bir eğitim programı önermiş, bu program 10-11 Temmuz 1933'te gerçekleşmiş ve bunun neticesinde, daha önce sözü edilen Bilim Kampı'nın kurulmasına karar verilmiştir.¹⁰⁷

20 Mayıs 1933'te Heidegger, Hitler'e bir telgraf göndererek, Alman Üniversite Birliği başkanlarının toplantısını ertelemesini talep etmiştir. Heidegger'e göre bu birlik, ancak üniter ve merkezi bir biçimde yeniden örgütlendikten sonra toplanmalıydı.¹⁰⁸

Üniversite Birliği (*Deutscher Hochschulverband*), Alman üniversitelerinin korporatif üst kuruluşuydu. İkili görevi vardı: hem üniversite hocalarının temsil organıydı, hem de üniversiteler arası üst kurul görevini görüyordu. Hitler rejiminin üniterleştirme ve merkezileştirme çalışmalarından sonra (Heidegger, Hitler'e yolladığı mesajda işte bu *Gleichschaltung*'dan söz ediyordu), birliğin yapısı değiştirilmiş ve tek tip

bir Önder İlkesi'ne dayanan bir rektörler üst kurulu haline getirilmişti. Artık birliğin başkanı Hitler tarafından belirlenip atanıyor ve birlik doğrudan *Führer*'e, rektörler de birlik başkanına bağlanıyordu.¹⁰⁹

8 Haziran 1933'te Berlin'de toplanan yeni rektörler üst kurulu radikal gruptan olan Heidegger'i oldukça sarsmıştı.¹¹⁰ Üst kurulu yeterince "devrimci" bulmayan bu radikal grup, protesto amacıyla toplantıyı terk etmiş ve 6 Eylül 1933'te Homburg'ta bir araya gelerek durum muhasebesi yapmışlardı. Bu arada (Temmuz sonu ve Ağustos başında) Heidegger, Heidelberg ve Kiel üniversitelerinde konferanslar vermişti.¹¹¹

Öte yandan 21 Ağustos 1933'te yeni geçici üniversite kanunu yayımlanarak, 1 Ekim 1933'ten itibaren bütün rektörlerin seçimle değil, atamayla göreve geleceği hükme bağlanmıştı. 22 Nisan 1933 tarihinde seçimle göreve gelen Heidegger, bu yeni kanun gereği 1 Ekim 1933'te Freiburg Üniversitesi Önder Rektörü atanmıştır. Yeni kanunla rektörlerin görev sü-

resi sınırlandırması kaldırılıyor, rektörler ita amiri oluyor ve Üniversite Önderi olarak Fakülte Önderleri olan dekanları tayin ediyorlardı.¹¹²

1933 yılı sonbaharında Heidegger, bir takım söylevler vermiş ve çağrılarda bulunmuştu. Örneğin 3 Kasım'da Freiburg Üniversitesi öğrencilerine seslenmiş, 10 Kasım'da bir hafta önce yapılan milletvekilleri genel seçimlerini öğrenci gazetesinde değerlendirmiş ve 11 Kasım'da Leipzig'de yapılan üniversite hocalarının Hitler'e destek mitinginde "devrimin Alman *Dasein*'ını baştan aşağıya dönüştürdüğü"nü ilan etmişti.¹¹³

7 Nisan 1933'te yayımlanan meslek memurluğu kanunu kapsamında, Freiburg Üniversitesi'nde kimya profesörü olan Hermann Staudinger aleyhinde ve Baden eyaletinin başkenti Karlsruhe'deki Gestapo'ya bir rapor hazırlayarak, onun anti-militarist ve düşman işbirlikçisi olduğunu öne sürmüştü. Heidegger, Staudinger'in görevden alınmasını ya da en azından emekliye sevk

edilmesini talep etmişti. Ne var ki, tüm bu rapor ve ithamlara karşın Staudinger profesörlük görevinde kalabilmişti.¹¹⁴

1933/1934 öğretim yılının başından itibaren Heidegger-karşıtı hareketlerin başladığı görülmektedir. Önder Rektör olarak atandığı gün (1 Ekim 1933), tüm yetkilerini kullanarak Erik Wolf'u Freiburg Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne Önder Dekan atayan Heidegger'in bu tasarrufuna ve idare tarzına karşı sesler yükselmiş, Hukuk Fakültesi mensupları, üniversitenin yeni yüksek öğretim kanununa göre yeniden düzenlenmesine karşı çıkmışlardı. Bunun üzerine Dekan Wolf, 7 Aralık'ta Önder Rektör'e istifasını sunmuşsa da, Heidegger bunu kabul etmemiş ve Wolf'a şöyle demiştir: "Yeni kanun ve mevcut mücadele ortamında fakültenin değil, benim güvenimi haiz olmanız önemlidir."¹¹⁵

Bu olayın ardından Heidegger, 20 Aralık 1933'te tüm fakültelere gönderdiği bir yazıda şunları dile getirmiştir:¹¹⁶

“... Bu görevi devraldığım ilk günden beri amacım, Nasyonal Sosyalist devletin kuvvet ve taleplerinden doğan bilimsel terbiyenin temelden dönüşümü olmuştur. ... Konumu ve yeri ne olursa olsun, tekil birey hiçbir şey değildir. Kendi c'evleti içindeki ulusumuzun kaderi ise her şeydir.”

Heidegger'in amacı, Varlık'ın anlamını ve üniversitenin özünü sorgulayarak, mutlak olarak üniversiteye egemen olmak ve üniversiteyi kendi ulusçu-tinsel tasarımına uygun biçimde (onun deyişiyle) “harekete geçirmek”ti.

Heidegger'in bu radikalizmi, Nasyonal Sosyalizm'le bağlantısını çoktan koparmış, kendine özgü bir ontolojik-totaliter ütopyaya (daha doğrusu bir “distopya”ya)¹¹⁷ dönüşmüştü.

Zaten 1933 yılının Kasım ayından itibaren Heidegger'in adı, Nasyonal Sosyalist çevrelerde geçmemeye başlamıştı. Ott'un

deyişiiyle Heidegger, “yeni Reich’in Alman Üniversitesini yönetmek ve kendini devletinde bilen Alman ulusunun tarihsel-tinsel görevine yönelen iradesini hayata geçirmek iddiasında başarısız olmuştu.”¹¹⁸

Rektörlük Görevinin Sonu

Heidegger 30 Kasım 1933’te Tübingen’de *Die Universität im nationalsozialistischen Staat* isimli söylevinde (bu, onun Freiburg dışındaki son resmi konuşması olacaktı), rektörlüğe başladığı günlerdeki azim ve heyecanını kaybetmiş bir izlenim bırakmıştı: “Devrim bitmiş, yerini evrime bırakmıştır,”¹¹⁹ diyen Heidegger, böylece istifaya giden yola girmiş oluyordu.

Rektörlükten istifa etmesine sebep olan hadise, Freiburg Üniversitesi’nde açık bulunan iktisat profesörlüğüne kimin atanacağıydı.¹²⁰

İktisat kürsüsüne Adolf Lampe vekaleten başkanlık ediyordu. Lampe’nin Nazi

karşıtlığı herkesçe biliniyordu. Heidegger ve Wolf, bu sebeple Lampe'nin bu görevi vekaleten de olsa sürdürmesine karşıydılar. Ancak Lampe de boş durmuyor ve Dekan Wolf'u 1934 yılının Mart ayında bakanlığa şikayet ediyordu. Şikayeti yerinde bulan Baden Eyaleti Eğitim Bakanı, 12 Nisan 1934'de Önder Rektör Heidegger'e bir yazı göndererek, Wolf'un önümüzdeki yayılda görevden alınmasının uygun olacağını bildirmişti.

Heidegger'e göre bakanın bu yazısı, hükümetin onu artık desteklemediği anlamına geliyordu. 14 Nisan 1934'te bakana gönderdiği cevabi yazıda, yeni öğretim kanununun başarılı bir şekilde hayata geçirildiğini ve artık yeniden öğrencileriyle ve genç akademisyenlerle çalışmak istediğini arz ediyordu.¹²¹

Bundan bir hafta sonra Önder Rektör Martin Heidegger, Üniversite Genel Sekreteri ve beş fakültenin Dekanı toplu halde görevlerinden istifa etmişlerdir (23 Nisan

1934).¹²² Heidegger'in istifası 27 Nisan 1934'te yürürlüğe girmiş,¹²³ yerine ceza hukuku profesörü Eduard Kern Önder Rektör atanmış, Heidegger ise devir teslim töreninin "çağdışı" bir uygulama olduğunu öne sürerek,¹²⁴ yeni Yüksek Öğretim Kanunu gereğince rektörün bakanlıkça atandığını, bu yüzden bir devir-teslimin söz konusu olamayacağını, yeni kanunun ruhuna en uygun düşen törenin, yeni rektörün takdim edilmesi olduğunu belirterek bu törene katılmamıştır.¹²⁵

Heidegger, İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra öğretim üyeliğinden uzaklaştırılmış, daha sonra ancak emekli hoca sıfatıyla bazı dersler ve konferanslar verebilmiştir. Heidegger 1933/1934 dönemini açıklığa kavuşturmak üzere birkaç kez kalemine sarılmış ve haftalık haber dergisi *Spiegel*'e mülakat vermişse de, onun siyasal angajmanını açığa çıkarma işi, özellikle ölümünden sonraya (ağırlıklı olarak 1980'li ve 1990'lı yıllara) kalmıştı.

Heidegger'in kendini savunduğu yazı, dilekçe ve açıklamaları şunlardır:

- *Das Rektorat 1933/34 - Tatsachen und Gedanken* (1945), GA 16, s. 372-394.

- *Antrag auf die Wiedereinstellung in die Lehrtätigkeit (Reintegration)*, 4 Kasım 1945, GA 16, s. 397-404.

- *Erläuterungen und Grundsätzliches*, 15 Aralık 1945, GA 16, s. 409-415.

- *Zu 1933-1945*, 20 Ocak 1948, GA 16, s. 430-431 (Heidegger, Marcuse'ye yolladığı bu özel mektupta şöyle demektedir: "1934'te siyasal hatamın farkına vardım ve devlet ve partiyi protesto etmek amacıyla rektörlük görevimden istifa ettim", s. 430).

- *Entspricht nicht den Tatsachen*, 19 Şubat 1966, GA 16, s. 638.

- *An die Chefredaktion des "Spiegel"*, 22 Şubat 1966, GA 16, s. 639.

- *Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger*, 23 Eylül 1966, GA 16, s. 652-683 (Der Spiegel'de "Nur noch ein Gott kann uns retten" başlığı altında çıkan mülakattır).

- *Universität ohne Einblick in die Weltsituation*, 10 Ocak 1969, GA 16, s. 697-698.
- *Erschreckend unrichtige Angaben*, 13 Temmuz 1969, GA 16, s. 699-700.
- *Betrifft Albert Leo Schlageter: Meine Stellungnahme*, 24 Kasım 1974, GA 16, s. 746.

Notlar

- 1) GA 16, s. 761-762.
- 2) Ben şahsen Heidegger'in çalışmalarından derinden etkilendiğimi, deyim yerindeyse "ontolojik duruşum"un onun sayesinde değiştiğini açıkça dile getirmek isterim.
- 3) Safranski, s. 231.
- 4) Safranski, s. 231.
- 5) Aktaran: Safranski, s. 231.
- 6) Aktaran: Safranski, s. 231.
- 7) Safranski, s. 232.
- 8) Safranski, s. 233. Bu arada birtakım okült-ırkçı cemiyetler (örneğin *Thule-Gesellschaft*), bazı sözde bilimsel temellendirmelere giderek bir tür "entelektüel ajitasyon odağı" haline gelmişler, özellikle daha sonraları NSDAP'nin ideolojik çatısını oluşturacak olan kişilerin bu cemiyetlerde bir araya gelmelerini sağlamış-

lar, *Völkischer Beobachter* gibi yüksek tirajlı bir yayın organı sayesinde geniş kitleleri etkileyebilme gücüne ulaşmışlardır. Bunun yanı sıra Dünya Savaşı'nın ardından büyük oranda terhis edilen *Reichswehr*'in eski asker ve subayları da örgütlenerek ulusçu-muhafazakâr cemiyetler oluşturmuşlar, özellikle *Stahlhelm - Bund der Frontsoldaten* (Çelik Miğfer - Cephe Askerleri Birliği) yaklaşık yarım milyon üyesiyle büyük bir güç haline gelmiş, DNVP ve NSDAP gibi partileri desteklemiş, bu iki partiyle birlikte 1931'de *Harzburger Front*'u (Harzburg Cephesi) oluşturmuş ve Weimar Cumhuriyeti'nin yıkılması için büyük çaba göstermişlerdir. 1935'te *Stahlhelm* SA'ya katılarak varlığına son verilmiştir.

- 9) Safranski, s. 234-235.
- 10) Aktaran: Safranski, s. 233.
- 11) Bu konuda onun özellikle 1923 ders yılı bahar sömestrinde Freiburg'ta verdiği derse bakınız: Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe, c. 63, haz. Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1988.
- 12) Suz, s. 284.
- 13) Sluga, s. 11.
- 14) Bu ifade Sluga'ya aittir, s. 11.
- 15) Sluga, s. 10-11.
- 16) Sluga, s. 12.

- 17) Aktaran: Sluga, s. 13.
- 18) Sluga, s. 17-18.
- 19) *Polis* konusunda bkz. Philippe Lacoue-Labarthe, *Die Fiktion des Politischen - Heidegger, die Kunst und die Politik*, Almanca'ya çev. T. Schestag, Stuttgart, Edition Patricia Schwarz, 1990, s. 105-111.
- 20) Sluga, s. 18-19.
- 21) Sluga, s. 20-22.
- 22) Sluga, s. 22-23.
- 23) Sluga, s. 31.
- 24) Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation, Werke*, c. 5, Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1911, s. 369-610.
- 25) Fichte, a.g.e., s. 380. Ayrıca bkz. Sluga, s. 36-40.
- 26) Germen *Nibelungen* söylencelerinin kahramanı Siegfried ("Galip Barışı"), korkutucu ejderhayı kahramanca öldürmesi üzerine büyük bir kurtarıcı olarak görülmüşse de düşmanı Hagen tarafından haince katledilmiştir. Bkz. Eckart Peterich, Pierre Grimal, *Götter und Helden - Die klassischen Mythen und Sagen der Griechen, Römer und Germanen*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978, s. 235-241.
- 27) Sluga, s. 45.
- 28) Sluga, s. 49-51.
- 29) Sluga, s. 50-51.

- 30) Bu bölümün tamamı, Gillespie'nin olağanüstü makalesine dayanmakta olduğundan ayrıca ayrıntılı bir dipnotlandırmaya gidilmemiştir. Söz konusu makale için bkz. Michael Allen Gillespie, "Martin Heidegger's Aristotelian National Socialism", *Political Theory*, Cilt 28, Sayı 2 (Nisan 2000), s. 140-167. Gillespie'nin dayandığı metin GA 19'un birinci bölümüdür. Burada özellikle 7-8 Aralık 2001 tarihlerinde Türkiye Felsefe Kurumu'nun düzenlediği İstanbul Semineri'nde sunduğum "*Phronesis*, Heidegger ve Siyasal Eylemin Temellendirilmesi" başlıklı tebliğimi temel almaktayım. Seminerde sunulan tebliğler ileri bir tarihte yayımlanacaktır.
- 31) Heidegger, 1922'nin sonlarına doğru Marburg ve Göttingen Üniversitesi'ne doçentlik başvurusunda bulunmuş, bu amaçla yapmayı planladığı çalışmaları özetlemek maksadıyla Aristoteles'le ilgili ve kendi felsefi konumunu açıklayıcı önemli bir yorum-plan hazırlamıştı. Bu başvuru üzerine Heidegger, 16 Haziran 1923'te Marburg Üniversitesi'nde doçent (*Extraordinarius*) atanmıştı. Bu yazı 1989'da Göttingen Üniversitesi el yazmaları arşivinde Hans-Ulrich Lessing tarafından keşfedilmiş ve yayımlanmıştır: Martin Heidegger, "*Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles - Anzeige der hermeneutischen Situation*", *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und*

Geschichte der Geisteswissenschaften, c. 6 (1989), s. 237-269.

- 32) Aristoteles bu konuyu *Nikomakhos'a Etik*'te (Kitap 6) tartışmaktadır. Heidegger ise adı geçen Aristoteles yorumunda bu bölümü ayrı bir başlık altında özel olarak ele almıştır: a.g.m., s. 255-261. Ayrıca GA 19'un birinci kısmı esas alınmalıdır.
- 33) Heidegger, "Parmenides"te *polis*'i tartışır: Martin Heidegger, *Parmenides* (Wintersemester 1942/43), *Gesamtausgabe*, c. 54, İkinci Basım, haz. Manfred S. Frings, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1992.
- 34) Heidegger'in kullandığı karşılıklar için bkz. GA 19, s. 22. Aristoteles'in bu tasnifini ayrıntılı biçimde *Nikomakhos'a Etik*'te bulmak mümkündür (bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik – Ethika Nikomacheia*, çev. Safet Babür, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998). Burada özellikle altıncı kitabın (*Eth. Nic. VI*) temel alındığı görülmektedir. Bu arada Gadamer'in son zamanlarda yayınlanan bir Almanca Aristoteles çevirisi sadece *Eth. Nic. VI*'yı ele almaktadır ve Gadamer'in bu konudaki Heideggergil yorum ve şerhlerini de içermektedir (bkz. Aristoteles, *Nikomachische Ethik VI*, Almanca'ya çev. Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1998).

- 35) Heidegger bu kavramı Kierkegaard'daki gibi kullanır. Bu konuda bkz. E. Efe Çakmak, "Søren Kierkegaard ve *Scala Paradisi*", E Dergisi, Yıl 3, Sayı 28 (Temmuz 2001), s. 84-88.
- 36) Zaten *Varlık ve Zaman*'ın ikinci kısmının dördüncü bölümü tamamıyla bu konuya hasretilmiştir.
- 37) "Uygun vakit", "zamanın açılması" anlamına gelen *kairos*'un İncil'deki kullanımı için bkz. "Vakit doldu, Tanrı'nın hükümleri yaklaştı. Günahtan dönün, Sevindirici Haber'e iman edin." (Markos 1:15). "Siz bu bayrama katılın. Ben şimdilik katılmayacağım; çünkü daha vaktim gelmedi." (Yuhanna 7:8).
- 38) *Habercilerin İşleri* 9:3-8b: "Ama yolculuğu sırasında Şam'a yaklaşıırken, ansızın gökten parlayan bir ışık onun çevresini sardı. Saul [dine dönmeden önce Pavlos'un adı] yere düştü ve kendisiyle konuşan bir ses duydu: "Saul, Saul, neden bana saldırıyorsun?" Saul, "Sen kimsin, ya Rab?" diye sordu. O da, "Ben senin saldırdığın İsa'yım," dedi, "Ama ayağa kalk ve kente gir. Ne yapman gerektiği sana bildirilecektir." Saul ile birlikte giden adamlar afallayıp kaldılar. Sesi duyuyor, ama hiç kimseyi görmüyorlardı. Saul yerden kalktı. Gözlerini açtığında görmüyordu." Söz konusu "dönüş" (*Um-kehr: metanoia*) kavramının teolojik esasları için bkz. Rudolf Bultmann,

Theologie des Neuen Testaments, Dokuzuncu Basım, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) - UTB, 1984, s. 76-78. *Metanoia* kavramı Pavlos'ta şöyle geçmektedir: "Tanrı'nın iyi yürekliliğinin seni *günahtan dönmeye* yönelttiğini bilmezlikten mi geliyorsun?" (Romalılara Mektup 2:4b. Vurgu bana ait - *khö*)

- 39) Kaan H. Ökten, *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi - Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları*, İstanbul, Mavi Ada Yayıncılık, 2000, s. 89. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu - Katolisim'i Protesto*, Ankara, Fecr Yayınları, 2001, s. 31-32: "Aziz Anna! Bana yardım et. Keşiş olmak istiyorum."
- 40) Bu kavram, "Heidegger'in Manevi Nasyonal Sosyalizmi" başlığı altında ayrıntılı biçimde incelenmektedir.
- 41) *Phronimos* ile "peygamber" kavramları arasındaki ilişki hakkında bkz. Hans Küng, *Das Judentum - Die religiöse Situation der Zeit*, İkinci Basım, München/Zürich, Piper Verlag, 2001, s. 116-125.
- 42) Safranski, s. 266.
- 43) Sluga, s. 132-135.
- 44) Safranski, s. 267.
- 45) Sluga, s. 127.
- 46) Esasen Carl Schmitt tarafından önerilen ve özellikle Almanya'da daha yaygın bir hukuk felsefesi kavramı olan "desizyonizm", norm-

ların geçerliliğinin belirli etik temellendirmelere göre değil, oydaşma veya iktidar ilişkilerine göre uygulama bulması anlamındadır (*decisio*: üzerinde anlaşılarak verilen bir karar/hüküm). Schmitt'e göre temellendirmesi ne olursa olsun, belirli bir kararın verilmiş olması, o kararın geçerli olması için yeterli şarttır ve norm oluşturunucudur. Schmitt burada normatif hukuk anlayışını tersine çevirmekte ve yasanın her şeyi kapsayamacağını, hukukun hüküm verilirken tecelli ettiğini ve bu tecelli edişin (desizyonun) asıl önemli olan olduğunu savunmaktadır. Schmitt'in bu bağlamda kullandığı egzistansiyalist terminolojinin ("karar", "varlık" vs.) Kierkegaard'dan mülhem olduğu görüşü hâkimdir. Schmitt "desizyon" ile "diskuzyon" (yani karar hükmünü tecelli ettirme ile müzakere) arasındaki çekişmede oyunu desizyon lehinde kullanmaktadır. Bu konuda bkz. Henning Ottmann, "Carl Schmitt", *Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Karl Graf Ballestrem, Henning Ottmann (derl.), München, R. Oldenbourg Verlag, 1990, s. 61-87.

- 47) Safranski, s. 270.
- 48) Aktaran: Safranski, s. 270.
- 49) Safranski, s. 271.
- 50) Safranski, s. 271.
- 51) Safranski, s. 272.

- 52) Safranski, s. 272.
- 53) Safranski, s. 273.
- 54) Heidegger'in Parti üye numarası 3.125.894'tür (bkz. GA 16, s. 788). Heidegger bu bilgiyi, 8 Mart 1936'da doldurduğu bir resmi anket formunda göstermiştir. Buna göre eşi Elfride'nin Parti üye numarasıysa 3.461.085'tir.
- 55) Safranski, s. 273.
- 56) GA 16, s. 105.
- 57) GA 16, s. 759-760. Heidegger 24 Kasım 1974'te *Badische Zeitung*'da çıkan bir habere istinaden bu gazeteye bir mektup göndererek, bu söylev hakkındaki görüşlerini açıklamıştır. Bu mektupta Heidegger, Schlageter'in idam edilmesinin 1923 Almanyası'nda büyük bir infial yaratmış olduğunu, onuncu ölüm yılını anma töreninin Baden Eyaleti Eğitim Bakanı'nın emriyle düzenlendiğini, istenen büyük bir tören yerine küçük bir konuşmayla yetinildiğini, Fransa aleyhinde bir kışkırtmanın söz konusu olmadığını, amacın vatani için ölen bir genci hatırlamak olduğunu savunmuştur (GA 16, s. 746).
- 58) Safranski, s. 274.
- 59) Sluga, s. 1.
- 60) Bunlar arasında Freiburg Başpiskoposu da bulunuyordu. İlginç bir tesadüftür ki söz konusu Başpiskopoz, öğrencilik yılları sırasında Heidegger'i maddi ve manevi olarak desteklemişti.

- 61) Sluga, s. 1-2.
- 62) GA 16, s. 107-117. Bu konuşmadan yapılan alıntılar, bu kaynaktan alınmadır ve sayfa numaraları ayrıca dipnotlandırılmadan metin içinde parantezlerle belirtilecektir. Konuşmanın Türkçe tercümesi için bkz. Martin Heidegger, “Alman Üniversitesinin Kendini Hakim Kılması”, çev. Kaan H. Ökten, E Dergisi, Yıl 3, Sayı 31 (Ekim 2001), s. 42-48.
- 63) Tören sırasında “Horst Wessel” marşının sadece dördüncü ve son mısrası okunmuştur. Bu mısranın tercümesi şöyledir: “Yükselsin bayrak / sıklaşsın saflar / tereddütsüz sağlam adımlarla / yürü SA / Kızıl Cephe’nin ve gerici-lerin / vurduğu yoldaşlar / bizim saflarımızda / ruhen bizimle yürüyorlar.” (<http://www.ingeb.org/Lieder/diefahne.html>, 03.08.2000). Horst Wessel (1907-1930), 1926’da NSDAP’ye üye olmuş ve SA’da görev almıştır. 1930’da komünistlerin bir saldırısı sonucunda evinde öldürülünce, özellikle Goebbels’in propaganda faaliyetleriyle bir “Nazi şehidi” haline dönüştürülmüştür.
- 64) Sluga, s. 3-4.
- 65) Safranski, s. 278.
- 66) Derrida, s. 35. Derrida bu iki yazının anotasyonunu vermemiştir. Söz konusu Trakl yazısı şudur: Martin Heidegger, “Die Sprache im Gedicht – Eine Erörterung von Georg Trakls

Gedicht", *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart, Verlag Günter Neske, 1997, s. 37-82. Schelling'le ilgili söz konusu Geist yorumu 1936 yaz döneminde verdiği derste geçmektedir: Martin Heidegger, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, haz. Hildegard Feick, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1972.

- 67) Derrida, s. 34.
- 68) Sluga, s. 1.
- 69) Safranski, s. 277.
- 70) Aktaran: Sluga, s. 4.
- 71) Derrida, s. 31.
- 72) Aeschylus, "Prometheus Bound", İngilizce'ye çev. Rex Warner, *Ten Greek Plays in Contemporary Translations*, derl. L. R. Lind, Boston, Houghton Mifflin Company, 1957, s. 1-32. Söz konusu 514'üncü satırı Warner İngilizce'ye şöyle çevirmiştir: "Science is weaker a long way than necessity" (s. 18).
- 73) Heidegger, daha 1919 yılında Freiburg Üniversitesi'nde "Üniversitenin Özü" üzerine bir ders vermiştir: Martin Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie (Kriegsnotsemester/Sommersemester 1919)*, *Gesamtausgabe*, c. 56/57, İkinci Basım, haz. Bernd Heimbüchel, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1999, s. 205-214.

- 74) Bu gruplandırma, Aristoteles veya Kant'ta görülen "kategoriler tablosu"nu andırır. Ancak Heidegger'in buradaki "kategorileri" özü gereği "dünyalayan" *Dasein*'in *ekstatik* kurucu unsurları olarak anlaşılmalıdır. Grafik düzenleme bana aittir.
- 75) Derrida, s. 32. Bkz. GA 16, s. 112-113.
- 76) Kimine göre bu anlayış, *Dasein*'in özüne en uygun eğitim yöntemiymiş. Aslında burada Ortaçağ'ın "Üç Zümre" anlayışının yansıtıldığı görülmektedir. Özellikle Laonlu Adalbert'in tasvir ettiği biçimiyle toplum, dua edenler, savaşanlar ve çalışanlar olmak üzere üçe ayrılmış kabul ediliyordu. Ancak bunların her üçü de organik olarak bir bütünü temsil etmekteydi (bkz. Safranski, s. 279). Esasen bu üçlü düzenleme, altıncı yüzyılda Dionysius Areopagitus ismi altında eserler vermiş olan ve eserleri hem doğu hem de batı kilisesini derinden etkilemiş olan meçhul bir yazarın tasnifine dayanır. "Göksel Düzen" isimli risalesinde Pseudo-Dionysius, yerden göğe kadar olan uhrevi düzenin hiyerarşisini betimlemiş, tinsel bir temellendirmeye gitmiştir. Öte yandan onuncu yüzyılın sonlarına doğru Anglo-sakson keşiş Aelfric, dünya düzeninin üç zümreye ayrıldığını anlatan önemli bir eser kaleme almıştır. Aelfric'e göre dünya düzeni *laboratores*: dünyanın idamesi için çalışanlar

(köylüler, işçiler, tüccar), *bellatores*: yeryüzünü koruyanlar (askerler) ve *oratores*: Tanrı'nın inayeti için yakaranlar (ruhban) olmak üzere ilahi bir üçlü yapıya sahiptir (bkz. David Chidester, *Christianity - A Global History*, Harmondsworth, Penguin Books, 2001, s. 195-197). Ortaçağda eğitim felsefesi hakkında ayrıntılı bir çalışma olarak bkz. Gülnihal Küken, *Ortaçağda Eğitim Felsefesi*, İstanbul, Alfa, 2001.

- 77) Burada Platon'un *Politeia*'sına yapılan gönderme aşikardır.
- 78) Bu noktada Heidegger, ünlü savaş kuramcısı Karl von Clausewitz'ten bir alıntıya yer vermektedir: "Kurtuluşun tesadüf eliyle geleceğini ümit eden safiyane yaklaşımdan kendimi azat ediyorum" (s. 116).
- 79) Platon (Eflatun), *Devlet*, Altıncı Basım, çev. S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988, 497D9, s. 184.
- 80) Safranski, s. 281. Bir tek *Neue Zürcher Zeitung*, bu konuşmada "cehennemi ve yıkıcı bir nihilizm" in söz konusu olduğunu yazarak Heidegger'i eleştirmişti (aktaran: Safranski, s. 282).
- 81) GA 16, s. 761-763.
- 82) Safranski, s. 283.
- 83) Günümüz Federal Almanya'sında bu eyalet Württemberg'i de içine alarak Baden-Württemberg olarak genişletilmiştir.

- 84) Safranski, s. 283-293.
- 85) Albrecht Tyrell, "Auf dem Weg zur Diktatur: Deutschland 1930 bis 1934", Deutschland 1933-1945: Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft, Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke, Hans-Adolf Jacobsen (der.), İkinci Basım, Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1993, s. 15-31.
- 86) Reichsgesetzblatt 1933 I, s. 175-177. Söz konusu kanunun tam metni için bkz. <http://www.documentArchiv.de/ns/beamten-ges.html> (12.12.2000).
- 87) Sluga, s. 2.
- 88) Safranski, s. 286.
- 89) Ott, s. 146-148.
- 90) Ott, s. 150. Heidegger, Birinci Dünya Savaşı'nda *Landsturmmann* rütbesiyle silah altına alınmış, hastalandığı için 4 Ekim 1914'te geri gönderilmiş, 1915-1917 arasında Freiburg Posta Sansür Dairesi'nde (*Postüberwachungsstelle*) görevlendirilmiş ve savaşın bitimine yakın bir zaman, Verdun önlerinde "meteoroloji görevlisi" (*Frontwetterwarte*) olarak harpteki yerini almıştır (GA 16, s. 247).
- 91) Ott, s. 152.
- 92) Safranski, s. 287. Ott, s. 173.
- 93) Safranski, s. 287-288. Bu konuda Heidegger, 28 Nisan 1933 tarihli "rektörlük oluru"yla Husserl, Cohn, Michael ve Brock'un yeni bir

uygulama emrine kadar görevlerine devam etmelerini sağlamıştır (GA 16, s. 91-92).

- 94) Safranski, s. 289.
- 95) Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın önemli bir kısmını bu *Hütte*'de yazmıştı. Bu dağ evinin fotoğrafları için bkz. Walter Biemel, *Martin Heidegger – Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, 15. Basım, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1999, s. 36, 70, 71, 144 ve 145.
- 96) Safranski, s. 295.
- 97) Safranski, s. 295-296.
- 98) Safranski, s. 296-297.
- 99) Safranski, s. 301.
- 100) Safranski, s. 301.
- 101) Bu planın metni için bkz. GA 16, s. 308-314. Heidegger bu metnin altına 29 Ağustos 1934 tarihini düşmüştür (s. 314).
- 102) Bu ifade için bkz. Safranski, s. 314.
- 103) Safranski, s. 314-315.
- 104) GA 16, s. 309-311.
- 105) Heidegger kardeşi Fritz'e gönderdiği 4 Mayıs 1933 tarihli özel mektubunda bu konu hakkında şöyle demektedir: “Dün Parti’ye üye oldum – sadece buna içtenlikle inandığım için değil, ayrıca bütün hareketin düzene ve netliğe kavuşmasının ancak bu yolla mümkün olacağının bilinciyle” (GA 16, s. 93).

- 106) Martin Heidegger, "Nur noch ein Gott kann uns retten", *Der Spiegel*, 31 Mayıs 1976, Sayı 23, s. 198 (aynı yer: GA 16, s. 658). Heidegger bu mülakatı *Der Spiegel* dergisine 23 Eylül 1966 tarihinde vermiştir.
- 107) Ott, s. 186.
- 108) Ott, s. 187.
- 109) Ott, s. 188.
- 110) Radikal grupta Freiburg Üniversitesi Rektörü Martin Heidegger, Frankfurt Üniversitesi Rektörü Ernst Krieck, Göttingen Üniversitesi Rektörü Friedrich Neumann'la, ileride Nazi-lerin gözde okulu haline gelecek olan Kiel Üniversitesi Rektörü Wolf bulunmaktaydı.
- 111) Ott, s. 190.
- 112) Ott, s. 191-192.
- 113) GA 16, s. 190-193.
- 114) GA 16, s. 248-249.
- 115) Aktaran: Ott, s. 228.
- 116) Aktaran: Ott, s. 229.
- 117) Bu konuda bkz. Miguel de Beistegui, *Heidegger and the Political – Dystopias*, London/New York, Routledge, 1998.
- 118) Ott, s. 230.
- 119) Aktaran: Ott, s. 231.
- 120) Bu hadisenin hikâyesi için bkz. Ott, s. 234-236.
- 121) GA 16, s. 272.
- 122) GA 16, s. 274.

123) Ott, s. 136.

124) GA 16, s. 277 (2 Mayıs 1934).

125) GA 16, s. 278 (4 Mayıs 1934).

SEÇME KAYNAKÇA



Derrida: Jacques Derrida, *Of Spirit - Heidegger and the Question*, İngilizce'ye çev. G. Bennington, R. Bowlby, Chicago/Londra, The University of Chicago Press, 1989.

GA 16: Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, *Gesamtausgabe*, c. 16, haz. Hermann Heidegger, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 2000.

GA 19: Martin Heidegger, *Platon: Sophistes*, *Gesamtausgabe*, c. 19, haz. Ingeborg Schüßler, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1992.

Ott: Hugo Ott, Martin Heidegger - Unterwegs zu seiner Biographie, Frankfurt a.M./New York, Campus Verlag, 1992.

Safranski: Rüdiger Safranski, Ein Meister aus Deutschland - Heidegger und seine Zeit, Frankfurt a.M., Fischer Taschenbuch Verlag, 1997.

Sluga: Hans Sluga, Heidegger's Crisis - Philosophy and Politics in Nazi Germany, İkinci Basım, Cambridge/Londra, Harvard University Press, 1995.

SuZ: Martin Heidegger, Sein und Zeit, On Yedinci Basım, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993.

Albrecht Tyrell, "Auf dem Weg zur Diktatur: Deutschland 1930 bis 1934", Deutschland 1933-1945: Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft, Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke, Hans-Adolf Jacobsen (der.), İkinci Basım, Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1993, s. 15-31.

Aristoteles, Nikomachische Ethik VI, Almanca'ya çev. Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1998.

E. Efe Çakmak, "Søren Kierkegaard ve *Scala Paradisi*", E Dergisi, Yıl 3, Sayı 28 (Temmuz 2001), s. 84-88.

- Henning Ottmann, "Carl Schmitt", Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts, Karl Graf Ballestrem, Henning Ottmann (der.), M n h, R. Oldenbourg Verlag, 1990.
- Johann Gottlieb Fichte, Reden an die deutsche Nation, Werke, c. 5, Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1911.
- Kaan H.  kten, Hristiyanlıkta Inancın Yenilenmesi - Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları, Istanbul, Mavi Ada Yayıncılık, 2000.
- Martin Heidegger, "Alman  niversitesinin Kendini Hakim Kılması",  ev. Kaan H.  kten, E Dergisi, Yıl 3, Sayı 31 (Ekim 2001), s. 42-48.
- Martin Heidegger, "Nur noch ein Gott kann uns retten", Der Spiegel, 31 Mayıs 1976, Sayı 23, s. 193-219.
- Martin Heidegger, Ontologie (Hermeneutik der Faktizität), *Gesamtausgabe*, c. 63, haz. Käte Br cker-Oltmanns, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1988.
- Martin Heidegger, Parmenides (Wintersemester 1942/43), *Gesamtausgabe*, c. 54, İkinci Basım, haz. Manfred S. Frings, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1992.
- Martin Heidegger, "Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles - Anzeige der hermeneu-

- tischen Situation", Diltney Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, c. 6 (1989), s. 237-269.
- Martin Heidegger, Zur Bestimmung der Philosophie (Kriegsnotsemester/Sommersemester 1919), *Gesamtausgabe*, c. 56/57, İkinci Basım, haz. Bernd Heimbüchel, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1999.
- Paul Hühnerfeld, Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman, çev. Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994.
- Michael Allen Gillespie, "Martin Heidegger's Aristotelian National Socialism", *Political Theory*, c. 28, S. 2 (Nisan 2000), s. 140-167.
- Miguel de Beistegui, Heidegger and the Political – Dystopias, Londra/New York, Routledge, 1998.
- Philippe Lacoue-Labarthe, Die Fiktion des Politischen - Heidegger; die Kunst und die Politik, Almanca'ya çev. T. Schestag, Stuttgart, Edition Patricia Schwarz, 1990.
- Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Dokuzuncu Basım, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) - UTB, 1984.
- Walter Biemel, Martin Heidegger – Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 15. Basım, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1999.

TEŞEKKÜR



Bu küçük kitap, 2000 ve 2001 yıllarında *Özgür Üniversite*'nin İstanbul şubesinde üç dönem boyunca verdiğim “Heidegger’de Varlık ve Zaman” başlıklı seminerimde ortaya çıkan tartışmaların ışığında şekil bulmuştur. Seminerimi özellikle takip eden ve fikir, görüş ve eleştirilerinden yararlandığım Cantürk Dedeoğlu, Can Mehmet Ekiz, Hande Karabacak ve Bülent Yavuz’a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Bana temin ettiği kaynaklar için GÖTTINGEN Üniversitesi düşünce tarihi hocalarından Prof. Dr. Walter Euchner'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Böyle bir kitabı yazmayı öneren ve beni engin görüşlerinden yararlandıran Everest Yayınları'nın değerli editörü sayın Osman Akınhay'a da özellikle minnettarım.

Kitabı tabii ki sevgili eşime ithaf ediyorum.

ASMA LAR

**Postmodern Hesaplaşmalar,
milenyumdan psikanalize,
kuantum kuramından kaçıklık
kuramına kadar bir dizi temayı
işleyen bir seridir. Bu kitapların
her biri çağdaş düşüncenin keskin
ucunda duran anahtar bir fikri
ele almakta ve yirmi birinci yüzyıl
düşüncesinin temellerini atmış
paradigmatik düşünür ve
beyinlerin yaklaşımlarını anlaşılır
bir dille ortaya koymaktadır.**

**"Başlangıcın hâlâ içindeyiz...
Başlangıç çok eskilerde olup
bitmiş bir şey olarak gerimizde
değil, daha önümüzde duruyor..."**

(Heidegger)

ISBN 975-297-096-6



9 799752 970969