

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ALAIN BADIOU
BARBARA CASSIN

HEIDEGGER. NAZİZM,
KADINLAR, FELSEFE

Fransızcadan Çeviren: Hayri Gökşin Özkoray



MONOKL

Alain Badiou - Barbara Cassin

Heidegger. Nazizm, Kadınlar, Felsefe

Fransız radikal solunun en önemli düşünürlerinden birisi kabul edilen Alain Badiou, Uluslararası Felsefe Okulu'nda, École Normale Supérieure'de ve European Graduate School'da dersler vermektedir. Felsefenin sanat, aşk, bilim ve politikayı birlikte olanaklı kıldığını savunan Badiou hakikat ve evrensellik kategorilerine bir geri-dönüşü ifade etmektedir. Aldığı matematik eğitiminin fazlasıyla ağırlığını hissettirdiği Badiou'nun felsefi yapıtları Platon, Hegel, Marx, Lacan ve Deleuze gibi filozoflarla köprüler kurmaktadır. Fransa'daki politik yaşama da etkin olarak katılan ve 1968 olaylarını kendi felsefi ve politik kariyeri açısından önemli bir an olarak gören Badiou halen *L'Organisation Politique* içinde siyasal mücadelesine devam etmektedir. Başlıca yapıtları arasında *Théorie du sujet* (1982; Özne Teorisi); *L'Être et l'événement* (1988; Varlık ve Olay); *Manifeste pour la philosophie* (1989; Felsefe İçin Manifesto); *L'Éthique* (1993; Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme); *Deleuze: Varlığın Uğultusu* (1997) sayılabilir.

1947 yılında doğan Barbara Cassin Uluslararası Felsefe Koleji'nin geçmiş yöneticilerindendir. Sofizm, Antik Yunan Felsefesi, retorik üzerine çalışmalarıyla bilinmektedir. Yapıtlarında Heideggerci tematiklerin dilbilimsel bir çözümlesi önemli rol oynamaktadır. Uzun yıllar boyunca, Alain Badiou ile birlikte L'Ordre Philosophique serisini yönetmiştir. Başlıca yapıtları: *L'Effet Sophistique*; *Google-moi : La deuxième mission de l'Amérique*; *Avec le plus petit et le plus inapparent des corps*; *La décision du sens: Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*.

Yazarların Monokl'daki Diğer Kitapları:

Felsefe ile Politika Arasındaki Gizemli İlişki

Sonlu ve Sonsuz

Tarihin Uyanışı

Deleuze: Varlığın Uğultusu (2012 - Yayına hazırlanıyor)

Cinsel İlişki Yoktur, Lacan'ın Etourdit'si Üzerine İki Ders - Barbara Cassin
ile birlikte (2012 - Yayına hazırlanıyor)

MonoKL Yayınları

- 1- Ahmet Soysal
İlke Olarak Yaşam Üstüne Notlar ya da Mini-Etika
- 2- Jean-Luc Nancy
Demokrasinin Hakikati
- 3- Jean-François Lyotard
Pagan Eğitimler
- 4- Ahmet Soysal
Birlikte ve Başka I ve II
- 5- Thomas de Quincey
Immanuel Kant'ın Son Günleri
- 6- Jean-Luc Nancy
Tanrı, Adalet, Aşk, Güzellik
Dört Küçük Konferans
- 7- Emmanuel Levinas
Maurice Blanchot Üstüne
- 8- Michel Henry
Marx'a Göre Sosyalizm
- 9- Arthur Machen
Büyük Tanrı Pan - En Derindeki Işık
- 10- Sheckley, Clarke, Doyle, Asimov
Yamuk Bakan Öyküler (seçki)
- 11- Marguerite Duras
Yıkmak Diyor Kadın
- 12- Giorgio Agamben
Dünyevileştirmeler

- 13-Hervé Le Tellier
Bar Sonatları
- 14- Alain Badiou
*Felsefe ile Politika Arasındaki
Gizemli İlişki*
- 15- Alain Badiou
Sonlu ve Sonsuz
- 16- Alain Badiou - Barbara Cassin
Heidegger. Nazizm, Kadınlar, Felsefe

MonoKL
“Mono Kurgusuz Labirent”

YAZININ DOSTLUĞU
ile
DOSTLUĞUN YAZISI

MonoKL Yayınları
KuloğluMah. Gazeteci Erol
Dernek Sk No:14 D:4 Taksim
Beyoğlu - İstanbul

e-posta: editor@monokl.net
www.monokl.net

Alain Badiou - Barbara Cassin
Heidegger
Nazizm, Kadınlar, Felsefe

Yapıtın Özgün Adı: Heidegger
Le nazisme, les femmes, la philosophie

© Editions Fayard, 2010
© Monokl Yayınları, 2011

Birinci Basım: 2011 Kasım
Yayıma Hazırlayan: Volkan Çelebi - Murat Erşen
Düzeltili: Barış Bayram
Kapak Tasarım: Janset Karavin
ISBN: 978-605-62624-5-6
Sertifika Numarası: 22834

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Monokl Atölye
Baskı ve Cilt: Bayrak Matbaacılık
Davutpaşa Cd. No:14/2 Topkapı İstanbul

**ALAIN BADIOU
BARBARA CASSIN**

**HEIDEGGER.
NAZİZM, KADINLAR, FELSEFE**

Fransızcadan Çeviren: Hayri Gökşin Özkoray



MONOKL

İçindekiler

1. Heidegger "Olayı"	11
Yerel/Sınırlı İhtilaf 1	16
Yerel İhtilaf 2	25
Yerel İhtilaf 3	31
2. "Yahudi" Kelimesinin Kullanımlarına Dair	35
Yerel İhtilaf 4	40
3. Nazizme Dair	55
4. Alman Taşrasında Gezegensel Düz Yazı	63

5. Heidegger'in Kadınları	69
Barbara Cassin'in Hipotezleri 1	79
Alain Badiou'nun Hipotezleri 2	81
6. Manevralar ve Kariyer	83
7. Fransa ve Almanya Çiftleri	87
8. Dilsel Biçim Değişimi (la transfiguration langagière)	95

1. Heidegger “Olayı”

Heidegger özellikle Fransa’da sürekli olarak bir polemğin nesnesi ve bahis konusudur; bu polemğin ağırlık merkezi; elbette “Heidegger” özel ismini entelektüel 20. yüzyılın temel bir referansı yapmış olan tüm felsefi çalışmalar ile bu aynı özel ismi –her durumda 30’lı yılların başında, hatta savaşın sonuna kadar– Nasyonal-sosyalist politika ve/veya Nazi Devleti ile eşleştirmiş

olan ideolojik ve kurumsal bağlanımlar arasında var-sayılabilen ilişkidir. Gerçi, kendi gizli görüşü ne olursa olsun, filozof, takip eden yıllarda kendini cesurca açıklamış da değildir.

Bu polemik basit bir düzeyde kalabilirdi, ki uzun süre boyunca durum böyleydi, şayet yalnızca, ne kadar büyük olursa olsun, bir filozofun, gerçeğin filozof tarafından onun hakkında önerilen kavrama indirgenebilir olmadığı bilindiği alanlarda her şeye dair yanılabileceği tespit edilmiş olsaydı. Bütün felsefe tarihinde yanlışlanabilir kesinliklere veya şüpheli bağlanmalara (*engagement*) dair bir tür gaflar listesi hazırlamak zor değil. Rousseau, Kant ya da Auguste Comte'un kadınlar, Hegel ve başka birçoklarının Afrikalılar, Leibniz ya da Fichte'nin Almanlar, Descartes veya Malebranche'in katı cisimlerin fiziği, Aristoteles'in köleler, Platon'un epik ya da lirik şiir, Schopenhauer veya Aquinolu Aziz Thomas'ın cinsellik hakkında söylediklerini hatırlayın-

ca, artık hiçbir filozofun her konuda takdim edilebilir olmasını talep edemiyoruz. Demek ki, felsefe tekil bir etkinliktir, bu etkinliğin bir tür ansiklopedik arzuyla olan kaçınılmaz bağı da bir başıboşluğun ayrıcalıklı yeridir.

Bu polemik ayrıca, çekirdeğini siyasi eylemle felsefi hakikat (ya da mutlak) kategorisi arasındaki zor ilişkinin oluşturduğu siyaset-üstü (*métapolitique*) değerlendirmeler tarafından bir şekilde çerçevelenmiş olarak kalabilirdi. Felsefe, ana seyri içinde, hakikat kavramını kanılarla çatışkılı (*antinomique*) olarak inşa ederek, siyasetin bu kanıların tam özgürlüğü içinde devinmek istemesini ve böylece Hakiki'nin (*Vrai*) otoritesinden, yani felsefenin otoritesinden kendisini kurtardığı iddiasını kolay kolay kabul etmez. Bu bizi Hannah Arendt'in 1969'da –tam da kamuoyunun gözünde, Heidegger'e karşı beslediği aşırı hayranlığı duyurduğu sırada– yaptığı ünlü açıklamaya götürür: “Zorbalığa eğilim, hemen

her büyük düşünürün teorilerinde saptanabilir.” Bu tespit, Heidegger’i Platon’la aynı kefeye koyar, ki bu, Hannah Arendt’in gözünde bile, salt bir kınama olmaktan uzaktır: “Platon da, Heidegger de, insani meselelere girince tiranlara ve diktatörlere başvurdular”, diye yazar yine, bu başvuruyu haklı olarak “utanç verici” bularak; fakat aynı zamanda burada, olumsuz yoldan, Heidegger’in “büyük düşünürler” silsilesine aidiyetinin bir olumlamasını görerek. Bu büyük düşünürler, der Hannah Arendt özetle, –Septikler ve Kant’ın dışında, yani şu ustaca kılık değiştirmiş Septik’in dışında–, “insani meselelerde” her tür bağlanmadan geri dursalar daha iyi olurdu, zira burada mutlak hakikat değil, her zaman *birlikte-olma*’nın (*l’être-ensemble*) çeşitliliğine ilişkin olan yargı hüküm sürer. Ne olursa olsun, Heidegger, düşünceye sığınmasından ve bu düşünceden kaynaklanan devasa yapıttan, “seyre/tefekküre dayalı yaşam”dan (*vie contemplative*) dolayı değil, sadece, bu

bağlanmanın vesilesi açıkça cinayetle ilgili iken bile, eyleme ve erke duyduğu duruma ve koşullara bağlı büyülenmeyi, kavramlarından bazılarını tehlikeye attığı bir boş ama parlak sözler kalabalığıyla kaplamak zorunda olduğunu sanmasından ötürü suçlu ilan edilebilir.

YEREL/SINIRLI İHTİLAF 1

— Barbara Cassin, burada “duruma ve koşullara bağlı” (circonstantielle) ifadesinin “özel” ile değiştirilmesi gerekip gerekmediğini soruyor kendine, hiçbir “büyük düşünür”ün, olanaksız kelime dizimi (syntagme) “siyaset felsefesi”nden kaçınmaya razı gelmeyeceği göz önüne alınırsa. “Büyük düşünürler tüm konularda –ki bu çok normal– takdim edilebilir değildirler” mahiyetindeki fikri, şüphesiz Hannah Arendt’e ait olan bir diğerinden ayırt etmek gerekir –ki bu diğer fikre göre “hiçbir büyük düşünür siyasi bağlamda takdim edilebilir değildir”, çünkü “seyre dayalı yaşam” kategorileri siyasi eylemle kökten biçimde bağdaşmazlık içindedir. Arendt için istisna, en azından Kant kadar Aristoteles’te de bulunur. Peki bu istisna kaydı olumlar mı? Yahut, yargı ve beğeni yetisiyle donandıklarından, büyük düşünürlerin aynı zamanda büyük siyasi düşünürler de olabileceklerini temellendirir mi? Burada,

Aristoteles'in Thales'e dair kurduğu paylaşımın aynısı söz konusu: o sophostur [bilge] ama phronimos [temkinli] değil, bilge-bilgindir ama ihtiyatlı (prudent) değildir, bil-hassa tüm meyve sıkma makinelerinin gelirini alarak ilk istifçilik kapitalizmini kurduğunda. Bu halde Thales'in meydana getirdiği servet, ancak, filozof zamanı öngörmek üzere yıldızları gözlemlerken kuyuya düştüğünde kendisiyle alay eden Trakyalı hizmetçi kadının kahkahasına cevaben anlam kazanır. Thales hizmetçiye, sophia'nın bir parçası olan meteorolojinin, istendiği takdirde para kazandırabileceğini –ki temkinli ve dolayısıyla da bilge filozof bunu umursamaz– kanıtlamak ister (bu bir “epideixis”tir, yani bir kanıtlama olduğu kadar bir performanstır da). Hem Arendt, hem de Aristoteles'e göre, bu ismi hak eden biri phronimos olmalıdır. Ve düşünürün sophia'sı, dünyevi meselelere bulaştığında, böyledir, ve tek başına, ihtiyattan ve pratik bilgelikten yoksundur.

— Alain Badiou, Barbara Cassin'le birlikte “siyaset felsefesi” kelime diziminin savunulamaz olduğunu kabul ediyor, fakat karşıt nedenlerle. Şayet siyaset sadece sorunların yönetimine indirgenemez ise, kendi başına, kolektif ve örgütlü eylem kapasitelerine dayanan bir hakikat sürecidir ve bu bağlamda hiçbir şekilde felsefeye ihtiyacı yoktur (tıpkı nükleer fiziğin, lirik soyutlamanın veya İslam-öncesi aşk şiirinin felsefeye ihtiyaç duymayıışı gibi). Felsefenin siyasetle olan ilişkisinin sonu hiçbir şekilde bir “siyaset felsefesi”ne varmaz, ama bu ilişki bir yenilenmeye götürebilir, (her zaman sorunsal ve her halükârda ender görülen) siyasi sekanların, bazı felsefi kavramların, özellikle de kolektif bir Özne'nin varoluşunun aracılığında “hakikat” ve “çokluk” (multiplicité) arasındaki bağın etrafında dönen kavramların var olması şartıyla. Ve kesinlikle “yargı” veya “beğeni” söz konusu değildir, tıpkı bunların gerçek anlamda siyasette de birer bahis konusu teşkil etmeyiışı gibi, ki, ana karakteri şüphesiz izleyici/dinleyiciden ziyade militan

olan siyaset de karar ve örgütleme protokollerine bağlıdır. Hannah Arendt'in dediği gibi, filozofun "dünyevi meselelere karıştığında" diğer herkese benzediği apaçıktır. Şiirden bahseden bir filozoftan iyi şair olmasını bekliyor muyuz, veya aynı şekilde, matematikten söz ediyorsa, üst düzey bir matematikçi olması gerekir mi? Demek ki Heidegger'in salt siyasi bağlanması, eğer felsefesinin ne olduğuyla ölçülürse, "duruma ve koşula bağlı" idi. Hannah Arendt'in kendisine göre, belirtelim ki, bu tür bir bağlanma esas itibarıyla, felsefi kavramların derin derin düşünüldüğü "geri çekilme"den [inziva-retrait] ayrı durur. Dahası Heidegger'e gelindiğinde, temel felsefesinin kurucu unsurlarının Nazi militanlığından çok önce var olduğunu ve "özel" biçimde bu militanlıktan çıkarsanamayacağını saptıyoruz. Kant'ın ya da Aristoteles'in siyaseti ele alış tarzları, onlar için ne üzücü ki, pragmatik, konforlu, aslında özden yoksun (inessentel) ve yetersizlikten dolayı salt "yargı"ya indirgenmiş bir "siyaset felsefesi"ne, bu siyaset felsefesinin "iyi olan, orta sınıftır" –özerk bir siyasi ye-

terliliğe asla sahip olmayan bir sınıf– şeklindeki narsisist fikre odaklanmasına çok daha yakındır. Tek kaygısı kendi İdea kavramını mükemmelleştirmek olan Platon'un siyasetiyle, бүтүнлүгүн diyalektiğinin peşinde olan Hegel'inkiyle, ya da (politikaların tarihi de dahil olmak üzere) Tarih'i felsefi açıdan varoluşun tarihe dairliği¹ (historial) olarak yeniden inşa eden Heidegger'in siyasetiyle geçmişe dönük ilişkiyi düzenleyen (en basit haliyle) felsefi görüş (vision) ise bambaşkadır.

— Barbara Cassin, ikircillığe elverişli bir Arendtgil hoşgörülük aracılığıyla (özü gereği siyasi açıdan tutarsız görülen felsefe adına) Heidegger'i Nazizminden, arındırmayı inatla reddediyor. Felsefenin kendisini şu ya da bu şekilde siyasetin üstdili olarak kurması; ontolojinin (Varlık, Hakikat), tıpkı etik gibi (İyi) siyaseti belirleme iddi-

¹ "Historial" kelimesinin karşılığı olarak, bu kavramın tam tersi anlamdaki "historique" e (Alm. *historische*) karşılık düşen "tarihsel" sıfatı tercih edilmedi. Heidegger'in felsefesinde kesin bir anlama sahip bu kavram, varlık-tarihindeki bir dönemeci, oluşla yeni bir ilişki kurulmasını sağlayan klüt olayı ifade eder (ç.n.).

asında olması; yani kısacası siyasetin hakikat açısından ele alınmak zorunda olması, Arendt'e olduğu gibi, Cassin'e de ürkütücü geliyor işte. Platon'dan Heidegger'e ve Badiou'ya kadar ürkütücü. İşte bu yüzden Alain Badiou, Heidegger'in jenerik (türeyimsel-générique) durumunda, türetmenin siyasetten yola çıkamayacağını ve her tür Nazizmi önlediğinin altını çizmekte haklı: Heidegger, Yunanların özlerinde apolitik, yani varlığa bağlı bir halk oldukları için polis'i kurabildiklerini ve kurmak zorunda olduklarını ileri sürer (ki aynı şey Heidegger'in ta kendisi için de mutatis mutandis² geçerlidir). Fakat, bir taraftan bu yanlıştır –Homeros, trajedi ve sofistikten, insanın logos'a sahip bir hayvan olduğu şeklindeki Aristocu tanıma kadar her şey bunu kendince kanıtlıyor. Öte yandan bu tehlikelidir, ve Cassin hiçbir şekilde tehlikenin bulunduğu yerde, bu tehlikeden kurtaranın da büyüyüp yetiştiğine inanmak istemiyor. Bundan ötürü, onun gözünde sorun militanda değil, ama militan filozofta.

² Lat., gerekli değişiklikler yerine getirildikten sonra (ç.n.).
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranteey.org>

Özellikle Fransa'da, Heidegger etrafında dönen polemik,–normları felsefe ile politika arasında üstlenilen ayırım tarafından kati surette belirlenen– bu tür bir tartışmanın gerektirdiği akla uygun türden sınırlar dahilinde tutulamadı. Burada –her zamanki gibi az ışıltılı– “Fransız istisnası”nın tüm gerekçelerini veremeyiz. Fakat berrak olan bir şey var: geçen yüzyılın 30’lu ve 70’li seneleri arasındaki Fransız felsefi yaratımı –bu yaratımın dünya çapında tanındığını ve bazen hakim olduğunu abartısızca söyleyebiliriz–, Heidegger’in girişimiyle, eleştirel olsa da, özsel bir bağı sürdürdü. Sadece ölümlerle yetinecek olursak, Sartre, Merleau-Ponty, Lautman, Derrida, Foucault, Lacan, Nancy [*sic!*]³, Lacoue-Labarthe (Deleuze hariç, ki bu oldukça düşündürücü) adlarını saymak yeterli, neyin söz konusu olduğunu anlamamız için. Heidegger’i en uç noktadaki

³ Metnin yazarları Jean-Luc Nancy’yi artık yaşamayan filozoflar arasında anma hatasına düşüyorlar (ç.n.).
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://nante.org>

şiddetle suçlamak ise, aynı zamanda, hatta hepsinden önemlisi, kavramsal çalışma ile her biçimiyle devrimci politika arasında güçlü bir ilişki anı olmuş olan bu muzaffer felsefi dönemle de hesaplaşmayı ifade ediyor. Kimilerinin düşünürün alçaklıklarını didiklemekten aldığı zevkte, çoğu zaman olduğu gibi, gerici bir itkinin bağlaşığı olan vasat bir intikamcılık var. Yine de, bizde, bu polemik, yavaş yavaş aşırı uçlarını anlam taşıyan (*pertinent*) tek unsurlar olarak dondurdu. Bir yandan, düşünürün kültüründe konumlananlar, felsefesi kadar yaşamında da, herhangi bir şeyin Nazizmle herhangi bir ilişki sürdürmüş olduğunu kayıtsız şartsız yadsımaaktalar. Diğer taraftan, Heidegger'in baştan aşağıya Nazizmin ideoloğu, hatta en vahim boyutlarının –etkin olduğu ölçüde gizli– ilham kaynağı olduğunu düşünenlerin gözünde ise, Heidegger filozof olarak güvenilirliğini tamamen yitirmiş durumda ve tüm demokratik ülkelerde müfredattan çıkarılmalı. Neyin söz konusu olduğunun

anlaşılması için, koşulsuz avukat François Fédier ve merhametsiz savcı Emmunel Faye'in isimlerini verelim.

Diyalektik kanunlarının aşırı uçlardaki iki duruşun ayırt edilmesi için her zaman dayattığı gibi geleneksel ortak noktaya dikkat edebiliriz, yani ihtilaf/anlaşmazlık nesnesinin bölünmez ıralanışına (*caractérisation*). Bazıları için, düşünür yaşadığı çağın üzerine ister istemez kendi bütünlüğü içinde çıkar, ve dolayısıyla zamanının sefalet ve suç teşkil eden unsurlarına bulaşması söz konusu olamaz. Başkalarına göre ise, Nazi, felsefe iddiasını yine kendi bütünlüğü içinde baştan aşağıya yozlaştırmıştı. Emmanuel Faye, Heidegger'in faaliyeti- nin "Nazizmin felsefeye sokulması" diye tanımlanabileceğini göz önünde bulundurmuyor mu? Bir bakıma, tıpkı Platon'un, Sicilya faşizminin felsefeye girişi olarak tanımlanabileceği gibi. Geçerken belirtelim ki bu aşağı yukarı Popper'in tavrıdır.

YEREL İHTİLAF 2

— O halde Barbara Cassin soruyor: Sicilya faşizmi mi, filozof-kral mı? Nazizm mi, varlığın anlamının tarihi mi (yani Gelassenheit, varoluşsal çobanın istilacı dinginliği, ve Selbstbehauptung, Alman Üniversitesinin özölumlaması); mesela, Arendt'in asıl sitemi nedir? Kendini uşak/hizmetçi konumunda bulan biz olmamalıyız. Her filozof ya da düşünürü tekil biçimde fraktal olarak ele almamız gerektiği doğru. Ama bir filozofu veya düşünürü Bir'in bakışı altında kuşatırsak, o zaman onu, onun en büyük Bir'ini göz önünde bulundurarak ele almalı ve eleştirileri bunun böyle olması olanağına dayandırmalıyız.

— Alain Badiou, Hannah Arendt'in kendisinin, Platon'un (veya Heidegger'in) "dünyevi meselelere" müdahalesinden bahsettiğini ve dolayısıyla –doğası onun gözünde filozofun "geri çekilmesi"sinin buyurduğu her şeyden

farklı türde olan– belirli koşullara göndermede bulunduğunu tespit ediyor. Heidegger'in (veya Platon'un) bu geri çekilme/inziva unsurunda yapabildiği her şeyin düşünce tarihi açısından belirleyici olduğunu savunuyor Arendt. Ona göre Heidegger 20. yüzyılın kilit-düşünürü. Demek ki, Heidegger'in her kavramında, Nazizme amprik bağlanmasının izlerini, hatta delil ve yansımalarını bulmak Arendt'in vizyonuna ters düşüyor. Aynı şekilde, bir yandan, İdea'nın komünizminin/ortaklaşalığının figürü ya da bu isme yaraşır (yani her tür çıkar ilkesinden sıyrılmış) bir birlikteliğe uygun hale getirilmiş öznel biçim olarak felsefenin figürü olan muhafızların eğitimi ile, Sicilya'da aydınlanmış bir zorba olması umulan adamın entelektüel danışmanı olma girişimi arasında, herhangi bir doğal geçiş veya sağlam bir tüm dengelim yoktur. Bu tıpkı, Diderot'nun kavramları arasında Büyük Katerina'yla cilveleşmelerini (yeniden) düşünme malzemesi arayarak, Diderot'nun toprak köleliğini savunan bir filozof olduğu sonucuna varmak

gibi olurdu. Eğer aktif siyaset, kavramsal felsefeden içrek olarak ayrıysa –ki bu görünürde Arendt ve Badiou’nun ortak aksiyomudur⁴–, o halde “siyaset felsefesi”ne bağlı olan şey, “büyük düşünürler siyasi olarak takdim edilebilir değillerdir” tipi yargılardır, çünkü bu yargılar filozof-olmaktan yola çıkarak siyasi bir tavır nitelendirme uğraşındadır.

Bu bölünmezlik ilkesi daima aşırılıkçılığı belirtir, çünkü Bir ve Bütün’ü kaynaştırır: Heidegger’in düşüncesi-nin birliği, yazı, düşünce, heves, eylem ve beyanatının bütünüyle özdeş olmalıdır. O zaman bu birliği temsil etmek için, Bütün’ün tek bir noktasını yalıtmaq yeterli olur, zira söz konusu birlik her yerde bulunmaktır. Bundan ötürü, bazılarına göre, şu ya da bu metnin bariz önemi ve büyüklüğü birtakım aptal hataları ve

⁴ Cassin burada şunu ekliyor: ve Cassin’in ortak aksiyomu, öyle ki yerel ihtilaf bu uzlaşma üzerine sonlanabilirdi, ama konu Platoncu-Heideggerci çıkıntı yapma (surplomb) ve harfiyen, siyasi olanın felsefe tarafından bilgilendirilmesi duruşuna gelince yön değiştirerek devam eder, ki bu duruş Cassin’in Aristocu-Arendtçi diye nitelendirmekte belirttiği konumdan farklıdır.

korkunçlukları dikkate almayı olanaksızlaştırır; diğerlerine göreyse, Nazi dönemindeki rektör adaylığı ve bazı adi (*vulgaire*) Antisemit beyanlar, felsefi yapıtının yeniliğini ve temel izleklerinin kuvvetini takdir etmeyi olanaksız kılıyor.

Kendi içinde meşru, hatta özsel olan spekülatif/kurgusal bir coşkuya kapılıp giden filozoflara, düşüncele-rindeki Bir'in, olanaklı hakikatlerin Bütünü ile özdeş olmadığının sıkça hatırlatılması gerektiği doğrudur. Yapıtlarının Bir = Bütün denklemi üzerinden yargılan-maması için işte bir neden daha, ki bu denklem, iki aşırı ucun –yani adanma ve imha uçlarının– yıkıcı ve çıkış-sız çatışmasını düzenler.

Barbara Cassin ve Alain Badiou'ya gelince, bu ikisi her zaman söz konusu devler-mücadelesinin (*gigantomachie*) yanlış merkeze oturtulduğunu düşündüler.

Felsefe alanındaki konumlarının, bu konuda aynı görüşte olmalarına ağırlık kazandırdığını düşünmek

istenebilir. Aslında birbirine daha zıt iki tutum hayal etmek mümkün değil, en azından görünürde; bir tarafta bir tür çağdaş Platonculuk hedefleyen sistemin kurucusu adam, diğer yanda ise dilsel pragmatizmin en keskin ve ince formlarından ilham alan ve Yunan Sofistlerine modernitemizin doğuşu için taşıdıkları önemi iade eden bir kadın var. Adam komünist devrimin klasiklerinin mirasına sıkıca tutunurken, kadının da çoğulcu demokrasinin yeni imkanlarını keşfe çıktığını ekleyelim. Heidegger'in yeriyle ilgili bile, uyuşmazlık içindeler: Heidegger'in son seminerlerine katılan Cassin, metafiziğin yapıbozumunun bazı gerekçelerini kabul edip, esasında Gorgias'ın ve Parmenides'e dayanan Heidegger'in kalıtıyla yıkıcı bir ilave yapmayı hedeflerken; metafiziğe devam edilebileceğine ve devam edilmesi gerektiğine inandığı için baştan beri mesafeli duran öteki, aynı zamanda Heidegger'in 20. yüzyılın en büyük filozofu olduğunu onaylıyor ve hem bir varlık

düşüncesi kaygısını, hem de onun Sofistlere karşı duyduğu düşmanlığı paylaşıyor.

Sözün kısası, Badiou ontolojiye veya varlık düşüncesine dayanırken, Cassin de logoloji (*logologie*) ismini verdiği şeye veya dilsel eylem ve edimler (*performances*) düşüncesine tutunuyor.

Hal böyleyken, bu çelişkili koşullarda Badiou ve Cassin, iş “Heidegger olayı”na gelince aynı şeyi düşünüyorlar.

YEREL İHTİLAF 3

— Bu durumda Barbara Cassin şöyle düşünüyor: Sadece sen (Alain), Badiou ve Cassin'i böyle adlandırabilirsin, ben değil, zira ben bir kadın gibi yazıyorum ve, genel olarak, bir efendi söylemi tutturmayı bilmiyorum. Bu durum belki bir not ya da bir ön açıklamaya değmez mi, dört elimizin nasıl konumlandırıldığına (yerleştiğine-emplacment) ilişkin?

— Alain Badiou: Lacan'a katılıyoruz ki, söylemlerin tipolojisinde, histerik kişinin (yani bilgi talep ederken aynı hareketle bilgi('nin) otoritesini yadsıyarak onu öteye atıveren kişi) sanki, kendi otoritesiyle temel bir anlamlayıcı (signifiant) kuran ve tüm sonuçları üzerinde bunun hakim olmasının teminatını amaçlayan efendi konumundansa dişi konumuna çok daha iyi oturuyor. Spekülatif "erkeklik" burada dogmacılık karşısında savunmasız kalıyor, oysa

eleştirel ve edimsel olan "kadınlık", temelsiz yargıların kasırgasına karşı savunmasızdır. Tabii ki mevcut koşullarda, hakikatlere, hakikatlerin varoluşuna ve sonuçlarına dayanmak gerektiğini savunuyorum, kanıların dolaşımının ve iletişiminin, entelektüel fetişlerimizin en aslisi olan "kanaat/görüş özgürlüğü"nü nasıl hiçliğin en yüksek yeri haline getirdiğini görünce. "Cassin ve Badiou olumluyorlar ki" demek; dostça, davetkâr ve mütevazı "Barbara Cassin ile arkadaşı ve meslektaşı Alain Badiou seve seve başkalarıyla birlikte bunu savunurlar ve bunun zıddını savunmanın da pekala mümkün olduğunu rahatça hayal edebilirler, ki bu karşıt bakış açısına göre..." ifadesiyle aslında belli bir düzeyde çelişen bir taraf gösterir.

Aslında çok basit olan duruşları, şu paradoksu kabul etmekten geçiyor: Evet, Heidegger Naziydi, birincil öneme sahip bir Nazi değil, sıradan bir Nazi,

taşralı küçük burjuva bir Nazi. Evet, Heidegger şüphesiz 20. yüzyılın en önemli filozoflarından biri.

Bu bakış açısıyla Barbara Cassin ve Alain Badiou, 2007’de, o dönem Seuil Yayınları’nda yönettikleri “Felsefi Düzen” (*L’Ordre philosophique*) dizisinde, Heidegger’in eşine yazdığı mektupları yayımladılar, en azından muhtemelen önce çift tarafından yapılan bir ayıklamadan sonra, torunları Gertrud Heidegger’in bastıklarını.

Bu yayın için, Nazizmde yolunu şaşırان büyük filozofun paradoksunun yanı sıra bu yazışmadaki çarpıcı bir boyutu, yani aynı büyük filozofun kadınlarla olan ilişkilerini ele aldıkları “Büyük ve Küçük arasındaki yaratıcı bağıntı” başlıklı bir önsöz kaleme aldılar. Doğal olarak eşi Elfride ile uzun ömrü boyunca aşığı olduğu başka kadınlarla kurduğu bağlar söz konusuydu. Burada bulduğumuz sıkıntılı ve yıkılmaz çift, Fransız ve Parisli Sartre-Beauvoir çiftine verilen taşralı ve Alman karşılık gibiydi.

Çeşitli hukuki süreçlerin ardından bu önsöz, Heidegger'in hak sahiplerinin talebi üzerine yasaklandı ve yazışmanın önsözü içeren ve o sıra hala satışıdaki ciltleri topa tutuldu.

Yazışmanın aksine, önsöz bize ait. Bu önsözü genişletip düzelterek tekrar basmaya karar verdik, çünkü "Heidegger olayı"ndaki tavrımız ve daha genel bağlamda filozofların sonlu yaşamları ile –daha da azınlıkta kalan– düşüncelerinin gizli sonsuzluğu arasındaki ilişkiler konusundaki duruşumuz, ne bu konularda tayin edilmiş tavırlardan, ne de aile ve mülk arasındaki eski ittifaktan gelecek sansürü hiçbir şekilde kabul edebilirdi.

Aşağıda eski önsözümüzün yayımlanmış halini bulacaksınız.

2. “Yahudi” Kelimesinin Kullanımlarına Dair

Biraz önce hatırlattığımız olayların akışından ötürü, Fransa’da muhtemelen birçok okuyucu Heidegger’in eşine yazdığı mektupları okumaya tek bir soruyla silahlanmış olarak girecektir, şunun gibi: “Bakalım bu yazışmada Nazizm ve Antisemitizm namına ne varmış”. Üstelik, mektupların gönderildiği kadının, yani büyük adamın eşi Elfride’nin, doğrulanan şöhreti her zaman

Hitler'i değerli bulduğu ve Yahudileri aşağıladığı yönünde.

Bu giriş iki nedenle hayal kırıklığı yaratacak.

İlki olgusal, bu mektupsal dosyadaki çok az şey bunun tutarlığına tanıklık etmekte. Ne "Yahudi" kelimesinin kullanımına, ne de Nazizm angajmanına ilişkin olarak, bu mektuplarda yerleşik görüşleri sarsacak bir şey bulunmuyor.

Antisemitizmle başlayalım.

Genel kapsamlı bir önlem alalım: yayımlanan cilt, 1915-1970 arasında yazılan bin küsur mektup ve kartpostalın aşağı yukarı ancak yedide birini içeriyor. Elfride'nin torunu Gertrud'un yapılan ayıklamanın ilkelerini açıklarken söylediğine inanmayı öneriyoruz, çünkü yapılan bir ayıklama var: "Spekülasyona meydan vermemek için, 1933-1938 dönemine ait tüm mektupları kitaba kattım. Bunun yanı sıra, Nas-yonal-sosyalizmle ilgili her Antisemit veya politik söz

alıntılıandı –sonuç itibarıyla az sayıdalar⁵” (s. 36). Yani saklanan mektuplarda “Yahudilere yönelik kıyımların tırmanışı”na (s. 265) dair sessizlik var. Ve tabii ki saklanan mektupların sayısı hayli az: 1933-1938 arasında dokuz tane, hele de Heidegger çoğunlukla evde değilken. “Mektupların kayıp mı olduğu, yoksa tahrip mi edildiğini –ve ikinci durumda bunun kim tarafından ve ne zaman yapıldığını– bilmek bugün mümkün değil”, diyor Gertrud (s. 35). Mektupların elbirliğiyle yok edilmiş olması sadece çok muhtemel.

Biliyoruz ki, Heidegger’in savaş sonrası etkinliğinin bir kısmı, savaş sırasındaki tavrının, daha doğrusu tavırlarının ne olduğuna ilişkin karmaşık bir savunma geliştirmekten ibaretti, bu savunma bariz biçimde hatırı sayılır bir gizleme ve aynı zamanda da temel

⁵ Bundan böyle parantez içinde verilen sayfa numaralarıyla yapılacak her alıntı, Alain Badiou ve Barbara Cassin’in önsözlerinin yer aldığı yayından: Martin Heidegger, “*Ma chère petite âme*”, *Lettres à sa femme Elfride* (“Benim sevgili ruhum”. Eşi Elfride’ye mektuplar), Paris, Seul, “L’Ordre philosophique” dizisi.

düşüncesinde kuşkusuz uzun uzadıya tasarlanmış ve arkasında durduğu değişiklikler içeriyordu. Bundan dolayı kendisini kınayacak mıyız? Hatırlatalım ki, bu adam, işgalci müttefiklerin 1945'te başlattıkları “denazifikasyon” (Nazizmden arındırma) prosedürlerinden sıyrılamadı. Yargılandı, mahkum oldu. Bunun ardından sabırla yeniden toparlandı, itibarını tekrar inşa etti, söylediği gibi “Fransız dostların” sürekli yardımıyla, tabii ki eşinin itibarını da beraberinde kurtardı. Elfride'nin, bu ağır deneyimde ettiği eşlikle, Düşünür'ün kadın peşinde koşan yanının her an tehditkar hale getirdiği dişi işgaline karşı konumunu da sağlamlaştırdığı varsayılabilir. Böylece Heidegger, peş peşe gelen duruşlarının açık bir yadsımasını üretmeye gitmeden itibarını tekrar inşa etme gayretini gösterdi, bu beceri ve sebatla yürüttüğü korkunç bir imtihandı. Muhakkak, daha az dalkavukça kurnazlık ve suçun gerçek tarihiniyle daha fazla yüzleşme-

nin tercih edileceği söylenebilir. Ama aynı zamanda Spinoza gibi –bu kendisinin en parlak teoremlerindendir–, ve kendilerine hiçbir maliyeti yokken zincirlemesine “özür” dileyen devlet başkanları ve resmi olarak sürdürölen “hafızalar” tarafından her yere yayılan aptal ahlakçı ortama karşı, “günah çıkarmak bir erdem değildir” diye de düşünölebilir.

YEREL İHTİLAF 4

— Barbara Cassin hatırlıyor... Tren anısı: [René] Char'ın cenazesine giderken, ona sevmediği/anlamadığı tek şeyin Char'ın yaptıklarını kınamayan bir Heidegger'le kurduğu ilişki olduğunu söyleyen [Pierre] Vidal-Naquet'yle karşılaşma. Kendisine verdiğim yanıtta, yadsımama durumunun Heidegger'in gerçekten de en "iyi ve güzel" hareketi olduğunu belirtmiştim. Düşüncesinde değişen bir şey yoktu (Kehre⁶ bu mahiyette bir dönüm noktası değildir, veya bu hususta, tam tersidir) siyasi duruşunu değişikliğe uğratmaya olanak tanıyacak, ve günah çıkarmayarak kendisi de bunu kabul ediyordu. Düşüncesi öyleydi ki muhtemelen yarın da Nazi olmaya devam edecekti. Bu bakımdan Platon veya Nietzsche'den daha az tutarsız değildi, uzlaşmayı reddettiği Celan'a karşıysa oldukça tutarlıydı.

⁶ Alm. Dönemeç (ç.n.). Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Hatıraların çağrışımıyla, Cassin şunu da anımsıyor: Char ve Heidegger'in beden yapıları, ses ve kelimelerinin yan-yanalığı birbirinin tersi büyüklükler (ve şişinmeler) gibiydi. Char devasa ve gösterişli, Heidegger ise tercüme edildikleri ölçüde daha da dikkat çekici sarsıntılar yaratan kökanlamlarla (sémantèmes) büyüleyici ufak bir görkem sahibi. Her birindeki büyüklük ve küçüklük arasındaki ilişki, ortaklaşa paylaştıkları şiir-düşünceyi betimlerken başvurdukları metaforlarda kavranmalı. Karşı karşıya iki zirvede duran iki dağcı, diyordu Heidegger. İki mahpus, her biri derin ve çıkmaz bir çukur dibinde, mesken tutulan bir kodesin birbirinden ayırdığı, kalın duvarlardan, ufak deliklerden yollanan tıkırtı sinyallerinin uyutucu aracılığıyla iletişim kuran, diye sözü alıyordu Char.

Bunları Nazizm ve Direniş, Alman ve Fransız diye ayrıştırmamalı. Ayrıştırmamalı mı? Ayrıştırmamalı!

Şunu düşünmeli: Heidegger çevirileri. Kendisi hangi Al-mancayı konuşuyor ve ona hangi Fransızca konuşturulu-

yor? Heidegger için, biçem insan demekken, nasıl oluyor da Fransızcaya çevrilen biçem Almancadakinden çok daha opak ve peygamberce oluyor, muhtemel bir zanaatkâr fıçıcının saflığından yoksun biçimde. Heidegger "büyük Alman dili"ni konuşmaktan çok uzaktır, en azından akademik dilin, mesela bu mirası devralan bir Cassirer'in dilinin, dışarısını icat etme iradesi sebebiyle. Peki, Heidegger'in konuştuğu -tarihe dair olarak (historialement) talep edilen- dili, Nazizm ihtimalinden nasıl ayırmalı? Klemperer'in açıklamalarından (dissections), çokdilli mülteci Arendt'in zarafetten yoksun ve şaşkın dilinden ("kendime, delirmiş olan herhalde Alman dili değil diyordum"), Celan'ın stretto'larından ve Adorno'dan farklı olarak mı? Almancada Nazi tınısını neyin verdiğini bilmek çok zor, Heidegger'in-kinde neyin Fransızca çeviriden geldiğini bilmek de öyle, ki bu bir öğrenci/çırak çevirisi, Almanca uzmanı çevirisi değil; Heidegger'in dil ve çeviriye dair tezine bağlanmış, iddialı vaatlere dayalı bir çeviri, sanki Almanca Heideg-

gerciymişçesine yapılan bir çeviri. Heidegger'i çevirmek Nazi olmayan bir onarımken, bizim için (her birimizin içinde uyuyan Faye için) Nazi'den de daha Nazi değildir, tıpkı Heidegger'e göre Almancanın Yunancadan daha da Yunan oluşu gibi? Görmeye katlanamayacağım şu Nazizmi ortadan kaldırın, oysa bu Nazizm yine de ulu orta patlak veriyor. Yayını son defa gözden geçirme ayrıcalığına sahip olarak yapılan sofuca çeviri, herhangi bir donanımdan gönüllüce mahrum bırakılırken, rektörlük konuşması için "Her şeye karşın Alman Üniversitesi" cümlesini öneriyorsa, La Fontaine'i okumuş olsun ya da olmasın, Fransız okuyucuyu Führer'i Führer'e denk getirmeye zorlamaktan başka bir şey yapamaz.

— Alain Badiou olaylara getirilen bu bakış açısıyla tamamen ters düşüyor. "Büyük dil" Almanca ile Nazizm arasındaki organik bağın ancak geçmişe dönük olarak sonradan yaratıldığını düşünüyor. Nazizmi Alman romantiz-

minin derleyip toparladığı dilin içrek bir sonucu olarak çizmek, hem nesnelci hem de dilsel bir kurgudur. Doğal yazgısı özgürleşmenin diyalektiği olmuş olan Hegel'den bahsetmeyelim bile. Nasyonal-sosyalizmin politik anlayışına, Nietzsche'nin özdeyiş ve şiirlerinden daha benzemez bir şey olmadığı kanıtlanabilir. Ayrıca Krisis'te Husserl'in de bu dili konuştuğunu ve "tarihe dair" olduğunu da belirtmek gerekir, ama düşüncesinde veya hayatında Nazizmle en ufak bağlantı kuracak herhangi bir şey yoktur. Her zaman olduğu gibi, dil pek bir şey göstermez, Platon'un Kratylos'ta dediği gibi: "Biz filozoflar, var olandan hareket ederiz, söylenenden değil." Suçlu olduğu varsayılan bu dilin Fransızcaya aktarılışının Nazi olmadığını (dolayısıyla da aşırı-Nazi olduğunu) söylemekle yetinmek pek mümkün değil. Temelde, otantik⁷ Fransız Heideggerciler evrensel özgürleşmenin, Direniş'in, Stalin-karşıtı komünizmin

⁷ Barbara Cassin burada otantik [sahici] kelimesinin altının çizilmesini talep etmemek için kendini tutamadi.

ve '68 Mayıs'ının tarafındaydılar, gerek Blanchot, Char, Lacoue-Labarthe, gerekse Nancy ve diğerleri olsun. Büyük bir felsefenin kendi koşullarına, özellikle de siyasi koşullarına tepkisi (r  troaction), esas itibarıyla, bu felsefenin kendi zamanının dayattığı yöne göre hakikat kavramına nasıl yeniden biçim verdiğine bağlıdır. Ve bu durum, nihayetinde, büyük bir felsefenin kendi zamanında bu çağın tekillikleriyle inşa edilmiş şeyi benimsemesinin (ayak uydurmak-appropriation), daha az evrensel bir değer taşıdığını göstermediğini varsayar. Ama tabii ki, Nazizmde evrensellikten en ufak bir iz bulunmaz. Bu nedenle Heidegger'in temel kaderi, tikelli  in, kan ve ırkın siyasi öğretilerine değil, evrensellik ve e  itli  inkilere ayak uydurmasıydı. Bu ayak uydurma içinde tanınmamış olması muhtemeldir, fakat bunun felsefi bir önemi yok.

1930'lara ait birçok mektubun ortadan kayboluşuna gelince, varsayımlarımızı, her halükârda, kendisine dair ve başkalarının kendisi hakkındaki yargısına dair resmi yargının ve sinamanın ardından sürdürülen bu uzun ve sabırlı savunma, bu yeniden yapılandırma çerçevesinde belirlemeliyiz. Yalnızca engizisyoncular sessizlikleri ve ölüleri konuşururlar. Gerçek şu ki, elimizdeki mektuplarda, "Yahudi" kelimesi çok az yerde karşımıza çıkıyor ve çok az ayrıksılığa sahip, 1933'e kadar yalanlanmayan bir kesiklik (*scansion*) söz konusu. Entelektüel saygı içeren tersyüzüyle birlikte –inançlarından sapmayan akademisyenlerden daha zeki, Nazilerden daha kültürlü biçimde– sıradan Antisemitizm ("komünistler, istifçi, üçkağıtçı") yapmak hiç de zor değil. Tüm bunların arka planında, konuyla doğrudan ilgili olmaksızın bariz şekilde Husserl'e kin(duyma)-aşık olma (*hainamoration*) söz konusu. Ta 1916'da: "kültürümüzün ve üniversitelerimizin Yahudileştirilmesi

kuşkusuz ürkütücüdür” (s. 82) diyordu –ve düşünürün vardığı genel sonuç, Alman ırkının zirveye erişmek için içsel bir güce gereksinimi olduğu yönündeydi. Ağustos 1920’de, Messkirch’de belki de erzak biriktirme ihtiyacı doğmuştu, Yahudilerin büyük miktarda sürü hayvanı satın aldıkları söylenmekteydi: “Her taraf Yahudiler ve hilebazlarla dolup taşıyor” (s. 157). Ekim’de, Hölderlin hakkındaki akademik safsataları okuyuşunun ardından, “bazı anlarda seve seve zeka namına Antisemit olmak isteyebiliyorsunuz” (s. 162) demişti. 1924’te, asistanının maaşına zam talep eden Jacobsthal’in⁸ düzenbazlığını anlatırken şu parantezi açmıştı: “(ah şu Yahudiler!)” (s. 188). 1928’de, bir kürsü için yapılan büyük dalavere-ler arasında, W. Bauer’in parlak bilirkşi raporuna dair şunu yazıyordu: “Tabii ki, Yahudiler en iyileridir” (s. 211). Karanlık zaman Eylül 1932’de, “kültür ve zihin-

⁸ Söz konusu olan akademisyen arkeolog Paul Jacobsthal (1880-1957) veya matematikçi kardeşi Ernst Jacobsthal (1882-1965) (ç.n.).
 Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

sel konularda” kıt Naziler ile “geri püskürtülememiş” komünizm arasında kalmışken, “biri ortaya çıkıp durumu ele alsa korkunç bir iktidarı temsil edecek; ve bütün Yahudi aydın sınıfı bu erkle ittifak kurmakta” (s. 236), ve *Jüdische Rundschau* dergisi o kadar iyi tasarlanıp yönlendiriliyordu ki, Heidegger bu konuda daha farklı düşünmeyen Elfride’ye çıkan sayıları yolluyordu. Ekim 1933’te Yüce Tanrı’nın sürekli yardımı çağırılmasına karşı başkaldırır: “Her şeye rağmen, bizim tepkimiz sağlıklı ama Yahudilerin hepsi kendilerini Hristiyanlaştırmak üzereler” (s. 246). Mart’ta ise, Jaspers’in ne kadar iyi olursa olsun “karısı tarafından kösteklendiğini” yazıyordu (s. 248).

Saklanan mektupların geri kalanında, 1961’de Heidegger İsviçre radyosunda Jaspers’in Batı tarihinin kurucusu “Yahudi İsa” (s. 440) hakkındaki son dersini dinlerken dolaylı biçimde yakalanan kelimenin son defa belirişine dek hiçbir şeye rastlanmıyor.

Tekrar belirtelim, burada bir bilinmeyenin yokluğu dikkate alınmıyor, sessizlikten bir argüman çıkarılmıyor. Fakat bu, bilinenler göz önüne alındığında, sessizliğin bir sonucu.

Hannah Arendt'in ve Heidegger'in ona 1925'ten 1932-33 dönemindeki sonuncusuna dek yazdığı mektupların varlığını biliyoruz (bu son mektupta Heidegger, hakkındaki "kudurmuş Antisemitizm" suçlamasına titizce yanıt veriyordu)⁹; Elfride'nin kıskançlığı üzerinden içi boş da olsa eşine yolladığı mektuplarda bu konuda şüphe çeken hiçbir şey yoktur. Bu eksikliğin, Hannah Arendt'in Yahudi oluşuyla büyük olasılıkla hiçbir ilgisi yoktu. Şubat 1925'te başlayan ("Sevgili Matmazel Arendt") ve üç ay sonra pekişecek ("her şeyin, yani senin, üzerime çöktüğü günden beri") aşk mektuplarında bu konu kesinlikle araya girmiyordu.

⁹ Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettres et autres documents. 1925-1975* (Mektuplar ve başka belgeler. 1925-1975), çev. Pascal David, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de philosophie", 2001.

Hayır, Hannah Arendt'in göz göre göre gizlenişinde Antisemitizm söz konusu değil, daha sonra tekrar değineceğimiz bir unsur var: bir adamın yazışmalarının kamuya açılması söz konusu olunca, meşru eşi tarafından kontrol edilişi; bu "meşruiyetin" bariz, resmi, veya daha karanlık kaynağı ne olursa olsun.

Nazilerin Yahudilere yaptıklarını biliyoruz, fakat Heidegger'in yazışmalarını okuyunca bunu gözü-müzün önüne getiremiyoruz. Önemli bir sessizlik. Ama sonuna kadar sürdürülmüş olacak bir sessizlik. Dahası bu sessizliğin nesnesini neyle karşılaştırmalı, nasıl ölçmeli? Düşünür Heidegger için, biliyoruz ki, kişi veya dünya tarihinde hiçbir şey düşünme görevinden, ölçüyü belirleyebilen yegane şey olan ve yegane ölçüyü verebilen *Aufgabe*'den (Görev) Büyük değildir – "kendim için hiçbir şey istemiyorum, görev içinse her şeyi" (s. 260).

Ayrıca, Heidegger, bu yazışmalarda veya başka bir yerde, bu sessizliği bozmayı ve bundan kaçabileceğini ummasına rağmen Nazi partisine aidiyetinden dolayı yargılandıktan sonra suçuyla yüzleşmeyi arzulamış olsaydı, şu anki savcılarının kovuşturmalarını dindirmek için hangi kelimeleri, hangi gerekçeleri öne sürebilirdi veya sürmesi gerekirdi? Hatırı sayılır oranda yalvaç vari retorik içeren düşüncesinin genel biçemi, kendi kendini ayırtırmadan, kamunun gözünde günah çıkarmayı sindirebilir miydi, veya Fransa'da birçok ateşli komünizm partizanının 70'li yılların sonlarında umumi teşhirini uygun gördüğü dönemlik –bu kelimeyi kullanmaktan kaçınmayalım– ya da kendi pişmanlığını dile getirerek ve başkalarını günah çıkarmaya teşvik ederek yeniden gündeme getirilen ahlak ve din modası bu üsluba uyduurulabilir miydi? Sözgelimi bu, Bergson tarafından saptanan “iki kaynak” dışında, ahlak ve dinin sahip

olduğu üçüncü kaynağı bizlere öğretti: devrim yokluğunda devrimci olmanın sadece başa dert getirdiğinin ayırdına varan “devrimcilerin” dönecliği.

Özlemle anılan Lacoue-Labarthe, aptalca Heidegger karşıtlığıyla itham edilemez, ancak geniş felsefi kapsamlı birçok metinde meseleye dair güçlü ve tam bir görüş önerirken, son aşamada eleştirisini, Düşünürün hiçbir yerde özür dilemek zorunda olduğuna inanmamasıyla sınırlıyordu. Yahudilerden, eşcinsellerden, Afrikalılardan özür dileyen Chirac, Gordon Brown veya Obama’yı görmek, her şeyi birlikte değerlendiren, işlenen suçlara bakınca belki de kendisini bu tür babacan, boş ve hiçbir bedel ödetmeyen bir sürece başvurmaya gerek olmadığına ikna edebilirdi. Tarihsel sorun asla özür veya pişmanlığa ilişkin değildir, yapılan kötülüğü bilerek buna karşı ne yapılacağı konusunda verilen karara dayanır. Nasılsa, Heidegger’in bize bıraktığı mirası –ki bu mirasta yü-

celik, hatta küstahlık üslubunun zorunlu dayanağıdır– nasıl *new look* bir günah çıkartma yerine dönüştürebileceğini bilemiyoruz. Fakat bizim için önemli olan yalnızca bu mirastır.

3. Nazizme Dair

Nazizme gelince, uzun zamandır bildiklerimizden başka hiçbir şey öğrenmiyoruz. Yani, 1930'ların başından beri Heidegger çifti tarafından daha çok sosyalizm karşıtlığı ve dar taşra milliyetçiliği davası için desteklenen Naziler, aynı zamanda cahil, Tin'in kaderinin belirlendiği semalara layık olmayan insanlar olarak addedilmekten geri kalmıyorlardı. Sonraları,

“Alman devrimi” (bu ifade Heidegger’in mektuplarından birinde geçiyor) için ve çifte verilen küçük akademik ve toplumsal iktidardan dolayı gemi azıya aldılar. Son olarak, uzaktan kokusunu alabileceğimiz temkinli beklegörcülük, bize İnzivasından [Geri-çekilişinden] çıktığı anda düşünürün ne kadar cesaret yoksunu olduğunu gösteren birçok ipucundan biri.

Bu üç aşamada, mesele daha çok, esas felsefi metinde yankısını ve ufkunu bulacağımız gerçek bir kanı’nın ve toplumsal belirlenimlerin, fırsat hesaplarının ve etraftaki tutuculuğun payını bulmaktır. Kısacası, bu noktada, Büyük ve Küçük arasındaki ilişkinin tespitidir. Yine, “Heidegger olayı”nda aşırı uçlarda konumlanan kesimlerin ortak noktası, bize göre, Heidegger’in bağlanma ve inzivalarında, “büyük” görüşe, kökten bağlanmaya, onun için tarihe dairlikle kendi somut yaşamının aldığı biçim arasındaki besbelli ilişkiye gereğinden fazla değer biçilmesidir.

Koşulsuz savunucuları tarafında, varlığın başlangıç-taki unutuluşu tarafından Tarih'in belirlenişinde ve bu kaderin dönme noktasında Heidegger'in tutmak istediği yerde, hiçbir şeyin ne Antisemitizmden bir izi, ne de daha genel olarak Nazilerin ırksal ve ırkçı mitolojisinden bir iz taşıdığını öne süreceklerdir. Bu tutum, yine, bu görkemli panoramada hiçbir şeyin, Üniversite'de konum elde etme hesaplarını, evliliğe ilişkin ufak uzlaşmaları, veya Hannah Arendt'le olan tutkulu ama aynı zamanda filozofun tarafında müthiş ihtiyatlı gönül ilişkisini, varolduklarını bildiğimiz tüm bu şeyleri doğrudan kapsamadığını unutmaya götürür. Demek ki, asli bir gelecek-olan'a tanıklık eden metinler karşısında, bazen bayağılığa kaçan küçük kişisel güdülerin; varlığın yazgısal gönderisinin aksine her gün çok yakından çalkalanan bir çevrenin ilgili yardımıyla süzgeçten geçirilmesi kesinlikle mümkündür. Zorlu savcılara gelince, bunlar

da Pascal'ın Eski Ahit'in hakikatinin bütünüyle Yeni Ahit'te bulunduğunu kanıtlamak için önerdiği okuma kadar kırılgan ve dümenci, ikinci dereceden bir okumanın uzmanlarıdır. Onlar için "büyük" felsefe, devasa ve çırpınan bir Nazizm yandaşlığının örtülü belgesidir. Bu yorulmak bilmez metin yorumcularına göre –pek de abartıyor sayılmayız– şayet Heidegger bir metninde ateş yakmaktan bahsediyorsa, bu "bariz" şekilde krematoryum fırınlarının arındırıcı değeri olarak anlaşılmalıdır. Yöntemin gülünçlüğü bir yana, bu sonuçta, felsefi bir metnin, bir Heidegger metninin dahi, her zaman ilk haline döndürebileceğimiz ama okuduğumuzun kapsamını kesinlikle kendisine indirgeyemeyeceğimiz geniş görgül (*ampirik-empirique*) bir bağlamda, asla söylediği şeyi söylemediğini unutmaktır. Aslında, metinlerin büyüklüğü (veya hesaplı ikiyeüzlülüğü) ile bazı bağlanmaların küçüklüğü (ya da toptan iç-

rençliği) arasındaki şüpheli bir eşbiçimliliği ortaya koymak anlamına gelen tüm bu işlemlere karşı, biz, düzenlerin göreliliği ama kilit özerkliğini savunacağız; bir yapının evrensel gücüyle bir varoluşun birçok yüzünün vasatlığının birlikte var olmasını sağlayan bu özerklik öyledir ki söz konusu iki düzenden hiçbirisi diğerinin hakikati olduğunu iddia edemez. Belki de Nietzsche bir felsefenin, yazarının biyografisi olduğunu savunmakta haklıydı, ama burada “biyografi” sözcüğüne, bir yazarın biyografisinin onun felsefesi olabileceğinin simetrik olarak yanlış olacağı bir anlam vermek kaydıyla.

Esasında, bu mektupları bir davanın belgeleriymiş gibi okumak olanaksız. Bunun en önemli nedeni muhtemelen, aslında Heidegger’in Antisemitizmi ve Nazizmi hakkında söylenecek ilginç bir şey olmayışı, şayet bu metnin başında değindiğimiz iki hakim tavrı temel alırsak: Demokrat sansürcüler, Nazi ol-

duđu için Heidegger'in filozof olarak elendiğine ve gençliği yozlaştıırabileceği için kütüphanelerden çıkarılması gerektiğine ikna olmuşlardır; sofu Heideggerciler ise, büyük bir filozof olduğu için, Heidegger'in gerçekten Nazi oluşunun olanaksızlığına kanmışlardır. Boks mantığında kalmak gerekirse, şampiyonların isminin –Faye'nin ismi Fédier'e karşı– önem taşıdığı bu çarpışmanın, filozofun karısına yazdığı mektupların okunuşuyla sonlanacağını söylemek pek bir şey ifade etmez. Bu okumanın mücadeledeki aldatmacayı ortaya çıkardığını söylemek daha iyidir. Çünkü, bu mektupların bize gösterdiği kadarıyla tamamen çiftin hayatının yol açtığı asıl mesele şudur: Heidegger kesinlikle büyük bir filozoftur, ama ayrıca ve aynı zamanda çok sıradan bir Nazi'ydi. Bu böyle. Gerisiyle felsefe uğraşsın! Felsefe, ne olguları yadsıyarak, ne de aforoz ederek işin içinden çıkabilir. Biz

burada düşüncenin yüceliğinin ve kanının bayağılığının, evrensel boyutlardaki yaratıcı kapasitenin ve taşralı bir profesörün kısıtlı tikelliğinin varoluşçu da denebilecek diyalektik sınırlarındayız.

4. Alman Taşrasında Gezegensel Düz Yazı

Martin-Elfride yazışmasının tutkulu yanı, bu matrisi (Büyük'ün varoluşsal dayanağı olarak Küçük) düşünürün varoluşunun başka boyutlarına doğru genişletmesidir. Aynı anda Nasyonal-sosyalist bir rektör ve Alman idealizminin vardığı şaşırtıcı ve modern yol bitimi oluşu, mekanla (derine işlemiş taşra ve dünya çapında yazgı), kadınlarla (öğrenci kızların peşinden koşan çap-

kın ve evliliğin aziz tinselliği), üniversiteyle (sonu gelmeyen entrikalar ve bir peygamber misali çıkar gözetmeyen münzevi düşünce), ve son olarak tüm boyutlarıyla somut varoluşla kurduğu ilişkilerde de görülebiliyor. Heideggerci “söyleme”de yüceltilen varoluşçu malzemenin çok düşük kalitede olduğunu kabul etmek gerekir. Oysa, spekülatif dile aşılandığı işlemleri izlemek oldukça heyecan vericidir, buna dair birkaç örnek vereceğiz.

Başlangıçtan yola çıkmalıyız: Birinci Dünya Savaşı sırasında Martin’in Elfride’ye yaptığı kurdan. Elfride bizzat bu dönemin mektuplarının, Heidegger’in daha sonra birbirleri ardından gelen sevgililerine yolladığı sayısız mektubun modeli olacağını belirtiyor (“sevgi dolu ruhunun Sen’i benimle karşılaştı¹⁰” [s. 406]). Fakat bunun itici gücü nedir? Büyük ihtimalle, düşün-

¹⁰ Martin’in “Sen’de Tanrı’ya doğru” başlığını verdiği 1918 tarihli doğum günü mektubu, Elfride tarafından Marbach’taki Deutsches Literaturarchiv’e verildi. Arka yüzünde şöyle yazıyor: “Martin’in 1918’deki bir mektubundan alıntı, çok sayıdaki “sevgilisine” yazdığı tüm aşk mektuplarının modeli”.

r n baştan çıkarma arzusuna ve metafor gereği k y-
l ce ve amansız tenselliğine, her kadını k llyat n ve
emeğin seçilmiş kaynağı haline getiren tinsel y k-
selme görünümünü verişidir. Her defasında, tanış-
manın tekilliği, filozofa dünya üzerinde kaderin ya
da tanrıların saptadığı ezici görev i in nihayet verilen
yeni bir şansm ş gibi sunulur: tekniğin nihilist  evre-
sinde düşüncenin varlığına ait her şeyi korumak. Eti-
enne Gilson'un çok iyi tasvir ettiği İlham Perisi (*Muse*)
mantığı içinde bulunmaktayız. Ama temkinli olalım:
kelimenin kan sal anlamında, Heidegger burada başka
yerlerde olabileceğinden daha "Platoncu" değildir. Aşk,
bedenlerin seviyesinde belirir, kendini genç ve güzel bir
Öğrenci kız veya kültürlü bir aristokrat kadın olarak ta-
n tır, hiçbir şekilde "Platonik" değil. Bununla birlikte,
onu filozofun misyonuna dahil eden bir düz yazıyı be-
raberinde getiriyor, öyle ki bu misyon, kuşkusuz, baştan
Çıkarıcı tatmin sayesinde alevleniyor ve yeni bir atılım

kazanıyor, ama aynı anda, değişim içinde süregiden şey olarak korunuyor, güvence altına alınıyor, dolayısıyla aşkın hedefinin aşkın ta kendisi olması engelleniyor. Bundan ötürü, Martin'in, Platon üzerine durmadan yazmak istediği metnin inatla Elfride'ye ithaf edilmesi gerekiyor.¹¹

Elfride vakasında, Martin 26 yaşındayken, *pathos* henüz gücünü ve özgünlüğünü bildiğimiz *pathos* değil. Arzuyu süsleyen tinsel coşkuların dilsel ön-sahnesini din işgal ediyor. Üstelik cinsel birlikteliklerin tarihinde kiliseye mensup olmalara verilen aşırı önem gerçekten de oldukça şaşkınlık verici. Martin, asla kahraman değildi, ve Katolik ailesine bir Protestanla nişanlanmak istediğini itiraf etmesi gerektiğinde kelimenin tam an-

¹¹ Sıklıkla sana çok önce verdiğim sözü düşünüyorum: özel olarak Platon'un düşüncesini irdeleyeceğim metin sana ait olacak. Eğer dünya belli bir düzeni, ben de hayatımı ve kuvvetimi muhafaza etmeye devam edersek, bu metin bir gün yazılacak" (s. 345): 14 Şubat 1950 tarihli (Hannah Arendt'in Freiburg'a ziyaretinden bir hafta sonrası), Heidegger'in "Meine liebe Frau", yani (eş anlamında "benim sevgili kadını/karım") diye başlayan tek mektubu.

lamıyla titriyordu. Burada, savaş öncesi döneme ait eski bir romanda gibiyiz, aileler ve dinler, aşkların toplumsal evrimini hala yakından çerçeveleyiyor. Bu dini veri, aynı zamanda, aşıkların (evlilik öncesinde de öyle oldukları söylenebilir mi? Evet, muhtemelen, bu görgül mesele- nin bütün kapsamını göreceğiz.) kendi gelişimlerini, tinsel esenliğin, zihinsel bir vatanın inşasının dilinde, esrimelerin disiplininin yerleştirileceği ebedi *Heimat*'ın (ana vatan) çürümüş kelime dağarcığının dilinde konu- ştukları yüceltilmiş ufku sabitliyor.

Bu büyük yazışmaların faydalarından biri (mevcut vakada, altmış yıllık bir yazışma söz konusu) zama- nın yavaş etkilerini göstermeleridir. Başlangıçtaki ve de sondaki aşkın dini apaçıklığının şekilsizleştiğini ve yavaşça epridiğini görüyoruz. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Nazi durağının ardından, (Katolik ve Protestan) mezhepleri ancak anekdotik olarak ba- his konusu olabiliyor. Lakin, Tanrı yerinde duruyor.

Bu çiftin hikayesi, aynı zamanda onu kuşatan inanç unsurunun tasfiyesinin de hikayesidir, öyle ki Martin, bahsettikleri Tanrı'nın geri dönüşünün koşullarını yaratmanın, kendilerine, eşine ve kendisine düştüğünü ima eder. Böylelikle, aşk mektuplarının güzergâhı, tennin tinsel ötedeliğinin aşıklar tarafından mistik biçimde kutlanışından (hakiki dini modern dünyanın kutsal olmayan ve alçaltıcı akışına muhalif kılmak suretiyle), Hölderlinci aygıtı bir kehanet misali geleceğe doğru fırlatan ve eksikliğini hissettiğimiz Tanrı'nın münzevi ve yalnız icadına kadar uzanır.

Kuşkusuz bundan ötürü, bu misyon için gereken kadınlar artık tam olarak aile evrenine adanmış sofu genç kızlar değildir, Hannah Arendt'ten Marielene'ye kadar, hepsinin entelektüel maceralara atılmışlıkları var, ya da hepsi birer bıkkın prenestir.

5. Heidegger'in Kadınları

Eşsiz bir kadın var, onunki, Elfride. Ardından başkaları var, birçok başka kadın. Yine de, Meßkirch ve ahşap dağ evi düşünürünün bu kadar kadını oluşu ve karşılaşır karşılaşmaz onları bu kadar hızlı cezbedişi bir sürpriz. *Eksistence*'den (dünyada varoluş) *epektasis*'e:¹² 81 yaşın-

¹² Yun. Hristiyan ilahiyatında insanın Tanrı'ya doğru ilerleyişi; daha geniş anlamda ise, orgazm sırasında gelen ölümü ifade eder (ç.n.).

da, “Augsburg’da bir kadınla randevulaşırken” bir kriz geçirir, ve Elfride son mektubunun arkasına şöyle yazıyordu: “Kendisini orada yere seren kriz, her şeyi kati surette aydınlattı –o zamandan beri asla ayrı kalmadık” (s. 485). Bu gülünç mü, yoksa korkunç mu?

Bu ikisi her halükârda birbirlerini seviyorlar; Elfride’nin vatanı temsil etmesi, yani kendine, başka bir deyişle yapıtına doğulan ve ölünen yer olması anlamında. İş, aile, vatan: *Aufgabe* (iş), *Leben* (yaşam), *Heimat* (ana vatan). Nişandan ölüme dek evlilik “otantik, insani bir görev” olarak sürdürülmeli (s. 168), mutlu evlilik klişesinden olduğu gibi ürkünç burjuva evliliğinden olabildiğince uzak bir biçimde; *Ur-*, başlangıç, köken-sel söz konusudur; bu, metafor değil, metonimi olarak, “kurulmuş ve her şeyin iyi olduğu gibi kötü anlamda da ilişkilendirileceği bir vatan”dır (s. 369), yıldönümlerinin sert bölüşüyle (*scansion*) birlikte (“Sana verebileceğim en güzel hediye: bu sonbahar, senin vatanında

sana benim doğduğum toprakları ilgilendiren şeylerden bahsetmem” [s. 431]). Vatan, kendisinden uzaklaşılan ya da geri dönülen yerdir, eski *nostos* (köklere, başlangıca dönüş) figürüdür; Heidegger orada çok az bulunacaktı; ders ve konferanslar vermek için hep dışarıda, başkalarıyla beraberdi, mesela kardeşi Fritz’le metinlerini maddi olarak düzeltirken, ya da özellikle şu ya da bu yalnızlıkta düşünmek için başka mekanlardaydı. Elfride’nin yollamadığı ama Martin’inkilerle birlikte saklamak istediği tek mektubu (Haziran 1956 tarihli), genç Marielene’yle kendisini gerçekten endişelendiren bir ilişkiyle orantılı riski belirtiyor: “Başka kadınlarda bir “vatan” arıyorsun –maalesef, Martin–, ben ne hale geldim?” (s. 406). Vatan, gerçek risk: onlar için aşk deyimleri işlevi gören, der Elfride, “boş, anlamdan yoksun kelimelerdi” (s. 406), araya koyulan her mesafede suçluluk ve tövbekarlığı yıpranmayan bir kalkanla donatan.

O halde, sıradan bir evlilikte, eğitimini bırakıp, ev çekip çevirerek ve çocuk bakarak her şeyi feda eden, sıradan bir kadın, “kadınsı bir katılımcılık”la (s. 166) “büyük soru(n)ların uzak diyarından yorgun bir şekilde döneceğim istirahat sığınağı” (s. 61) mı? “İşbirliğinin [...], fenomenolojik eleştirinin yanı sıra, var olabilecek en zor şeye dayanıyor: el çekme, bekleyiş ve inanca” (s. 191) –böylece ayın vuku buluyor, tek ve aynı maçolukla, Küçük ve Büyük.

Öyle görünüyor ki, Küçük Büyük’e kendi yasalarını dayatıyor. Bir kadın söz konusu olduğunda hatırı sayılır derecede kullanılan “küçük” sıfatı da bu meyilde; tabii ki öncelikle Elfride’ye atıfta bulunuluyor, kanonik “Benim sevgili küçücük ruhum” (“Mein liebes Seelchen!”) deyişindeki gibi, buradaki küçültme eki ismin çoktan bir parçası haline gelmiştir. Kadınların bu şekilde, en azından sıfatlaştırılmış anlamlayıcıların kuvveti dikkate alındığında, Küçük tarafında konumlandırılışları

Heidegger'in yaşadığı çağa özgü duruyor aynı zamanda. Sartre'ın 1926-1939 dönemindeki (meşru kadını Simone de Beauvoir¹³ tarafından seçilen) mektuplarında bu küçültmeye sıkça başvurusunu görerek ancak büyük şaşkınlığa uğrayabiliriz. Simone Jolivet'ye: "Benim sevgili küçük kızım"; Louise Védérine'e: "Benim sevgili küçük Pollackçığım" diye yazıyordu... Genellikle oldukça tuhaf duran "Benim sevimli kunduzum"la ödüllendirilen Simone de Beauvoir bile, "Benim küçük morganatik¹⁴ eşim" veya "sizi tekrar öpüyorum, küçüğüm", ya da "şu sevgili küçük insan" gibi şeylere katlanmak zorundaydı. Bu Fransız-Alman karşılaştırmasına geri döneceğiz. Kuşkusuz, Hannah Arendt'e yolladığı mektuplarda Heidegger'in bu tür paternalist azgınlıklara indirgenebilecek ifadelere yer vermeyişi onun onu-

¹³ Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor et à quelques autres*, vol. 1 : 1926-1939, düzenleyen, notlayan ve yayına hazırlayan: Simone de Beauvoir, Paris, Gallimard, "Blanche" dizisi, 1983.

¹⁴ "Dengim olmayan, asla yükselemeyeceğim asilzade konumunda bulunan" anlamında (ç.n.).

runadır, özellikle de Arendt'i "üzerine bir yağmurluk geçirmiş, egemen dinginliğinin örttüğü bakışlarının altını çizen şapkasının kenarlığının gözlerinin gardını düşürdüğü, büromun eşiğini ilk defa aşan genç kız"¹⁵ diye tasvir ederken bile... Aslında belki de, geriliminde ve şaşırtıcı süresinde, bu aşk, Küçük'ten yola çıkan her tür anlayışa karşı isyankardı.

Fakat durum genellikle, hele evlilik ocağında böyle değildi.

Burada başka bir sürpriz daha var, hatta ilgilenenler için bir tür *scoop* bile söz konusu. Külliyyatın telifine sahip, en genç oğul Hermann Heidegger'in 2005'te, "anne ve büyük annemizin yüz on ikinci yaş günü"nde (s. 487), yazdığı kısa sonsöz bir *coming out* vafında: "1920'de Martin ve Elfride Heidegger'in meşru çocuğu olarak doğdum, 14. yaşıma girdiğim gün ise annem biyolojik babamın, kendi çocukluk arkadaşlarından

¹⁵ Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettres et autres documents 1925-1975*, a.g.e.

biri olduğunu söyledi, yani vaftiz babam, 1946'da vefat eden doktor Friedel Caesar" (s. 487). Martin ve Elfride 1917'de evlendi, Jörg Ocak 1919'da doğdu, Hermann ise Ağustos 1920'de. Elfride, şüphesiz, her zaman olacağı gibi, şimdiden ne tam aynı kadın, ne de tamamen bir başkasıydı; ne de Heidegger tamamıyla aynı adamdı. "Friedel'in seni sevdiğini uzun zamandır biliyordum" diye cevaplıyordu Eylül 1919'da, "birlikteliğimizde belli bir görkemi korumaya devam edelim" (s. 138), "Sana ve aşkına, benim aşkımın sana beslediği kendinden eminlikle güveniyorum –yine de [...] aşkının katmerliliğinin hangi kaynakla sulandığını anlamıyorum" (s. 139). Yeni küçük usulca kutlanıyor, kelime dağarcığını, deyişteki özgürlük ve başka bir saydamlık canlandırıyor. Burada bile, özellikle zorluk teşkil eden bir koşulda, Sartre'ın aksine, maceralarını haysiyetsizce alçaltacağına abartılı biçimde göklere çıkaran çok-işlevli *pathos*'uyla duru bir zarafeti dışlamayan Heidegger'e

dikkat edelim. Bu açık güven duygusuna ancak otuz yedi yıl sonra bir karşılık alma dileğiyle tekrar değiniyor: “Güven, üzeri örtülü olana evet diyebilme gücüdür [...] Sana o dönemde verdiğim onay buydu –bana Hermann’dan söz ettiğinde” (s. 402). Bu defa, Heidegger, kendini çok-biçimli duygusal hayatının örtüsünün kaldırılışında konumlandırmak istiyor.

Fakat bu bir kural değil. Tanıştığı kadınlar hakkında her şeyi anlatmıyor, gizleme merakı yakışsız olsa da, zira “hakikat ve yalan meselesi o kadar da basit değil” (s. 404). Kendimize gönderilmeyen mektupları okuyan bizler, özellikle bu mektupların biricik olana göre tamamlayıcı işlevini görmekteyiz. Bir tipoloji oturtmak pek de zor değil: Heidegger yaşlandıkça meydan okurcasına gençleşen öğrenciler, prensesler. Bazen her ikisi de, 1942’de derslerini takip eden ve savaş sırasındaki sabit mutluluk noktasını oluşturan Margot von Sachsen-Meiningen gibi, ki bu kadın hakkında daha sonraları –

ve bir başkasından, Sophie Dorothée von Podewils'ten yola çıkarak– Elfride'yi unutturduğunu söyleyecekti. Ötekiler gibi, her biri, her şeyden önce göreve indirgenebiliyordu: tamamlayıcılık, suç ortaklığı, ve düşünce-deki ilerleme semptomunu meydana getiren tensellik aracılığıyla tinselliği tetikleme. Bir tarafta Tanrı ve azizesi, öbür yanda ise tanrılar, iblisler, şeytan, yani tanrıların en eskisi Eros vardı: “Bu tanrının kanat çırpışları, ne zaman düşüncemde asli bir adım atsam beni okşar ve hiç gezinmediğim yollara atıverir”(1950, s. 345). Arendt yine bir istisna teşkil ediyor, çünkü onun bahsinde Heidegger Eros'tan bu biçimde bahsediyor, her ne kadar Arendt aynı anda bir azize olsa da.¹⁶ Bu istisnayı 50'li yılların kavuşmasında anlıyoruz, 61 yaşındaki Heidegger asıl sevgilisi olmuş kadına şunları yazarken:

¹⁶ “Azize”, kadının kendisine “evet” bağını verdiği ölçüde sıfatıdır, en azından aynı senelerde Elfride'nin ve hakkında hiçbir şey bilmediği şu Hannah'nın sıfatıdır (“İhtişamının vakti –bir azize olduğun–, bütünüyle senin tezahür ettiğin [...] ve bu edebi koruyabildiğin için bir azizesin–, o kadının “evet”i seni muhafaza ediyor, Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettres et autres documents 1925-1975*, a.g.e.).

“Kendimi sık sık çözülecek saçlarına beş dişli tarağı daldır-
dığımı hayal ederken yakalıyorum, bu düş sevgili çehren
bana baktığında ve doğrudan kalbime gittiğinde tatmin
oluyor¹⁷”. Buradaki karşılıksızlık mucizevi bir şey.

Katlanılmaz an elbette, sadece avadanlık (gereçlik-*ustensile*) kendini duyurduğunda geliyor, aynı 1958 tarihli şu
tuhaf mektupta olduğu gibi; burada “saçına ak düşmesine
rağmen henüz bilge olmayan sevgili Martin’in” (s. 422)
Elfride’ye Dory Vietta ve Hildegard Feick (evet, hepsinin
bir ismi var) adına teşekkür ediyor, ve kendi kendisiyle
konuşması için onunla ve onun için çalışan bu iki kadının
“tarafsızlığı”ndan faydalıyor.

Burada, avadanlıkla tezat olarak, “azize”nin Martin
Heidegger’in ağzında veya kaleminde ne anlama geldiğini
kendimize sormalıyız, özellikle de bu kelimeyi yattığı ka-
dınlar için, Elfride veya Hannah olsun, kullandığında.

¹⁷A.g.e.

BARBARA CASSIN'İN HİPOTEZLERİ 1

Birçok yorum var. Örneğin:

1) Kendini veriyor, karşılıksız armağan hayırseverliğe tabidir.

2) Ama kör olası neden karşılıksız ki? [Heykeltıraş] Bernini'nin [Azize] Teresa'sı gibi gözlerini kapıyor, Bakire Meryem'in kendi zevki (jouissance) içinde bakire olması gibi o da zevkte güzel ve masum. Kadının zevki azizdir. Haz alsa da, almasa da, bunlar bir azize olmanın iki farklı yoludur.

3) Onu sakince kullanmak için onunla ittifaka giriyoruz, onu büyülüyoruz, ve şaşkınlıkla daha da bakire olduğunu mu fark ediyoruz? Vücudunu kullanmamıza izin verirken bundan lekesiz mi çıkıyor?

4) Sizi kutsuyor mu? Kendisiyle ittifak kurarak, neredeyse sihir veya batıl inanç tarzında koruması altına mı giriyoruz? Siz küçükken, o büyük mü?

5) O sizin mihribanızdaki kandilken, onda Tanrı gibi iyi misiniz? Tanrı gibi büyük.

6) Buna aracısız yüceltme denir.

Heidegger ve Elfride'in, kiliselerden ve Katolik erkek ile Protestan kadının sosyal ve ailevi düzenine karşı birleşmekten korktukları bir zamanda, eylemin kutsallığı bu korkunun temelsizliğini kanıtlıyordu. Düzenin dışında hoş görülebilir ve aklanabilir olması için aziz olması gerekir. .

O halde Hannah bile nasıl azize olabiliyor? O zaman ki düzen evliliğin ve Elfridegil vatanın düzeniydi. Daha az şiddetli olmayan bir aşkın patlak verişini temize çıkarmak için mi bir azizeydi: heyecanı reddetmek nasıl mümkün olabilir?

Öyleyse, "azize" sıfatı, hangi toplumsal ve itkisel korkuların, hangi narsisist sado-mazoşizmin ismidir? Azize neyin ismidir? Kadın vücudunun olası bir kategorisi

olarak avadanlığın bir ötesinin mi? Yoksa, bir filozof ile/için bile, cinsel ilişki olmayışının önünde az da olsa durmanın olanaksızlığının mı?

ALAIN BADIOU'NUN HİPOTEZLERİ 2

Barbara Cassin'in hipotezlerinin hepsi meşru ve uygulanabilirmiş gibi görünüyor. Bu hipotezleri özetleyecek şekilde, "azize"nin; cinsel eylemde kendini teslim ettiği haliyle ve Heidegger'in her hikayesinde (Alain Badiou kendisine bu konuda güveniyor) bir tutam aşk bulunduğu varsayımı altında, kadın vücudunun ancak bir mucize olarak, görkemli (glorieux) bir bedenin işitilmedik gerçekliği olarak belirebilmesinin, mekana ve döneme uygun, bir tercümesi olduğu söylenebilir belki. Görkemli olduğu oranda, örtüsünün kaldırılması, olağan görünür olan içinde o denli çok saklanmış ve o denli az hazırlanmıştır. Oysa, geleneğin dünyasında, mucizeler ya-

ratmak aziz ve azizelerin başlıca yüklemidir, hatta çok uzun zaman boyunca erkekler ve kadınlar, –soruşturma ve tanıklara gereksinim duyan– bir bakıma maddi olan bu temel üzerinden aziz mertebesine yükseltildi. Her kadına “azize” denebilir yeter ki en azından bir mucize gerçekleştirebilsin, aşık çıplaklığının mucizesini. Psikanaliz, bu mucizenin, kadın bedeninin sembolik düzenin anahtarı olan bütün Phallus (Fallus) gerçeğini yaratacak ölçüde olduğunu ortaya koymuştur. Kadının üzerindeki örtünün kaldırılışı, sembolik düzenin tamamını “gerçek kılar”, bu ifadeyi kullanmaya cüret edelim. Sonuç olarak, dini kelime dağarcığının kullanılmasının, yalnızca, iyi bilinen şu sözcenin öne alınmış çevriyazımı olduğunu belirtelim: “Girl is Phallus”. Böylece, Aziz’e uygulanamayacak şu formülü elde ediyoruz: “Azize = Phallus”.

6. Manevralar ve Kariyer

Tüm bu ilişkilerde, Heidegger'in terimlerini kullanmak gerekirse, küçük hayatın günahkar kısıtlılığından, düşünen yapının büyüklüğüne; duygusal ve cinsel malzemedan, bu malzemenin önemli bir aracını teşkil ettiği kavramsal ve dilsel icatlara geçiş yapan şey, başka bir diyalektiğe eşlik eder: kariyerin diyalektiği, profesörlük görevi ve serüvenleriyle yazılı yapının ilerleyişi arasında kurulan bağın diyalektiği.

Bir öğretim görevi, bir terfi, vasat olanlar ve rakipler üzerinde kurumsal üstünlük, bir “şan” (örneğin: bir mevki için düşünülen tek aday olmak) elde etmek için duyulan manevra kaygıları, mektuplarında gerçekten sıradışı bir yer tutuyor. Öyle ki, Heidegger, sonradan çoğunlukla yüce gerekçelere dönüştürülen protokolle ilgili nedenlerle, başta Berlin’dekiler olmak üzere başka olanakları reddederek, sonuç itibarıyla doğduğu eyaleti hemen hemen hiç terk etmeyecekti. Burada Heidegger’in miras olarak bir servet devralmadığını ve yaşayabilmek için gerçekten de Üniversite’deki konumuna bağımlı olduğunu hatırlatalım. Maddi açıdan zor dönemlerden geçti, akademik yapılanma içinde, Hitler döneminde bile, birçok düşmanı oldu. Eskiden beri sahip olduğu, Alman Üniversitesi’ni yeniden yapılandırma kaygısı, utançlar, keyfi kısıtlamalar ve bazen kurbanı olduğu saçma kararlarla dolu kişisel deneyiminden kaynaklanıyordu. Bu meselenin sadece bir yüzü. Di-

ğerindeyse, Alman taşrasının katı yaptırımlarına gözle görülür bir bağlılık; ilgili senelerde dinler, sınıflar, aileler ve kurumların iktidarlarını paylaşmadan hüküm sürdükleri bu bölgelerin küçük burjuvazisini ıralayan uydumculuk ile sertliğin karışımına mensubiyet var. Yine bu noktada da, Heidegger, bu nankör malzemeyi mesken, yer, yol, köken, vs. hakkında Romantizm sonrası bir söyleme dönüştürüyor. Bunun için, hiçbir şekilde sınır tanımayarak kendini verdiği dolap ve entrikaları fedakarlık disiplini ve kibirli aldırıssızlık mertebesine yükseltmeyi iyi biliyor. Mektuplarda okuduklarımızın üç aşamalı bir inşa olduğunu söyleyelim: çoğu kez, büyüklük taşımayan uzlaşımsal hayat ile bu hayatın çalkantıları seviyesinde bir deneyim; bu yaşamın tek düzeliğini harap olmuş gezegensel çevreye naklederek saf düşünceyi onun dışında bırakan, çoğunlukla, geri dönüşlü (*rétroactive*), öznel bir duruş; istisnayı kuşatan ve onu felsefenin göğünde parlatan dahiyane bir dilsel

üretim. Tüm bunların arasında Elfride, “sevgili küçük ruh”, seçilmiş sırdaş ve kuşkusuz uyanık danışman konumunda.

7. Fransa ve Almanya Çiftleri

Burada Heidegger çiftinin sosyal ve entelektüel figürünü, Sartre-Beauvoir çiftininkiyle karşılaştırmak muhakkak çok ilginçtir.

Farklar göze hemen çarpıyor; en belli başlı ayrım ise herhalde Simone de Beauvoir'ın eksiksiz bir yazar oluşudur.

Bu bağlamda birtakım hayaller kurabiliriz, ve bu ha-

yaller, Heidegger 20'li yıllarda Hannah için Elfride'yi terk etseydi başına gelmiş olabileceklerin aynı anda hem varoluşsal hem de tarihsel olan bir tür eidetik çeşitlemesidir. Bunun olanaksızlığı hakkında bir itiraz gelebilir, tam da bizim verdiğimiz nedenlerle, muhafazakarlık, evli çiftin gerçek aşkı, kariyer hesapları gibi. Yine de, hayal kuruyoruz. Ne de olsa, söz konusu adam 1925'te gencecik kadına "Buna benzer bir şey asla başıma gelmedi. Dönüş yolunda, fırtınalı sağanak yağış esnasında, bana çok daha güzel ve büyük göründün. Geceler boyu adımlarımızı uzlaştırmak istiyorum" diye yazıyor, aynı adam "Lütfen, Hannah, bana bir yaşam belirtisi ver, beni birkaç sözünle ödüllendir. Seni kayan bir yıldız olarak bırakamam" diye yalvarıyordu. Yeniden buluşmaları vesilesiyle, yirmi beş yıl sonra, aynı adam aynı kadına: "Düşünce aşta berraklaşır / İnayet ona kendi durulmasını dikte etti" diye yazmıştı, peki bu adam yaşamını beyanatının hakiki anlamına/yönü-

ne göre inşa edemez miydi? Böylece iki çifti, karşılıklı kompozisyonlarının talep edilen eşitliği içinde karşılaş-tırarak bir şeyler bulmuş olurduk.

Hiç böyle bir eşitlik olmamıştır, iki çift arasında kesinlikle simetri yok. Fakat benzerlikler, özellikle de Sartre'ın (ve Heidegger'in) açısından bakıldığında, çok daha vurucu. Çünkü iki durumda da, aşırı derecede yüklü ve çeşitli (ve genellikle gizli) duygusal ve cinsel bir yaşamın üstüne çift eklemlenir, buna Çift de diyebiliriz, sonsuz bir tartışmanın kalıcılığı konusunda iddialaşan ve mutlak surette kendisiyle çelişen çoğulluğa kendi yasasını dayatan. İki durumda da, felsefi yüceltme, bu kalıcı birliği, çoğulluğa geçişle karşı karşıya getiriyor. Heidegger şöyle diyecektir: aşk şehveti durumsal bir coşku olarak değerlidir, oysa ancak eşin azizeliği tamamlanmış yapıyla boy ölçüşebilir. Sartre'a göre ise: kadınlar olumsuzdur, yalnız Simone zorunludur. Sonunda, iki durumda da, üç parçalı bir bütün oluşturma girişimi

söz konusu; ister evlenilmiş eş ister zorunlu kadın olsun, burada kadın her zaman meşrudur, ve kendi kalıcılığı adına davetsiz misafire geçici bir kutsama bahşeder. Simone de Beauvoir, *Konuk Kız'da* (*L'Invitée*) bu tasarruğun çelişkili şiddetini göstermişti. Heidegger de bundan geri kalmayarak, birçok mektubunda kadınlarından Elfride'nin kalıcılığını içselleştirmelerini dilemiş ve Elfride'den de rakibelerinin varlığına vereceği izni elde etmek istemişti. Elfride de birçok durumda, filozofun metresleriyle, özellikle de kendisine en çok acı çektirenlerle özel bir bağ kurma arayışında bulunmuştu. Hannah Arendt'in, Martin'le olan ilişkisinden yaklaşık yirmi yıl sonra gerçekleşen ziyareti bile, Elfride'yle varılan uzlaşmanın koruması altında gerçekleşmişti, ki Elfride kocası tarafından ziyaretten çok kısa bir süre önce haberdar edilmişti.

Ayrıca, eşin (veya zorunlu kadının) hayatının sadece masumiyet ve beklemeden ibaret olmadığını ha-

tırlatalım. Yoğun aşk ilişkileri bilinen Simone de Beauvoir'm durumu bundan çok uzakta. Küçük oğlu Hermann'ın Martin'den olmadığını bildiğimiz Elfride için de aynı şey geçerli.

Tüm bu genç oğlan ve kızlar için, yani Martin, Jean-Paul, Simone ve Elfride için, iki savaş arasında, çılgın 1920'lerdeyiz, eski adetlerin sallantıda olduğu, yeni bir çifte ve bunun arzuların değişkenliğiyle olan ilişkisine dair yeni bir vizyonun din ve aile baskısını bozduğu bir zamanda. Bu, her şeyin ötesinde, varoluşçuluğun; hal ve tavır özgürlüğü, seçim gücü ve toplumsal verilerin durgunluğu arasındaki bu yeni iletişimin sahasıdır. Heidegger/Elfride, varoluşçu döneme ait bir çift mi? Bir anlamda evet. Toplumsal ve entelektüel dönüşümlerin dışında kalmayan çiftten istenen belli bir şey var. Çok biçimli bir suç ortaklığının sürekli yaratımı var. Çiftin içinden gelen, bir sada-

kat/sadakatsizlik geriliminin yeni bir düzenlemesini yaratma zorunluluğu var.

Birçok yönüyle dönemlerinin yakınlaştırdığı Heidegger ile Sartre arasındaki asli fark, esasında biri Alman taşrası profesörüyken, ötekinin Parisli bir entelektüel olmasıdır. Kırsal mekanın yoğunluğuyla, bir başkent in kozmopolit saydamlığı arasındaki fark, aşk hayatının nüanslarında olsun, aşk hayatının kavramsal olarak yüceltilişinde olsun, her yerde algılanır. Hayatının kadınına “Kunduz” (*Castor*) demekle “sevgili küçük ruh” diye seslenmek tabii ki aynı şey değildir. Bu konularda, ikiyüzlü ve dinen yazgılı (*destiné*) taşra varoluşçuluğundan ve daha açık görüşlü (ve daha sinik?) ve siyaseten yazgılı büyük şehir varoluşçuluğundan bahsedilebilir.

Yine de, Alman ardiyesinden illa ki daha iyi bir kumaşa sahip olmayan Sartre’ın da mektuplarında kasıtlı bir kabalığa yer verdiğini gördük. Sıkça yorumlanan “her şeyi söyleme” kuralı, değişken bir geometriye bağlı ol-

ması dışında, şüpheli psikolojik işlemlerden kurtulmayı başaramaz. Özellikle, Sartre'ın şu veya bu ilişkisinin ayrıntılarını anlatırken Simone de Beauvoir'a sadece yüzeysel bir zorunsuzluğun söz konusu olduğunu düşündürme uğraşı verdiğini net biçimde görüyoruz. Biz okurların, çiftlere özgü klasik ihtiyatın sınırlarını aşmayan bu değişmez propagandaya kuşkuyla yaklaşmak için kendi gerekçelerimiz var. Her halükârda bunun gerçekten zorlu metin parçalarına neden olduğu kesindir. Tania'nın kızlığının uzun zahmetlerle bozuluşunun "cazibeli Kunduz'a" anlatılan ve "Zaman zaman taşkınlıkla, bu iğrenç işe girmek için onu sevdiğim gibi sevmem gerekir onu derken buluyorum kendimi"¹⁸ diye bitirilen hikayesini, kim, üstadın kelimelerini kullanırsak, belli belirsiz bir bulantı duymaksızın okuyabilir ki?

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor et à quelques autres*, vol. 1 : 1926-1939, a.g.e., s. 239.

Öyle ki en nihayetinde, sanki bir sorun olduğu gibi kalıyor, çünkü birbirine hiç benzemeyen bu iki çift, felsefi haysiyeti çok acı verici sınamalara tabi tutuyor.

Kısa kesmek gerekirse, Heidegger'in "benim küçük ruhum" ifadesi, Sartre'ın Louise Védérine'e yolladığı "Benim küçük alevim"den daha farklı bir doğaya sahip değil, çünkü "sevgili küçüğüm"ün, simetrisizlikleri şifreli olduğu kadar paylaşılan da bir suç ortaklığına göre, bir adamın karısına veya metresine hitap ettiği anlamına geliyor. Ruh ve alevin geçişli ve karşılıklı olduğunu bu saatten sonra öne sürmeyeceğiz. Birinin ya da ötekinin küçük oluşu, bu durumu değiştirmiyor.

8. *Dilsel Biçim Değişimi (la transfiguration langagière)*

Anlaşılacağı gibi, Küçüğün deneyiminden, Büyüğün sözü alışına dil sayesinde geçiyoruz.

Heidegger Elfride'ye daha 1916'da "Bir Titan olarak başladım ve kavramlarla işin sonuna vardım" diye yazıyordu (s. 68). Elfride'nin bir vazo veya leğen işlevini gördüğü bu alanda, mektuplar; derslerin, konferans-

ların ve felsefi çalışmalarınkine paralel bir bölünmeye göre kavramsal karakterlerin icat sıralarına göre sahneye çıktığı bir düşünce tiyatrosunun yansımasıydı. Örneğin 1930'da, mutlak surette zeminden yoksun olan (*die absolute Bodenlosigkeit dieses Orts*) ama yine de felsefe için dipsiz bir uçurum teşkil etmeyen (*kein wirklicher Abgrund für die Philosophie*) bir yer olan Berlin hakkındaki teşhis, gündelik hayatı 1929'da geliştirilen “*Vom Wesen des Grundes*” (Temellerin Özü) sözcükleriyle dönüştürüyordu. Asıl çeviri zorluğu da bundan ileri geliyor, zira felsefece yenilik, içlerinden çıkarıldığı kısaltmalarla diyalekt arasında, gündelik düz yazıya yeniden sokulmuş, oynanmış bulunmaktadır –hatta, “Ben sev. k^{ük} r.” [Ma ch. p^{te} â.] (s. 357) ile *Gestell*’ler (tertibat/dispozitif, 1952 [s. 365]), *Ge-stell* (1958 [s. 408]) veya *Ereignis* (“olay/görünüşe gelmek”, s. 386) arasında kişisel diller (*idiolectes*) arası bir suç ortaklığı vardır. Bunlar ağır toplar, şüphesiz çok ağırlar, hele *Ur*-ları “kökenseller”

diye, ve oldukça basit *Dasein*'ı “orada-olmak/oradaki-varlık” diye karşılayınca, zira bu son kelimeyi *Existenz* (varoluş), *Eksistenz* (dünyada varoluş), *Sein* (varlık), *Hiersein* (buradaki-varlık, s. 370), *Für-uns-Sein* (bizim-için-varlık, s. 86), *Wesen* (öz, s. 292) ve *Seyn*'den (varlık/olma durumu, s. 275) ayırt etmek “zorunda”dır.

Bir anlamda, söz konusu olan her zaman yalnızca dildir. Heidegger için burada tüm kozlar oynanıyor, zira bir “kuraklık” olarak yaşanan rektörlük daha uzun bir kuraklığa yakalanmasına neden olur ve bir “yeni dil” ihtiyacı hissettirir (1934, s. 251). Bunu halen ve ara vermeden tekrarlıyor: “Sürekli artan bir ihtiyaçla, basitçe söylemenin mümkün olduğunu duyumsuyorum; ama bu zor, zira dilimiz sadece *das Bisherige* için, yani şimdiye kadar olmuş olan için bir şey ifade etmekte. Bayağılıkla gösteriş arasındaki yaratımın pazarlığı, her tahta parçasından ok yaparak icat etmek –Hölderlin, Parmenides ve Herakleitos, Humboldt–, dilin her yerde bu-

lunuşunu dahi “kamufle etmek” (“başlık [Aklın ilkesi] “dil” temasının hemen heyecan uyandırmaması için “kamuflej” olarak seçilmişti” [1955, s. 397]). *Köpek Yılları*’nda Grass ve *Sahicilik Jargonu*’nda Adorno daha iyi bir noktaya parmak basamazlardı, Heidegger’in kurucu bir komplodan bahsedişinin ortaya çıkardığı üzere (1964).

O halde, sonuçta bu mektupların felsefi anlamı hakkında ne düşünmeli?

Eğer Nietzscheciyse ortada böyle bir sorun kalmıyor, üstelik bu bizi felsefede düzen yerine felsefi düzensizliği tercih etmeye götürüyor. Nietzsche gibi, bir felsefenin nihayetinde bir yaşam öyküsü olduğuna inanmış biri için, Heidegger’in, mektup üstüne mektuplarda kendine dair eşine çizdiği portre, her ne kadar her portre gibi bir poz ve bir yalandan ibaret olsa bile, yine de onun düşüncesinin prosedürlerinin istemsiz aydınlanması olarak açıkça deşifre edilebilirdir. Platon için ruhun yapı-

larından Siteninkilere geçişte olduğu gibi, Küçük'ten Büyüğe geçiş gerçekleştirilebilir, uygulanabilir bir şeydir. Kökensel, vatan, ağırlama ve mekanın tasavvuru için kesinlikle Katolik Alman taşrası ve bir dağ evi imgesinden hareket edilmeli. Ötekinin gizli azizeliği, halk ve yapıt arasındaki bir parça küt suç ortaklığı, affın değeri, direngen süre ve hatta vazgeçmeye karşı gösterilen kararlılık ise Elfride'nin suretinde temsil edilmelidir. Bize tekniğin hakimiyetiyle Varlık'tan ayrılmış dünyayı ve değersiz "herhangi biri"nin (*du "on"*) gücünü takdim eden şey, meslektaşların dalavereleri, yayıncı ve konferansçı hikayeleri, gazete saldırılarıdır. Bir kız öğrencinin hatları ve çehresi altında, doğanın Dionysosçu çağrısı belirir, ve meydana gelmesine izin vermemiz gereken şeyin tahrifinin bir anlığına kaybedilişi bakır kar üzerinde kayakla yapılan inişe benzer. Rektörlük uçarılığının ele geçirdiği bir profesörün etrafındaysa Führer'in kurtarıcı işlevi ortaya çıkar. Ve tam tersine,

heyecanlı Rektör'de, dağ yürüyüşçüsünün övünçlü-
ğini, gördüğü her etekten işkillenen aşığı, akademik ko-
misyonların dalaverecisini, sadakatsizlikleri sadakatini
pusuya düşüren kocayı, yerleşik taşralıyı, tezahürlerini
mutlaka aşacak, bunları aralarında mahrem ve kuvvetli
biçimde yeni bir düşünceye bağlayacak şekilde okuya-
biliriz. Heidegger'in kağıt tomarları ve yeniden basılan
kitaplar arasında bir yere bıraktığı şey, bizi sadece giz-
li varoluşsal malzemesiyle değil, görünürde hızlanan,
ama aynı zamanda yerinde sayan ve zararlı dünyamız-
da görülmemiş bir yönlendirmeye de etkiliyor; dili
maruz bıraktığı bükülmeye karşın bu filozof, esenliğin
kesin surette bir kaynağı olduğunu söylemeyi bildi, tam
da bulunduğu yerden, yüceliğin ve cesaretin az olduğu,
hayatta kalma inadının ve sıradan oylanmanın yerin-
den, evet, tam da buradan bu esenlik/selamet kayna-
ğını keşfetmeyi bildi: dönüşümlerinden/serüvenlerin-
den daha asli olan bir varolma sabrı, ve değişmeyi bilişi,

Mallarmé'nin küçük bir Paris salonunda konsolla yaptığı gibi, en alışılmadık yıldız olarak.

MONOKL DÜŞÜNCEDE YAYIMA HAZIRLANANLAR

- 1- Giorgio Agamben, *Dost/Dispozitif*
- 2- Jean-Luc Nancy, *Gidiş/Gitme*
- 3- Alain Badiou, *Deleuze: Varlığın Uğultusu*
- 4- Jean François Lyotard, *Anlaşmazlık*
- 5- Alain Badiou-Barbara Cassin, *Cinsel İlişki Yoktur, Lacan'ın Etourdit'si Üzerine İki Ders*
- 6- Alain Badiou-Barbara Cassin, *Heidegger, Nazizm, Kadınlar, Felsefe*
- 7- Emmanuel Levinas, *Etik ve Sonsuz*
- 8- Emmanuel Levinas, *Başka İnsanın Hümanizmi*
- 9- Jacques Lacan, *Öğreti'm*
- 10- Jacques Lacan, *Televizyon*
- 11- Jacques Ranciere, *Dilsiz Söz*
- 12- Jacques Derrida, *Ses ve Fenomen*
- 13- Pierre Bourdieu, *Martin Heidegger'in Politik Ontolojisi*

- 14- Maurice Blanchot, *Bekleyiş Unutuş*
- 15- Maurice Blanchot, *Yazınsal Uzam*
- 16- Maurice Blanchot, *Felaket Yazısı*
- 17- Maurice Blanchot, *Lautreamont ve Sade*
- 18- Georges Canguilhem, *Normal ve Patolojik*
- 19- Peter Sloterdijk, *Derrida, Bir Mısırlı*
- 20- Giorgio Agamben, *Gelen Ortaklık*
- 21- Jean-Luc Nancy, *Tekil Çoğul Olma*
- 22- Jean-Luc Nancy, *İşlemeyen Ortaklık*
- 23- Jean-Luc Nancy, *Dünyanın Anlamı*
- 24- Serge Lesourd, *Özne Nasıl Susturulur*
- 25- Vladimir Jankelevitch, *Ölümü Düşünmek*
- 26- Michel Henry, *Söyleşiler*
- 27- Joan Copjec, *Arzumu Oku: Lacan'a Karşı Tarihsiciler*

Heidegger kesinlikle büyük bir filozoftur, ama ayrıca ve aynı zamanda çok sıradan bir Nazi'ydi. Bu böyle. Gerisiyle felsefe uğraşın! Felsefe, ne olguları yadsıyarak, ne de aforoz ederek işin içinden çıkabilir. Biz burada düşüncenin yüceliğinin ve kanının bayağılığının, evrensel boyutlardaki yaratıcı kapasitenin ve taşralı bir profesörün kısıtlı tikelliğinin varoluşçu da denebilecek diyalektik sınırlarındayız.

*

Heidegger'in kağıt tomarları ve yeniden basılan kitaplar arasında bir yere bıraktığı şey, bizi sadece gizli varoluşsal malzemesiyle değil, görünürde hızlanan, ama aynı zamanda yerinde sayan ve zararlı dünyamızda görülmemiş bir yönlendirmeye de etkiliyor; dili maruz bıraktığı bükülmeye karşın bu filozof, esenliğin kesin surette bir kaynağı olduğunu söylemeyi bildi, tam da bulunduğu yerden, yüceliğin ve cesaretin az olduğu, hayatta kalma inadının ve sıradan oyalanmanın yerinden, evet, tam da buradan bu esenlik kaynağını keşfetmeyi bildi: dönüşümlerinden/serüvenlerinden daha asli olan bir varolma sabrı, ve değişmeyi bilişi, Mallarme'nin küçük bir Paris salonunda konsolla yaptığı gibi, en alışılmadık yıldız olarak.

Alain Badiou

ISBN 978-605-62624-5-6

