

Özdeşlik ve ayrım

Martin Heidegger

Çeviren: Necati Aça

B3279
.H48
I3313
1997



Bilim ve Sanat

Kaynakça Notu:

Martin Heidegger, *Özdeşlik ve Ayrım*
(çev. Necati Aça) Ankara, 1997,
Bilim ve Sanat Yayınları, 62 sayfa.

martin heidegger

ÖZDEŞLİK ve AYRIM

**çeviren
necati aça**



BİLİM VE SANAT

28 4 7 7 6 00

BİLİM ve SANAT YAYINLARI

Birinci Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997

Bu çevirinin tüm yayın hakları
Bilim ve Sanat Yayınları'na aittir.

Kitabın Özgün Adı
Identität und Differenz

Yayına Hazırlayan
Erkan Uzun

Kapak Tasarımı
Ümit Ögmel

ISBN 975-7298-25 -5

Baskı: Cantekin Matbaacılık

B3279
.H48
I3313
1997

Çevirmenin Sözü

Bu kitabın çevirisi yaklaşık iki yılda tamamlanmıştır. “Özdeşlik ve Ayrım” adlı bu küçücük kitabın Heidegger’ in gözbebeği olduğunu, onu el üstünde tuttuğunu, sık dokuyup inceelediği bir kitap olduğunu bilenler bilir. Heidegger çevirilerinin densiz zorluğu, dahası yer yer olanaksızlığı da herkesçe malumdur. Peki neden zordur Heidegger metni çevirmek? Yerleşik çeviri sorunlarının neredeyse hiçbirisi onun metinleri için söz konusu değildir. Keşke öyle olsaydı. Heidegger çevirmeye yeltenen kişinin öncelikle bilmesi ve sürekli göz önünde bulundurması gereken en önemli şey, Heidegger’in bir felsefe-adamı olmaktan önce, ormanlarla çevrili Messkirch kasabasında doğmuş bir kır-adamı olduğudur. Yazılarına şöyle bir göz atıldığında, esinkaynağının (Wesensherkunft) bütünüyle ormanda yattığı ve aslında ormanın terimleriyle konuştuğu kendiliğinden anlaşılabilir. Bu nedenle başarılı bir Heidegger çevirisinin önkoşulu da, geceli ve gündüzlü usul adımlarla orman yolunda yürüyüşe çıkmak, ormanın kayranlarında (Lichtung) aydınlanmak ve bu kayranlardan takımyıldızlarını (burcu) seyre dalmak, konuşan sessizliğe, en saf biçimiyle ormanda dile gelen varlığa kulak vermek, kısacası ormanla hâlvete girmektir. Ancak iş bununla da bitmez; işin yalnızca olanaklı kısmıdır bu. Asıl zorluk, bütün derdi işin aslına, diyeceğim, köklere geri

dönmek(!) olan Heidegger'in, bu dönüşü (dile rağmen) dil üzerinde uygulamış olmasından ileri gelir. İşin içine etimolojik düzeyde kelime oyunları girince, hiçbir dilin kolay kolay diğerine çevrilemeyeceği su götürmez bir gerçektir. Çeviride asıl gözetilmesi gereken şeyin, söyleneni anlayıp, hedef dilde bu anlamı en iyi biçimde yeniden kurmak olduğunu söyleyen Martin Heidegger, her nedense kelime oyunları ile yetinmeyip anlam üzerinde de oynar. Adeta birtakım şeyleri gizlemek, reddetmek istemektedir. Ama neyi? "Varlık ve Zaman"ı?

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

Necati Aça

İçindekiler

ÖNSÖZ

9

ÖZDEŞLİK İLKESİ

11

METAFİZİĞİN VARLIK-TANRI-BİLİMSEL YAPISI

29

NOTLAR

57

ÇIKMALAR

59

Önsöz

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

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

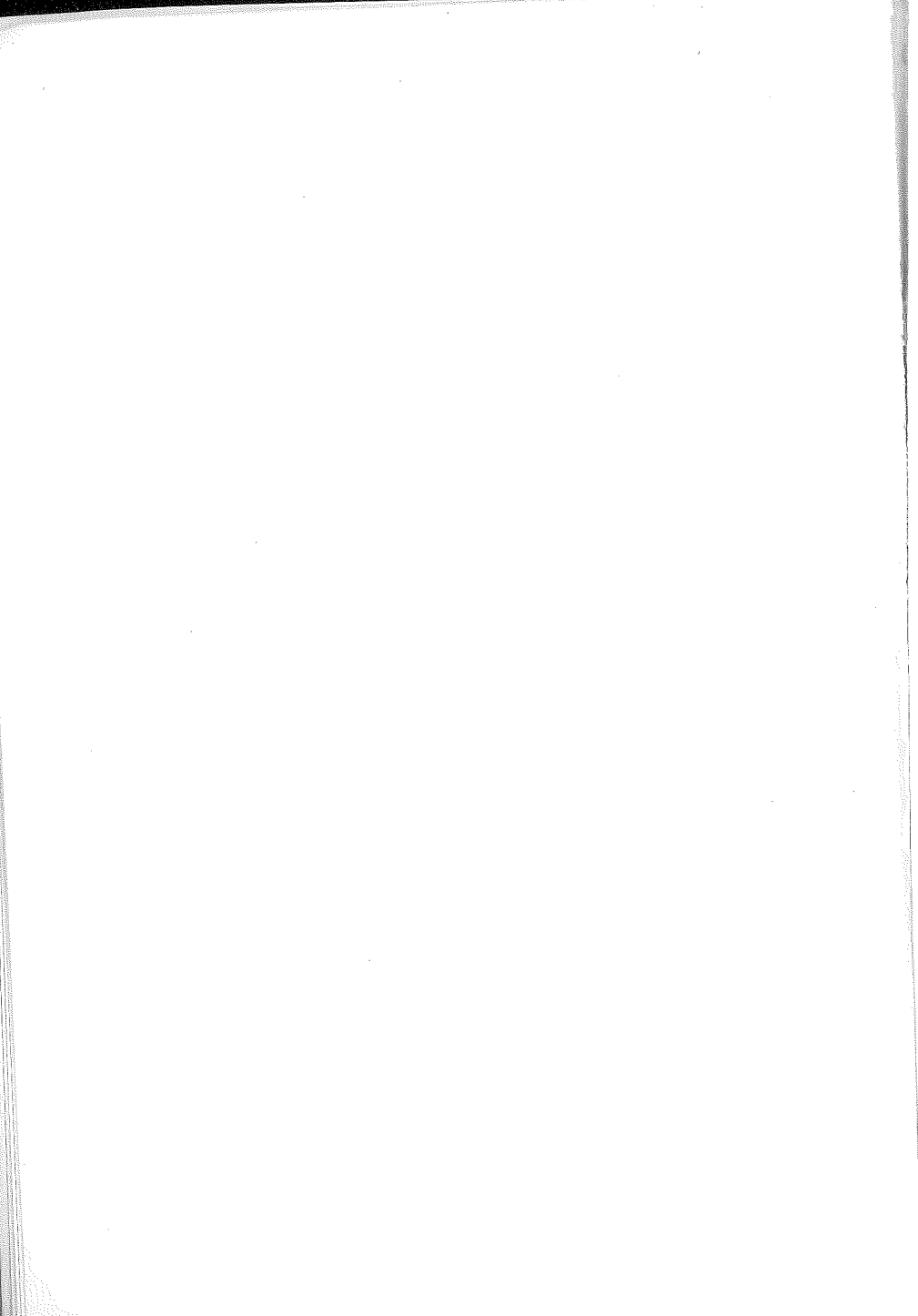
Özdeşlik İlkesi hem ileriye hem de geriye göz atıyor: İleride, "Şey" adlı konuşmanın açıkladığı şeylerin anlatıldığı bölgeye, geride ise, yapısı *ayrım* tarafından belirlenen metafizik'in esin kaynağına.

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

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

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

Todtnauberg, 9 Eylül 1957



Özdeşlik İlkesi

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

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

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

$A=A$ formülü eşitlikten söz eder. A'yı kendisinin aynısı olarak tanımlamaz. Bildik özdeşlik ilkesi formülü, böylece tam da ilkenin söylemek istediğini örtmektedir. Oysa ilkenin söylediği şey şu: A, A'dır, yani her A, kendisinin aynısıdır.

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

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

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

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

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

“A, A’dır” biçiminde düzeltilmiş olan formülde bile başlı başına soyut bir özdeşlik belirir. Gerçekten de öyle midir? Peki ya özdeşlik ilkesi özdeşliğe dair bir şey söylemez mi? Hayır, en azından doğrudan değil. İlke daha çok, özdeşliğin ne demek olduğunu ve nereye ait olduğunu öngörür. Peki nasıl ulaşabiliriz bu öngörünün bilgisine? Bu bilgiyi bizlere verecek olan da yine özdeşlik ilkesinin kendisidir, tabii ki “A, A’dır” formülünü ölçüp biçmeksiz üstünkörü yinelemek yerine ilkenin asıl sesine kulak verip üzerinde düşünmemiz koşuluyla. Aslında formül şöyledir: A, A’durur.¹ Ne duyuyoruz şimdi de? İlke bu “-durur”la, her bir varolanın nasıl durduğunu söyler, yani:

kendi kendisi ile (birlikte) kendisinin aynısı olarak. Özdeşlik ilkesi varolanın varlığından söz eder. Düşünmenin bir kuralı olarak ilke, ancak varlığın bir kuralı olduğu sürece geçerlidir; bu kural ise şunu der: her varolan olarak varolan, özdeşlikle ilgilidir, kendi kendisinin birliğiyle ilgilidir.

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

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

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

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

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

Parkında olmadan τὸ αὐτό, aynı olanı, açıkladık bile. Aynılığı, birbirine-aitlik olarak yorumluyoruz. Bu birbirine-aitliği, sonraları düşünülen ve genelgeçer olan özdeşlik olarak temsil etmek, sonuca kestirme yoldan gitmek anlamına gelse bile, onu böyle temsil etmekten bizi ne alıkoyabilir ki? Olsa olsa, yine Parmenides’in sözünde okuduğumuz ilkenin kendisi. Çünkü ilkenin söylediği şey daha farklıdır, şöyle ki: varlık –düşünmeyle birlikte– aynı olana aittir. Varlık, bir özdeşlik tarafından yine bu özdeşliğin bir özneliği olarak belirlenmiştir. Sonraları metafizikte düşünülmüş olan özdeşlik ise, tersine, varlığın içindeki bir nitelik olarak sunulur. Şu halde Parmenides’in sözünü ettiği özdeşliği, metafizikte sunulan özdeşlikten

yola çıkararak belirlemeye çalışmamalıyız.

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

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

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

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

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

olan bağıllığı biçiminde sunar.

Bununla beraber birlikte-ait-olmayı, birlikte-*ait-olma* olarak da düşünebiliriz. Bu ise, şunu demeye gelir: Birlikte sözcüğü, şimdi de “ait olma”yla belirlenmektedir. Elbette bu noktada “ait olma”nın, bu kez ne anlama geldiğini ve kendisinden yola çıkılarak kendisine özgü “birlikte”nin ilkin nasıl belirleneceğini de sormak gerekiyor. Bu soruların yanıtı sandığımızdan çok daha yakındır bize, ama avucumuzda değildir. Bundan böyle ait-olmayı, birlikte-olmanın birliği yönünde sunmak yerine, bu birlikte-olmayı ait-olma yolunda deneyimlemek gerektiğini bir kez işaret ettikten sonra artık bunun olanağına dikkat etmemiz yeterlidir. Peki ama, böylesi bir olanaktan söz eden bu işaret, kanıtlanası durumlar söz konusu olduğunda her türlü dayanaktan yoksun olduğu anlaşılan düzenbaz boş bir sözcük oyunundan ibaret değil midir?

Görünüşe göre öyledir, ta ki daha yakından bakınca-ya, konunun kendisini konuşturuncaya dek.

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

Düşünmeyi insanın ayırteci bir özelliği diye anlıyorsak, o zaman insan ile varlığa ilişen bir birlikte-*ait-olmayı* düşünmeliyiz. Bunu düşündükte, kendimizi anında şu sorularca sıkıştırılmış buluruz: Ne demektir varlık? Kim

ya da nedir insan? Şurası apaçıktır artık: Bu sorular yeterli bir biçimde yanıtlanamadığı sürece, insan ile varlığın birlikte-*ait-olmasına* ilişkin güvenilir bir şeyler bulabileceğimiz zeminden de yoksun kalırız. Ne var ki, bu yoldan sormayı sürdürdüğümüz sürece de insan ile varlığın “birlikte” olmasını bir düzenleşim (Zuordnung) diye tasarımılamak, bu düzenleşimi ise kâh insandan beride kâh varlıktan ötede kurmak ve açıklamak girişiminden öteye geçemeyiz. Geleneksel insan ile varlık kavramları da bu bağlamda, ikisinin düzenleşimiyle ilgili alt noktaları oluştururlar.

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

Açıkçası insan varolan bir şeydir. Varolan bir şey olarak insan, tıpkı taş, ağaç ve kartal gibi varlığın bütününe aittir. Ait olmak burada henüz şu anlamdadır: varlığın içine dizilmiş olmak. Ancak insanın ayırtedici özelliği, insanın düşünen varlık (Wesen) olarak, varlığa açık bir biçimde, varlığın önüne getirilmiş olmasında, varlığa ilişik kalmasında ve böylece de ona cevap veriyor olmasında yatar. İnsan esasen bu cevap verme ilişkisinde *durur*, ve yalnızca öyledir. “Yalnızca” – herhangi bir sınırlamayı değil, fazlalığı belirtir. İnsan, varlığa ait olmanın hükmü altındadır; bu ait olma ise varlığa bağlılığını bildirir, çünkü

mülkiyeti varlığın üzerine geçirilmiştir. Peki ya varlık? Varlığı asli anlamına göre 'vücut' biçiminde düşünelim.² Varlık insanın huzurunda ne tesadüfen ne de özellikle vücut bulur. Varlık, seslenişiyle insana ilişebildiği sürece mevcuttur ve sürüyordur. Çünkü ilkin insanın kendisi, varlığa açılmış olarak, varlığın vücuda gelmesini sağlar. Böylesi bir vücuda gelme, bir kayranın³ açıklığını gereksinir, bu gereksinim aracılığıyla da mülkiyeti, insanoğlunun üzerinde kalmaya devam eder. Ancak bu, hiçbir biçimde, varlığın ilkin ve sadece insanla karara bağlandığını göstermez. Tersine şurası açıklık kazanır:

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

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

Henüz konaklamak üzere birlikte-ait-olma'nın meskenine varabilmiş değiliz. Peki ama nasıl varılabilir oraya? Temsilci düşünme tutumunu üzerimizden atarak. Söz konusu üzerinden-atma, sıçrayış anlamında bir atıştır. Sıçrayış, yeni çağda nesnelerinin öznesi haline gelmiş olan *animal rationale* biçimindeki alışıldık insan temsilinden uzağa doğru atlamaktadır. Atlayış, aynı zamanda varlıktan da öteye sıçramaktadır. Ne var ki varlık, batı düşünmesi-

nin ilk döneminden bu yana, her bir varolan olarak varolanın dayandığı temel diye yorumlanmaktadır.

Nereye sıçrıyor atlayış, eğer temelden atlıyorsa? Temelsizliğe mi? Sıçrayış yalnızca düşündüğümüz sürece, üstelik metafizikçe düşünmenin ufkunda düşündüğümüz sürece, evet. Sıçradığımız ve kendimizi salıverdiğimiz sürece, hayır. İyi de, nereye sıçırıyoruz? Zaten ağırlandığımız yere: varlığa ait olmaya. Ancak varlığın kendisiyse bizlere aittir; çünkü varlık, yalnızca bizde varlık sürebilir, yani vücut bulur.

Şu halde insan ile varlığın birlikte-*ait-olma*'sını sahiden deneyimleyebilmek için bir sıçrayış zorunludur. Bu sıçrayış, ilkin insan ile varlığın bir birbirinelikliğini, dolayısıyla da bu ikisinin oluşturduğu burcu⁴ bahşedecek olan söz konusu "ait olma"nın meskenine köprü kurmadan varlacak apansızlıktır. Sıçrayış, insan ile varlığın, her ikisinin mülkiyeti de belli bir erimden birbirlerinin üzerine devredildiği için, öteden beri özde birbirlerine eriştikleri bölgeye yapılacak apansız giriştir. Düşünme deneyimini doğrulayıp tanımlayan da öncelikle bu devir bölgesine yapılan girişin kendisidir.

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

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

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

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

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

Hangi sesleniş imlemekteyiz? Bütün bir yeryüzü-konukluğumuz* kendisini her yerde -kâh güle oynaya,

* yeryüzü-konukluğu: Dasein. (ç.n.)

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

İnsan ile varlığı, değişimli olarak birbirlerini temsil edebilecekleri bir biçimde birbirlerine çatan çağrının derlenişinin adı şudur: çatı⁵ (Ge-Stell). Bu sözcüğün kullanımında toslanılmıştır. Ancak "çatmak" (stellen) yerine "kurmak" da (setzen) diyoruz ve kural (Ge-setz) sözcüğünü kullanmakta bir sakınca görmüyoruz. O halde işin aslına bakış bunu gerektiriyorsa, neden çatı da denilemesin ki?

Günümüz teknik dünyasında insan ile varlığın, birbirleriyle nerede ve neyden dolayı ilgili kılındıklarını belirleyen şey, yine çatıdan seslenir. İnsan ile varlığın değişimli olarak birbirlerini temsil etmelerinde çağımızın burcunu belirleyen sesleniş duyarız. Çatı her yerde üzerimizdedir. Çatı, deyim yerindeyse, bütün atom enerjilerinden ve makineler dünyasından daha varolan bir şeydir; organizasyonun, enformasyon ve otomasyonlaştırmanın itici gücünden çok daha varolandır. Varolanın varlığını vücut (Anwesen) olarak düşündürten temsilin gözerimin-

de çatı denilen şeyi artık ensemizde hissetmediğimiz için, –çatı, vücuda gelmekte olan bir şey gibi ilişmiyordur artık bize– bu nedenle, şimdilik tuhaftır çatı. İlk elde tuhaflığını da sürdürür, ama son bir şey olduğu için değil, daha çok, varlık ile insanın burcuna esasen hükmeden şeyi bizlere kendiliğinden sunduğu için.

İnsan ile varlığın karşılıklı çağrı biçiminde birlikte *ait-olması*, insanın varlığın mülkiyetine geçirildiğini (ver-eigenen), varlığın ise insana ithaf edildiğini (zu-eigenen), dahası bütün bunların nasıl gerçekleştiğini göstererek bizleri hayretler içinde bırakır. Çatıda garip bir mülkiyete geçme ile ithaf olma hüküm sürer. Yapılması gereken tek şey, insan ile varlığın birbirlerine mal edildikleri bu olayı basitçe deneyimlemek, yani *özleyiş* (Ereignis) dediğimiz şeye konuk olmaktır.⁶ Özleyiş sözcüğü eski dilden alınmadır. Öz-lemek (er-eigenen), esasen göz-lemek (er-äugen) demektir; yani, bakıp görmek, bakınıšta yanına çağırarak, iyelenmek. Bundan böyle özleyiş sözcüğü, bütün bu söylenilenler çerçevesinde düşünüldüğünde, düşünmenin hizmetindeki bir kilit sözcük olarak konuşacaktır. Bu biçimde ele alınmış bir kilit sözcük olarak da, tıpkı Yunanca **logos**, Çince **tao** kadar çeviriye kapalı olacaktır. Burada 'Ereignis' sözcüğü, gündelik yaşamda herhangi bir olay ya da bir olageliş diye adlandırdığımız şeyleri belirtmez artık. Bu sözcük, bundan böyle *singulare tantum** olarak kullanılmaktadır. İmlediği şey, yalnızca tekil sayıda gerçekleşir, hayır, tek bir sayıda bile değil artık, bir başına gerçekleşir. Varlık ile insanın çağcıl teknik dünya aracılığıyla oluşturdukları burç olarak çatıda deneyimledi-

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

gimiz şey, öz-leyiş denilen şeyin giriş taksimidir. Ancak bu öz-leyiş, giriş taksiminden ibaret olmak zorunda da değildir. Çünkü öz-leyişte, çatının yegâne egemenliğini alt ederek, bu egemenliği daha asli bir iyelenme olayına dönüştürebilme olanağı dile gelir. Çatının öz-leyişinin alt edilerek böylesi asli bir iyelenmeye dönüşmesi, insanın daha özlü bir biçimde öz-leyişe erişmesini sağlayan alanın içinde teknik dünyanın hükümrانlığına öz-lemle, öz-lemle olduğu için de insanın tek başına asla gerçekleştiremeyeceği bir biçimde, son verip, onu gerisin geri hizmetkârlığa atamayı da beraberinde getirebilir.

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

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

Olayı, öz-leyiş olayı olarak düşünmek*, kendi içinde salınan bu erimin yapısını kurmak demektir. Düşünme, kendi içinde devinen bu yapının yapı malzemesini dilden karşılar. Çünkü dil, bu olayın devingen yapısındaki en

* Das Ereignis als Er-eignis denken...

nazik, bu yüzden en hassas, hassas olduğu kadar da her şeyi kıskıvrak kavrayan salınımdır. Özümüzün mülkiyeti dile geçirili olduğu sürece özlenmeye de devam ederiz.

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

Özleme, insan ile varlığı özce *birlikte* olmaya tabi kılar. Özlemenin, şiddetli ve ani ilk kıvılcımını çatıda gözleriz. Çağcıl teknik dünyanın özünü belirleyen de çatıdır. Çatının altında, insan ile varlık arasında hüküm süren bir *birlikte-ait-olma*'yı gözleriz; burada *birlikte*'liğin türünü ve *birliğini* ilkin belirleyen de, bu *birlikte-ait-olma*'nın içindeki *ait-oldurma*'dır (Gehörenlassen). *Ait-olma*'nın *birlikte*'lik önünde öncelikli olduğu bir *birlikte-ait-olma*'ya yönelik soru'nun izini Parmenides'in sözü eşliğinde sürmüştük: "Çünkü aynı olan, varlık olduğu kadar, düşünmedir de." Aynı olan'ın anlamını kovalayan soru, özdeşliğin özünü kovalayan sorudur. Metafizik öğretisi, özdeşliği varlığın temel özelliği diye sunar. Artık şurası iyiden iyiye açığa kavuşuyor: varlık ile düşünme, özünü özleyiş dediğimiz *birlikte-ait-oldurma*'nın doğurduğu bir özdeşliğe aittirler. Özdeşliğin özü, öz-leyişin özmalıdır.

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

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

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

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

Atom çağı dünyası bilinci, sorumluluğun tüm ciddi-yetiyle salt atom enerjisinin banışçı kullanımından başka

bir şey üzerinde ölçünmediği, ereğini de yalnızca, ama yalnızca bunda bulduğu sürece düşünme de yarı yolda sayıklayıp duracaktır. Bu sayıklama sayesinde teknik dünyanın metafizik egemenliği de sekteye uğramaksızın, iyiden iyiye sağlama alınmış olacaktır.

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

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

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

Her neyi, her nasıl düşünmeye çalışırsak çalışalım,

gelenegin uzaminda düşünürüz. Gelenek, bizleri üzeri-
düşünmeden (Nach-denken) kurtarıp, artık planlama ol-
mayan bir geri-düşünmeye (Vor-denken) salıverdiği za-
man hüküm sürer.

Düşünerek zaten düşünülmüş olana kendimizi verir-
sek ancak, henüz düşünülecek olan da serilir önümüze.

Metafiziğin Varlık-tanrı-bilimsel Yapısı

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

Hegel'e göre düşünmenin işi: düşünme olarak düşünmedir. İşin böyle, yani düşünme olarak düşünme diye saptanmasını, gerek ruhbilimsel gerekse bilgikuramsal olarak yanlış yorumlamamak için açıklayıcı bir ekleme yapmamız gerekir: Düşünülmüş olanın düşünülmüşlüğü'nün dolu dolu gelişmişliği içinde düşünme olarak düşün-

me. Burada düşünölmüş olanın düşünölmüşlüğüyle anlatılmak istenen şeyi yalnızca Kant'tan yola çıkarak, ancak Hegel'in mutlak, kendi deyişiiyle kurgusal olarak düşünödüğü deneyasırlılığın özüyle anlayabiliriz. Düşünme olarak düşünmenin düşünölmesinin "salt düşünme ögesinde" geliştirilebileceğini söylerken Hegel'in gözettiğı de budur (Ans. giriş §14). Şimdilik işin özüne uygun bir biçimde düşünölmesi güç olan kısacık bir başlıkla adlandırmak gerekirse bunun anlamı şudur: Hegel'e göre düşünmenin işi "düşünce"dir. Bu ise, en yüksek öz-gürlüğüne evrildiğinde "mutlak İdea"dır. "Mantık Bilimi"nin sonlarına doğru Hegel "mutlak İdea"dan şöyle söz eder (Lasson basımı, II. cilt, 484): "yalnızca mutlak İdea varlıktır, sonsuz yaşamdır; kendini bilen hakikattir ve bütün hakikattir". Böylelikle Hegel'in kendisi, açıkça, kendi düşünmesinin işine, batı düşünmesinin bütün işinin üzerinde duran şu adı verir: *Varlık*.

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

Ancak Hegel, düşünmesinin işini aynı zamanda, işe uygun olarak, düşünmenin daha önceki tarihiyle bir

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

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

Felsefe ve felsefenin tarih karşısında sergilediği tutumla ilgili bu açıklamalar da neyin nesi? Bütün bunlar, Hegel'e göre düşünmenin işinin kendi içinde tarihsel olduğunu, ancak oluş anlamında tarihsel olduğunu imlemek için. Düşünmenin sürecini ıralayan, varlığın diyalektikliğidir. Hegel'e göre düşünmenin işi, kendi kendini düşünen düşünme olarak varlıktır, ki söz konusu düşünme ilkin kendi kurgusal gelişim sürecinde kendine gelerek,

değişik türlerde geliştikleri için gelişmeleri öncelikle zorunlu olmayan bütün yapıların aşamalarında hızla yol alır.

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

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

Düşünmenin kendi işinden kopmaması, yalnızca işin yanında kalarak işle her defasında daha ilgili olmakta sürdurmasına, aynı işin kendisi için artık daha tartışmalı bir hal almasına bağlıdır. Bu yolla iş, düşünme'den, işin aslını (Sachverhalt) elden bırakmamasını ve işi karara taşıyacak olan bir denk düşürmeyle kendisini sabitleştirmesini ister. İşinin başında duran düşünme, şayet bu iş varlık ise, varlığın karara bağlanmasına girişmelidir. Buna göre bizler, gerek Hegel'le girilen söyleşide gerekse bu söyleşinin kendisi için, aynı işin aynılığını ilk elde daha anlaşılır kılmak durumundayız. Bu ise, söylenmiş olanlar bağlamında felsefe tarihiyle yapılan konuşmada düşün-

menin işinin ayrınlığıyla birlikte, aynı zamanda tarihsel olanın da ayrınlığını aydınlatmayı gerektirir. Böylesi bir aydınlatma zorunlu olarak kısa ve genel bir çerçevede yapılacaktır.

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

Soruyoruz:

1. Düşünmenin işi Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?
2. Düşünmenin tarihiyle yapılan konuşmanın ölçütü Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?
3. Bu konuşmanın niteliği Hegel'e göre nedir, bize göre nedir?

Birinci soruya dair:

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

İkinci soruya dair:

Hegel'e göre felsefe tarihiyle yapılan konuşmanın ölçütü şudur: Önceki düşünürler tarafından düşünülmüş olanın gücüne ve erimine ulaşmak. Hegel'in Spinoza ile yaptığı konuşmada, Kant'la girişeceği konuşmanın ise öncesinde yaşam ilkelerinin altını çizmiş olması hiç de rast-

lantısal değildir (Mantık Bilimi, III. Kitap, Lasson basımı, II. cilt, s. 216 vd). Hegel Spinoza'da, sonuca bağlanmış olan "tözün duruş noktası"nı bulur, ancak en yüksek duruş noktası olamaz bu, çünkü varlık henüz aynı derecede kararlı bir biçimde kendini düşünen düşünme olarak temellice düşünülmemiştir. Varlık mutlak özneliği içinde töz ve tözsellik olarak özneye dönüşmemiştir henüz. Yine de Spinoza, dönüp dolaşarak Alman idealizminin bütün düşünmesine baş vurur, aynı zamanda ise onu geçersiz kılar; çünkü düşünmeyi mutlak olanla başlatır. Oysa Kant'ın izlediği yol başkadır ve gerek mutlak idealizmin düşünmesi gerekse felsefe için, Spinoza'nın dizgesine göre de çok daha belirleyicidir. Hegel, Kant'ın tamalığının asli bireşimine yönelik düşüncelerinde "kurgul gelişimin en köklü ilkelerinden birini" görür (a.g.y. s.227). Hegel, düşünürlerin gücünü, ilgili basamak olarak mutlak düşünme seviyesine yükseltilebildiği sürece, onlar tarafından düşünülmüş olanda bulur. Mutlak düşünme ancak kendisine özgü diyalektik-kurgul sürece göre hareket etmek ve bu hareket için de basamaklandırılmayı istemek kaydıyla mutlakıtır.

Bize göre tarihsel gelenekle yapılan konuşmanın ölçütü, önceki düşünmenin gücüne uygun düşebildiğinde Hegel'in ölçütüyle aynı olur. Bizler bu gücü öteden beri düşünülmüş olanda değil, düşünülmüş olanı öz alanına kavuşturan bir düşünülmemiş olanda ararız çoğun. Ancak tekrar tekrar kendi çokluğunu mesken edinen düşünülmeyenin önünü açan da öncelikle düşünülmüş olanın kendisidir. Düşünülmemiş olana ölçüt veren şey, önceden düşünülmüş olanı, hep daha yüksek ve kendisini geride bırakan bir gelişim ve dizgeselle eklemlendiriliş

ulaştırmak yerine, geleneksel düşünme'nin, henüz bir-kim halindeki öz-geçmişine serbest bırakılmasını ister. Bu öz-geçmiş, gelenekte asli olarak hüküm sürer; daima gelenegin önüsıra eser; üstelik bizzat, başlatıcı olarak düşünülmeksizin.

Üçüncü soruya dair:

Hegel'e göre felsefenin önceki tarihiyle yapılan konuşma, kaldınış⁷ niteliği taşır, yani mutlak temellendirme anlamındaki aracı kavrayışın niteliğini.

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

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

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

İş, ölçüt ve düşünme tarihiyle yapılan konuşmanın niteliği bakımından Hegel'in düşünmesiyle bizim düşünmemiz arasındaki ayrılığı güçlülükle de olsa niteledikten sonra Hegel'le başlatmış olduğumuz konuşmayı biraz daha anlaşılır kılmaya çalışacağız. Bunun anlamı: bir geri adım girişimine yeltenecek olmamızdır. "Geri adım" deyi-mi birçok yanlış anlamalara yol açabilir. "Geri adım" tek tük kalmış bir düşünme adımından çok düşünmenin yol alış tarzını ve uzun bir yolu belirtir. Geri adım, batı düşünmesinin tarihiyle giriştiğimiz konuşmanın niteliğini belirlediği ölçüde, düşünme de, şimdiye dek felsefeyle düşünülmüş olandan belli bir tarzda çekip çıkarmalıdır bizi. Düşünme, işi olan varlık önünde geri çekilir, böyle-

likle de düşünölmüş olanı, içine girip tüm bu tarihin bütününü seyrettiğimiz, üstüne üstlük bu seyri, salt düşünmenin barınağını kurduktan sonra bütün bu düşünmele-re can veren kaynaktan hareketle yaptığımız bir karşı karşıyalığa getirir. Hegel'le kıyaslandığında geleneksel, çatılmış bir sorun değildir bu, daha ziyade düşünmenin o tarihi boyunca hiçbir yerde sorulmamış olan'dır. Başka çaremiz olmadığı için şimdilik geleneksel terimlerle adlandıracağız onu. Sözüünü ettiğimiz şey, varlık ile varolan arasındaki *ayrım*'dır. Geri adım, düşünölmemiş olandan, ayrım olarak ayrımdan yola çıkarak düşünölecek-olana gider. Düşünölecek-olan, ayrımın *unutulması*'dır. Burada düşünölmesi gereken "unutulma", Ἀθήνη (gizlenme) bağlamında düşünölen ayrım olarak ayrımın perdelenmesidir; gelgelelim bu perdelenme de öteden beri ayrımdan uzak durmuştur. Unutulma, ayrıma aittir, çünkü ayrım da unutulmaya aittir. Her şeyden önce unutulma, beşeri düşünüşteki bir unutkanlık sonucunda ayrımın başına sonradan gelmez.

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

le gelir, bu yüzden de gelenegin hükmü altındadır.

Gelgelelim metafizikten yola çıkılarak gerisin geri metafiziğin özüne atılan adım, ölçülerini bilmediğimiz bir devam ve dayanma süresi ister. Kesin olan bir şey varsa, o da şudur: Bu adım, şimdi ve burada girişilmesi zorunlu olan bir hazırlık evresini gerektirmektedir; ancak buna girilirken de, şimdi *durduğu* ve görüldür bir biçimde apaçık olarak kendisini göstermeye başladığı haliyle bütün içinde varolan olarak varolanı hesaba katmalıdır. Şimdi *duran* ne ise, hatları çağcıl tekniğin özünün egemenliği tarafından çizilmektedir; söz konusu egemenlik ise hali-hazırda yaşamın bütün alanlarında işlevsellik, yetkinleşme, otomasyon, bürokratikleşme ve enformasyon gibi sayısız biçimlerde sergiler kendisini. Nasıl canlılar tasarımını biyoloji diye adlandırıyorsak, tekniğin özünün egemenliği altındaki varolanı sergileme ve biçimleme yoluna da teknoloji diyebiliriz. Bu deyişin, atom çağı metafiziğini betimlemede kullanılmasında hiçbir sakınca yok. Metafizikten metafiziğin özüne atılan geri adım, şimdiki zaman bakımından ve şimdiki zamana olan içebakıştan esinlendikte, teknolojiden ve çağın teknolojik betimleniş ve yorumlanışından yola çıkılarak çağcıl tekniğin ilk elde düşünülmesi gereken *özüne* atılan adımdır.

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

Seminer aracılığıyla Hegelci metafiziğin bütününe yönelik bir bakışa yüz verebilmek için, geçici çare olarak

"Mantık Bilimi"nin I. kitabı olan "Varlık Öğretisi"nin başlangıç bölümünü açılmayı tercih ettik. Henüz bölümün başlığı bile her sözcüğüyle yeterince düşündürücü. Şöyledir başlık: "*Bilime başlangıç neyle yapılmalıdır?*". Hegel'in bu soruya verdiği yanıt, başlangıcın "kurgul doğa" olduğunu belirten açıklamasında yatıyor. Buna göre başlangıç, ne dolaysız bir şeydir ne de dolaştırılmış bir şey. Başlangıcın bu doğasını kurgul bir önermeyle anlatmayı deneyelim: "Başlangıç, sonuç-durur (Resultat)". -durur'un diyalektik çokanlamlılığına göre pek çok şey ifade eder bu. İlkın şunu: Başlangıç - *resultare** sözlük anlamında ele alındığında - kendini düşünen düşünmenin diyalektik yol-alışının tamamlanışına çarpıp geri tepmedir. Bu yol-alışın tamamlanışı olan mutlak İdea, kendi içinde gelişmiş bütün'dür, varlığın çokluğudur. Bu çokluğa çarpıp geri tepme, varlığın boşluğunu verir. İşte bilim, bu boşlukla başlangıç yapılmalıdır (mutlak, kendini bilen bilmeye). Yol-alışın başlangıç ve sonu, ama ilk önce yolun kendisi, her yerde varlık olarak kalır. Varlık, çokluktan yola çıkarak en son kerte'deki yoksunluğa, buradan da kendisini tamamlayıcı çokluğa doğru kendi içinde dönenen yol-alıştır. Böylece Hegel'e göre düşünmenin işi, kendi içinde dönenen varlık olarak kendini düşünen düşünmedir. Yalnızca doğrulanmış olmakla kalmayıp ayrıca zorunlu da olan evirmeye göre başlangıçla ilgili o kurgul önerme artık şöyledir: "Sonuç, başlangıç-durur." Eğer başlangıç sonuçtan doğuyorsa, esasen işe de sonuçla başlamak gerekir.

Başlangıçla ilgili bölümün sonlarına doğru Hegel'in

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

söz arasında, parantez içinde dile getirdiğiyle aynı şeyi söyler bu (Lass. I, 63): “(ve işe kendisiyle başlanması hakkı da kayıtsız şartsız, *Tanrı*’nın olurdu)”. Bölüm başlığının sorusu uyarınca burada söz konusu olan, “bilimin başlangıcı”dır. Bilim, başlangıcı Tanrı’yla yapmak durumundaysa o zaman bu, Tanrı bilimidir: Teoloji. Bu ad burada sonraki anlamında dile gelir. Bu anlama göre Tanrı-bilim, Tanrı üzerine temsilci düşünmenin ifadesidir. Öncelikle **teologos**, **teologia**, herhangi bir inanç veya kilise öğretisine bağlı kalmaksızın Tanrılar’dan mit-şiiirsel bir üslûpla söz etmedir.

Neden “bilim”, –Fichte’den beri metafizğin adı budur– neden bilim tanrıbilimdir? Yanıt: Çünkü bilim, varolanın varlığının kendisini öyle bildiği ve böyle doğrulanadurduğu bilmenin dizgeli gelişimidir. Ortaçağdan yeniçağa geçişte varlığın bilimine, diğeri bir deyişle, genelde varolan olarak varolanın bilimine verilen akademik başlık: ontoloji veya ontoloji’dir. Ne var ki batı metafiziği Yunanlılar’la başlayalı, henüz bu başlıklardan bağımsız olalı, öncelikle varlıkbilim ve tanrıbilimdir. O yüzden “Metafizik Nedir” (1929) adlı geçiş dersinde metafizik, varolan olarak varolanın ardındaki soru biçiminde *ve* bütün olarak belirlenmiştir. Bu bütün’ün bütünlüğü, varolanın, var edici temel olarak birleştiren birliğidir. Bilen birisi için şunu demeye gelir bu: Metafizik, varlık-tanrı-bilim’dir. Günümüzde gerek hristiyanlıktaki gerekse felsefedeki tanrıbilimini gelişkin kökeninden deneyimlemiş herkes, düşünmenin alanına girdiğinde Tanrı’dan söz etmemeyi yeğliyor. Çünkü metafizğin varlık-tanrıbilimsel niteliği, düşünmenin nezdinde kuşkulu bir hal almıştır; herhangi bir tanrıtanımazlıktan dolayı değil, varlık-tanrı-bilimde meta-

fiziğin özünün henüz *düşünülmemiş* birliğinin farkına varan bir düşünme deneyiminden dolayı. Bu esnada metafiziğin özü, yazgısal geleneğiyle sürdürdüğü konuşmayı kendi iradesiyle, bu yüzden de yazgıdan bağımsız olarak kesmediği sürece düşünme için hâlâ en düşünüleşi şey olarak kalacaktır.

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

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

biliyor?’ sorusu gerisin geri, ‘metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özyapısı nereden kaynaklanır?’ sorusuna yönelir. İşte bu biçimde kurulmuş olan soruyu benimsemek, geri adımlı tamamlamak demektir.

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

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

Evet ama, nasıl oluyor da “varlık” kendisini “düşünce” olarak sunmayı akıl edebiliyor? Peki ya temel olarak

varlığın hatlarının önceden çizilmiş olmasında, öte yandan düşünmenin ise –varlıkla birlikte ait olduğu için– temele inme ve temellendirme⁸ tarzlarında temel olarak varlığın üzerinde yoğunlaşmasında durum nedir? Varlık kendisini düşünce olarak açığa vurur. Bu, şunu der: Varolanın varlığı, kendi kendisinin temeline inip kendi kendisini temellendiren temel olarak açığa çıkar. Esinkaynağı uyarınca temel, *ratio*: her şeyi biraraya getirip var olmaya bırakan, 'Ev λόγος, anlamında Λόγος (Logos)'tur. Böylelikle Hegel'e göre gerçekte "bilim", yani metafizik, bilimin asıl işi düşünme olduğu için mantık değil, düşünmenin işi *varlık* olarak kaldığından dolayı, varlık ise, açığa çıkışının ilk günlerinden bu yana Λόγος, kurucu temel niteliğinde düşünmeyi temellendirme olarak söz konusu ettiği için "mantık"tır.

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

Bütün bunlardan söz etmemizin nedeni: adamakıllı dumura uğratılmış olan varlıkbilim, tanrıbilim ve varlık-tanrıbilim kavramlarını kendi ağırlık merkezlerince deneyimlemektir. Her şeyden önce varlıkbilim ile tanrıbilim başlıklarının üzerimizde bıraktığı etki, bilinen diğer başlıkların bıraktığı etkiyle genelde aynıdır: ruhbilim, yaşam-

bilim, evrenbilim, kazıbilim. “-bilim” soneki, ortalama ve sıradan anlamıyla ruhun, canlıların, evrenin ve eski çağlar biliminin söz konusu olduğunu söyler. Ancak “-bilim” (-logie) sonesinde, bilimlerin bütün bilmesini düzene sokup devindiren, güven altına alıp duyuran, tutarlı ve tümüyle anlatım kılığına bürünmüş bir mantıkbilimsel olan (das Logische) gizli değildir yalnızca. Her durumda -Logia, bilimlerin nesnelerinin temellerine göre tasarımılandı-ğı, yani kavranıldığı bir temellendirme ilişkisinin bütünüdür. Ancak varlıkbilim, ve de tanrıbilim, varolan olarak varolanın temeline inmeleri ve onu bütün içinde temellendirmeleri bakımından “bilim”dirler. Onlar varlığı, varolanın temeli olarak hesaba katar. Λόγος’un hesaba kattıkları, esin dolu bir anlamda da Λόγος kabilinden, yani Λόγος’un mantığıdır. Buna göre adları, tam olarak varlık-mantığı ve tanrı-mantığıdır. İmdi metafizik, konuya daha uygun ve daha açık bir biçimde: Varlık-Tanrı-Mantığı’dır.

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

Bir açıklamanın başarısı ne kadar açık olabilir ki? Ancak şu kadar: Düşünmenin işinin varolan olarak varolan, yani varlık olduğunu gözönünde tuttuğumuz kadarıyla. Varlık kendisini temelin doğası biçiminde gösterir. Buna göre düşünmenin işi, -temel olarak varlık-, temel ancak

ilk temel, πρώτη ἀρχή, olarak tasarımılandığında temellice düşünölmüş olur. Düşünmenin asli işi, nihai hesaplasmaya –ultima ratio– doğru temellendiren geri dönöşe denk düşen ilk-neden, *causa prima* olarak sergiler kendisini. Temel anlamında varolanın varlığı yalnızca *causa sui** olarak temellice tasarımılanabilir. *Causa sui*, Tanrı'nın metafizikteki kavramıdır. Metafizik, Tanrı'nın ötesinde düşünmelidir, çünkü düşünmenin işi varlıktır; varlık ise pek çok yoldan temel olarak: Λόγος, ὑποκείμενον (hypokeimenon: taşıyıcı), töz, özne olarak eser.

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

Ne de olsa varlıkmantığıyla tanrımantığının hangi birlikten dolayı birlikte-ait-oldukları; gerek bu birliğin kaynağı, gerekse onları birleştiren ayrı-lığın ayrılığı hâlâ düşünölmemiştir. Çünkü söz konusu olan, metafiziğin kendi başlarına duran bağımsız iki disiplininin birleştirilmesi değil, varlıkmantığıyla tanrımantığında sorgulanan ve düşünölen *ne* ise onun birliğidir: en yüce ve en sonunda varolan olarak varolan ile *bir halde olan* genel ve

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

ilk elde varolan olarak varolan. Bu bir'in birliği öylesi bir türdendir ki, son-ul kendi tarzınca ilk-eli, ilk-el de kendi tarzınca son-ulu temellendirir. Bu iki temellendirme tarzı arasındaki başkalık ise, sözü edilmiş, ama düşünülmemiş olan ayrıma götürür.

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

Burada yapılması gereken şey, metafiziğin varlık-tanrıbilimsel özüne yönelen soruyu, öncelikle yalnızca soru olarak incelemektir. Metafiziğin varlık-tanrıbilimsel yapısının ardına düşen soru'nun açtığı bölgeye bizleri yalnızca işin kendisi yöneltebilir, bunun için de düşünmenin işini daha etraflıca düşünmeye çalışmalıyız. Düşünmenin işi batı düşünmesine "varlık" adı altında aktarılmıştır. Bu işi biraz daha işe uygun olarak düşündüğümüzde, işin içindeki tartışmalı olana daha bir özenle baktığımızda şunu görürüz: *varlık* daima ve her yerde: *varolanın* varlığı demektir, ki bu anlatımdaki genitif, *genitivus obiectivus** olarak düşünülmelidir. *Varolan* ise daima ve her yerde: *varlığın* varolanı demektir; buradaki genitif de, *genitivus subiectivus*** olarak düşünülmeli. Ancak nesne ve özne yönündeki bir genitiften de çekinceyle söz ediyoruz; çünkü özne ve nesne başlıkları kendilerince varlığa özgü bir özellikten kaynaklanmıştır. Açık olan tek şey şu ki, varolanın varlığı ile varlığın varolanı arasında her zaman bir ayrım söz konusudur.

Dolayısıyla varlığı işe uygun bir biçimde düşünebilmemizin tek yolu, varlığı varolan ile, varolanı da varlık ile ayrım halinde düşünmektir. Böylece ayrım, gözerimine

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

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

bizzat girecektir. Ancak ayrımı temsil etmeyi dener dene-
mez de, onu, temsilimizi çoktan varlığa ve varolana bağ-
lamış bir bağıntı olarak yorumlama yanılığıyla yüz yüze
olduğumuzu görürüz. Ayrım da böylelikle bir ayırt edişe,
anlığımızın bir edimine indirgenmiş olur.

Ama diyelim ki ayrım, temsilci düşünmemizin bir ila-
vesidir. O zaman ortaya şöyle bir soru çıkar: neye ilave?
Yanıt: Varolanâ. İyi de, ne demek “varolan”? Artık *duran*
bir şeyden başka ne demek olabilir ki? Böylelikle varsayı-
lan ilaveyi, ayrım temsilini varlığın içine yerleştiriyoruz.
Ancak “varlık”ın kendisi, *varolan* varlık olduğunu söylü-
yor. Sözde ilave diye öncelikle ayrımı beraberimizde gö-
türeceğimiz her yerde varolan ile varlığı hep ayrılaşmış
buluruz. Adeta Grimm Kardeşler’in “Tavşan ile Kirpi” adlı
masalındakine benzer bir durum vardır burada: “Ick
bünn all hier!”⁹ Artık varolan ile varlığın sürekli olarak
ayrımdan dolayı ve ayrımın içinde hazır bulunmaları biçi-
mindeki bu tuhaf durumdan tökezleyerek de olsa yola
çıkabilir ve bu durumu şu şekilde açıklayabiliriz: Temsilci
düşünmemiz bir kez öyle bir kurulmuş ve yapılanmıştır
ki, adeta kafasının dikine ve bu kafadan çıkmış olarak
her yerde varolan ile varlık arasına ayrımı peşinen getirip
koyar. Görünüşe göre aşikâr olmakla beraber yine de
apar topar yapılmış olan bu aydınlatmaya dair söylene-
cek çok şey varsa bile, sorulması gereken daha da çok-
tur; her şeyden önce şu sorulmalı: Ayrımın adeta içine
sürülmesi gereken bu “ara” nereden geliyor?

Görüş ve açıklamaları bir yana bırakalım da şuna
dikkat edelim: Her zaman ve her yerde ayrım denilen
şeyi düşünmenin içinde, varolan olarak varolanda hazır
buluruz; öylesine kesin olarak buluruz ki, bu bulguyu ilk

elde bir bulgu olarak asla dikkate almayız bile. Hem sonra bunu yapmaya da bizleri hiçbir şey zorlamaz. Ayrımı düşünülmemiş olarak bir kenarda bırakmak ya da onu özellikle ayrım olarak düşünmek, tamamen düşünmemizin kendi seçimine kalmış bir şeydir. Ancak bu seçim hakkı bütün durumlar için geçerli değildir. Hiç beklemediği bir anda düşünme şöyle bir soruyla yüz yüze gelebilir: İyi de, bu kadar sıklıkla adından söz edilen şu varlık neyi dile getiriyor ki? Bununla birlikte varlık aynı anda 'in varlığı' olarak, dolayısıyla ayrımın genitifinde beliri-yorsa, o zaman önceki soru işe daha uygun olarak şöyle olmalıdır: Ne düşünürsünüz ayrım hakkında, eğer hem varlık hem de varolan daima kendi tarzınca *ayrım bakımından* görünüşe geliyorsa? Bu soruyla başedebilmek için öncelikle ayrımla, işin gerektirdiği uygunlukta bir karşı-karşıyalığa erişmeliyiz. Bu karşı-karşıyalığa, ancak geri adımı tamamladığımızda ayak basabiliriz. Çünkü bu adımın ortaya serdiği uzaklıkla ilk önce yakın olarak yakında bulunan sunar kendisini, ilk kez görünüşe gelir yakınlık da. Geri adımdan yola çıkarak düşünmenin işini, yani ayrım olarak varlığı, tamamen nesnesiz de kalabilen bir karşı-karşıyalığa salıveririz.

Hâlâ gözlerimizi ayrımdan ayırmaksızın ve işte yine de ayrımı geri adım aracılığıyla düşünülecek-olana çoktan koyvermiş olarak diyebiliriz ki: varolanın varlığı, varolan olan varlık-*olur*. "-olur" burada geçişli olarak konuşur, öteye geçişlidir. Burada varlık, varolan tarafına geçiş (Übergang) tarzında eser. Ancak varlık, bulunduğu yeri terk ederek varolanın yanına gitmez, sanki varolan daha önce varlıksızmış da, sonradan varlık buna ilişebilirmiş gibi. Varlık, ancak bir 'üstesinden geliş' sonrasında artık

gizlenmeyen bir şey olarak kendiliğinden sahneye çıkacak olan şeylerin ötesine geçer ve gizlerini açığa çıkartacak bir biçimde de onların üstesinden gelir. Sahneye çıkış (Ankunft), şu demektir: kendini aşıkârlığın (Unverborgenheit) içinde gizli tutmak: böylece gizlenmiş olarak sürüp gitmek, varolan olmak.

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

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

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

Elbette bu noktada, düşünmenin işine yönelik olan konuşmamızla ilgili bir arasöze gerek var, dönüp dolaşıp

dikkatimizi celbeden bir söze: “varlık” dediğimizde, sözcüğü en geniş ve en belirsiz bir genellik içinde kullanmış oluyoruz. Ama yalnızca bir genellikten söz ettiğimizde bile varlığı uygunsuz bir tarzda düşünmüş oluyoruz. Varlığı temsil ederken, O’nun, varlığın, kendisini asla ve asla sunmayacağı bir tarzda yapıyoruz bunu. Düşünmenin işi olan varlığın sergilediği tavır, hâlâ eşsiz bir işkonusu olmaya devam ediyor. Hiçbir zaman sıradan düşünme tarzımız onu büsbütün aydınlatmaya yetmeyecektir. Bu durumu örneklendirmeye çalışalım; ancak daha önce, varolan dahilinde hiçbir yerde varlığın özüne örnek olmadığını hesaba katmalıdır; kim bilir, belki de varlığın özü örneğin ta kendisi olduğu için.

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

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

Evet ama, Hegel’in düşündüğü diyalektik sürecin tarihsel düzen ve sonucu çerçevesinde dikkatimizi çeken

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

Amaçladıklarımız doğrultusunda şimdi söz konusu

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

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

Düşüncemiz bu noktada heyecan verici bir ilişkiyle yüz yüze gelir. Varlık, “temel” anlamında, meydana getir-

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

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

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

Metafizik, varlığa Λόγος olarak denk düşer, buna gö-

re de ana hatlarıyla her yerde mantıktır, öyledir, ancak varolanın varlığını düşünen, buna uygun olarak da ayrımın ayrılığı bakımından belirlenmiş olan mantıktır: Varlık-Tanrı-Mantığı.

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

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

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

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

Metafizik varlık-tanrıbilimsel yapısı, temel olarak varlıkla, kuruldukta-temellendiren olarak varolanı birbirleriyle ayrı-ve-bağlı tutmaya devam eden ayrımın hüküm sürüşünden kaynaklanmıştır; buradaki devamlılığı ise uzlaşma yerine getirir.

Bütün bu sözü edilenler, metafizik, 'varlık ile varolan, temel ve kurulmuş olan' gibi kilit sözcüklerinin dile getirmekte artık yetersiz kaldığı bir bölgeye sürükler dü-

şünmemizi. Çünkü bu sözcüklerin adlandırdığı şey, kısacası onlar tarafından yönlendirilen düşünme biçiminin temsil ettiği şey, ayrımın içinden ayrı olarak çıkmıştır. Artık ayrımın kaynağı metafiziğin ufkunda düşünülemez.

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

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

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

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

bir ışık düşecektir.

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

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

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

Zorluk dildedir. Batılı dillerimiz, şöyle veya böyle, metafizikçe düşünmenin dilleridir. Batılı dillerin özünün kendi içinde salt metafizikçe, bu yüzden de kesin bir biçimde varlık-tanrı-mantığı tarafından mühürlenmiş olup olmadığı; ya da bu dillerin, dile getirmenin başkaca olanaklarını, yani söze gelen suskunluğu bahşedip etmedikleri çözümsüz kalacaktır. Düşünerek gelen sözün maruz kaldığı bu zorluk, seminer çalışmaları boyunca fazlasıyla hissettirmiştir kendisini. Dilimizin her yerinde dile gelen, bizzat öne çıkmadığı yerlerde bile varlıktan söz eden şu küçücük “-durur” sözcüğü –Parmenides’in ἔστιν ὁδὸς εἶναι’sinden* Hegel’deki kurgul tümcenin “-durur”una ve

* Bkz. sayfa 15. (ç.n.)

Nietzsche'de güç istencine bürünen "-durur"un çözünü-
şüne varıncaya dek- varlığın bütün yazgısını içerir.

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

Notlar

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

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

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

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

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

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

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

Çıkmalar

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

rine yapı çıkmış arazi; *müllk*, emlak, demektir, ve sadece budur. Ancak Heidegger, *sözcüğün bu anlamını da gözete*rek 'Anwesen' sözcüğünü, Anwesenheit'in (mevcudiyet, huzur, bulunuş) eylemi biçiminde 'An-wesen' olarak kullanır; yani, varlığıyla (mülküyle) bir şeyin huzuruna çıkmak, o şeyin huzurunda vücuda gelmek ve orada mevcut olmak (anwesend sein).

- (3) Kayran (Lichtung): Ormanın içindeki ağaçsız, açık alan. Heidegger "kayran" sözcüğüyle, sık ağaçlarla kaplı düşünme ormanında zorlukla yürürken bir anda ortaya çıkan ve insanın varlıkça aydınlanması anlamına gelen açıklığı eğretilemektedir.
- (4) Türkçe'de "burç" diye karşıladığım Almanca "Konstellation" sözcüğü, özel koşullarla bir araya toplanarak oluşmuş "takımyıldızı" anlamına gelir. Heidegger "Konstellation" sözcüğünün sunduğu çağrışımlar yoluyla insan ile varlık arasındaki ilişkiyi betimlemektedir.
- (5) Almanların ünlü sözlüğü DUDEN'de "stellen" in yüklendiği anlamlar kısaca şöyledir: 1: bir şeyi belirli bir yere getirmek ve o şeyi orada belirli bir süre için hazır tutmak; 2: istenilen duruma getirmek, kurmak, ayarlamak, düzenlemek; 3: teslim almak/etmek; 4: yükümlü kılmak, görevlendirmek; 5: temsil etmek; 6: talep etmek, istemek, rica etmek; 7: tuzak kurmak vb.. "Ge-Stell" ise bütün bu anlamları devşiren, derli toplu bir halde tutan "çatı" olsa gerek.
- (6) Özleyiş (Ereignis): Her ne kadar gündelik kullanımda Ereignis "olay" demekse de Heidegger için asıl önemli olan şey "Ereignis" in kökenidir. Daha sonraki tümcede de belirttiği gibi "Ereignis" sözcüğü "ereignen" den gelir. Bu sözcükteki "eignen" ise, bir şeyi kendi mülkiyetine almak, kendine ait/uygun kılmak; ama aynı zamanda da, uygun olmak, bir şey veya kişiye ait olmak demektir. Dolayısıyla

8(Bak.) 22.03.2015-16.5.00

18464

Heidegger'e göre "Er-eignis" de basit bir olay olmaktan ziyade, "an-eignen (benim-semek)", "zu-eignen (ithaf olmak)", "über-eignen (mülkiyetini devretmek)" ve son olarak da "sich ereignen (vuku bulmak)" eylemlerinin bütününe içeren böylesi bir olaydır, yani bakışları kendi üzerine çeken ve o an için etrafındakileri kendisine tabi kılan, onları temellük eden veya iyelenen bir şeydir. Gelgelelim çaresiz "özleyiş" dedirten neden: das Eigen'in, 'kendi' demek olması; 'kendi'nin ise 'öz'le anlamdaş olmasıdır. Bundan dolayı 'Er-eignen' (kendileştirmek) için özlemek, 'Ereignis' için özleme (yerine göreyse 'olay'), 'Er-eignis' için de öz-leyiş demek durumundayım. Ancak bu karşılıkların bu metinde yalnızca geçici olarak konakladığını da özellikle belirtmek isterim.

- (7) Kaldınış: "Aufhebung": Hegel felsefesinin bu teknik teriminin üç ayrı anlamı vardır. 1. Salt bireysel gerçekliği içindeki bir şeyi değillemek (*negare*); 2. Bir şeyi kendi öz varlığında tutmak (*conservare*); 3. Bir şeyi bütün gerçekliğini gökyuvarına kaldırmak (*ele-vare*).
- (8) Heidegger temel (Grund) sözcüğünden kalkarak türetilmiş olan temeline inmek (ergründen), temellendirmek (begründen) ve temel atmak, kurmak (gründen) sözcüklerini kullanıyor. Bir başka metninde Heidegger bu sözcüklerin ilişkilerini şu biçimde açıklamaktadır: "Ergründen" varlığa aittir ve varlıkbilimseldir (ontolojik). "Begründen" varolanla ilgilidir ve varlıksaldır (ontik). "Gründen" ise "ergründen" ile "begründen" arasındaki ilişkidir ve her ikisini de kapsamaktadır.
- (9) "ick bünn all hier!": Heidegger'in sözünü ettiği ma-salda, hızlı bir koşucu olmakla böbürlenen tavşan, kirpiye meydan okur ve yarışma teklifinde bulunur. Teklife evet diyen kirpi eve dönüp karsına durumu anlatır ve aklına gelen kurnazlığı gerçekleştirmek için karsına, yapması gereken

şeyi anlatır. Buna göre karısı, varış noktasının olduğu yere gizlenecek ve tavşan tam bu noktaya gelmek üzereyken ortaya çıkıp “ben vardım bile” (ick bünn all hier) diyecektir. Kirpilerin arasındaki ayrımı kestirmek olanaksız olduğu için tavşan da durumun ayırdına asla varamayacaktır. Nitekim öyle olur. Tavşan tam varış noktasına gelmek üzereyken kirpinin karısı gizlendiği yerden ortaya çıkar ve “ben vardım bile” der. Yanışı kaybetmeyi bir türlü hazmedemeyen tavşan, tekrar yanışma teklifinde bulunur. Ne var ki her defasında kaybeder. Ne zaman varış noktasına gelse, kirpiyi (yani ayrımı) daima orada bulur...



Çeviren: Necati Aça

Martin Heidegger

9 789757 298250

