

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>



TÜRKİYE FELSEFE KURUMU
ÇEVİRİ DİZİSİ : 1

METAFİZİK NEDİR?

Martin Heidegger

WAS IST METAPHYSIK?



Ankara, 2009

Dizinin Yönetmeni: Yusuf Örne 
Dizinin Amblemini  izen: Erdal Aygen 

 eviren: Yusuf Örne 

Heidegger'in metinlerini
orijinalleriyle kar ıla tıran: Ioanna Ku uradi

ISBN 978-975-7748-00-5

  Türkiye Felsefe Kurumu

Birinci Baskı : 1991
 kinci Baskı : 1994
   nc  Baskı: 2009

İÇİNDEKİLER

Çevirenin Önsözü	7
Giriş	7-25
Metafizik Nedir?	26-45
Metafizik Bir Sorgulamanın Geliştirilmesi.....	26
Sorunun İşlenmesi	29
Sorunun Yanıtlanması.....	36
Sonsöz.....	46-55
Martin Heidegger'in Dörtlü Sorgulaması	56-90
“Metafizik nedir?”le Öncü-olana Bakmak,	
Richard Wisser	
Öndeyiş	56
1. “Ders”	61
2. “Sonsöz”	77
3. “Giriş”	83
Konkordanz I	91-93
Konkordanz II	94-96
Richard Wisser'in metninde geçen kısaltmalar	97

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Martin Heidegger'in 100. doğum yılı olan 1989'da çıkması plânlanan bu çeviri, 1985-1987 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümündeki çalışmalarımın ürünüdür. Heidegger'in yaşamı boyunca hep yeniden üzerinde düşündüğü "Metafizik nedir?" sorusu, onun düşünmesinin evrelerini göstermek bakımından bir bütün oluşturur. Düşünme adımlarını takip edebilmek bakımından, okuyucuya önce *Ders*'i (1929), sonra *Sonsöz*'ü (1943), en sonunda da *Giriş*'i (1949) okumasını öğütlerim. Bu üç metnin bir bütün oluşturduğunu göstermek için Heidegger 1950'deki baskının başına *Giriş*'i, sonuna da *Sonsöz*'ü almış ve ilk kez her üç metni de biraraya toplayan kitapçığı Alman şairi Hans Carossa'ya (1878-1956) ithaf etmiş. Metinlerin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla, Richard Wisser'in 1986 yılında bir uluslararası toplantıda yaptığı ve sonradan yayınlanan konuşmasını ekledim. Tam bu konuyu ilgilendirdiği için yararlı olacağını umarım. Metinlerin çeviri hakkını veren Vittorio Klostermann ve Karl Alber Yayınevlerine teşekkür ederim.

Ders ve seminerlerimde benimle çevirileri tartışan ve düzelten öğrencilerime, meslekdaşlarıma ve hocalarıma şükran borçluyum. Türkçe metni okuyup düzeltmeleri yapan Bilge Karasu'ya ve kitabın sonuna eklenen sayfa numarası karşılaştırmasını hazırlayan Karen Josten'e ayrıca teşekkür ederim.

Yusuf Örnek

Freiburg Üniversite'sinin tören salonunda "Metafizik Nedir" başlığıyla 24 Temmuz 1929'da yapılmış olan ilk (tören) dersinin metni olan ve aynı yıl yayınlanmış olan bu yazı, 5. basım (1949) için yeniden gözden geçirilmiş 4. basımın (1943) Sonsözü ve 5. basımın Giriş'iyle birlikte aynen yayınlanmaktadır. Sonsöz'de 5. basım için yapılan değişikliklerin ilk hali dipnotlarda verilmektedir. 5. basımdan itibaren metin "70. doğum günü için Hans Carossa'ya" ithaf edilmiştir.

Ekte Sunulan 16. basım tüm eserlerinin 9. cildi olan *Wegmarken*'in 3. basımıyla ve yine *Klostermann'ın Seminer* dizisinde tek kitap olarak yayınlanan *Wegmarken* baskısıyla sayfa ve sözcük açısından aynıdır.

HANS CAROSSA
zum siebzigsten Geburtstag

Yetmişinci doğum gününde
HANS CAROSSA'ya

EINLEITUNG

Der Rückgang in den Grund der Metaphysik

Descartes schreibt an Picot, der die *Principia Philosophiae* ins Französische übersetzte: *Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences . . .* (Opp. ed. Ad. et Ta. IX, 14).

Wir fragen, um bei diesem Bild zu bleiben: In welchem Boden finden die Wurzeln des Baumes der Philosophie ihren Halt? Aus welchem Grunde empfangen die Wurzeln und durch sie der ganze Baum die nährenden Säfte und Kräfte? Welches Element durchwaltet, in Grund und Boden verborgen, die tragenden und nährenden Wurzeln des Baumes? Worin ruht und regt sich das Wesen der Metaphysik? Was ist die Metaphysik von ihrem Grund her gesehen? Was ist im Grunde überhaupt Metaphysik?

Sie denkt das Seiende als das Seiende. Überall, wo gefragt wird, was das Seiende sei, steht Seiendes als solches in der Sicht. Das metaphysische Vorstellen verdankt diese Sicht dem Licht^a des Seins. Das Licht, d. h. dasjenige, was solches Denken als Licht erfährt, kommt selbst nicht mehr in die Sicht dieses Denkens; denn es stellt das Seiende stets und nur in der Hinsicht auf das Seiende vor. Aus dieser Hinsicht fragt das metaphysische Denken allerdings nach der seienden Quelle und nach einem Urheber des Lichtes. Dieses selbst gilt dadurch als erhellt genug, daß es jeder Hinsicht auf das Seiende die Durchsicht gewährt.

Wie auch immer das Seiende ausgelegt werden mag, ob als Geist im Sinne des Spiritualismus, ob als Stoff und Kraft im Sinne des Materialismus, ob als Werden und Leben, ob als Vor-

^a 5. Auflage 1949: *Lichtung*.

G İ R İ Ő

Metafiziğin Temeline Geri Dönüş

Principia Philosophiae'yi Fransızca'ya çeviren Picot'ya Descartes şöyle yazar: *Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Metaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences** (René Descartes, Bütün Eserleri, yayına hazırlayan Adam ve Tannery IX, 14).

Bu benzetmeye bağılı kalarak soruyoruz: Felsefe ağacının kökleri hangi toprakta tutunurlar? Bu kökler ve onların sayesinde de ağaç, kendilerini besleyen özsuuyu ve gücü hangi temelden alırlar? Hangi unsur ağacın taşıyıcı ve besleyici köklerini, temelde ve toprakta gizlenerek saçak saçak örer? Metafizik nerede durur ve harekete geçer? Kendi temeli açısından bakıldığında metafizik nedir? Temelde genel olarak metafizik nedir?

Metafizik, Varolanı Varolan olarak düşünür. Varolanın ne olduğunun sorulduğu her yerde, Varolan olarak Varolan görülür. Metafizik tasarımlama, bu görmeyi Varlığın ışığına^a borçludur. Işık, yani böyle bir düşünmenin ışık olarak tecrübesini edindiğı şeyin kendi, artık bu düşünme tarafından görülmez; çünkü bu düşünme, Varolanı hep sadece Varolan bakımından tasarımlar. İmdi metafizik düşünme, bu bakımdan varolan kaynak ve ışığın yaratıcısı hakkında soru sorar. Işık ise, her bakışın Varolana nüfuz etmesini sağladığından, yeterince aydınlanmış sayılır.

Varolan nasıl yorumlanırsa yorumlansın, ister ruhçuluktaki ruh, isterse maddecilikteki madde ve güç olarak, ister oluş ve

* Böylece bütün felsefe, kökleri metafizik, gövdesi fizik, bu gövdeden çıkan dalları da öbür bilimlerin hepsi olan bir ağaç gibidir...

^a 5. Basım 1949, Işıma

stellung, ob als Wille, ob als Substanz, ob als Subjekt, ob als Energieia, ob als ewige Wiederkehr des Gleichen, jedesmal erscheint das Seiende als Seiendes im Lichte des Seins. Überall hat sich, wenn die Metaphysik das Seiende vorstellt, Sein gelichtet. Sein ist in einer Unverborgenheit (*Ἀλήθεια*) angekommen. Ob und wie Sein solche Unverborgenheit mit sich bringt, ob und wie gar Es selbst sich in der Metaphysik und als diese anbringt^a, bleibt verhüllt. Das Sein wird in seinem entbergenden Wesen, d. h. in seiner Wahrheit nicht gedacht. Gleichwohl spricht die Metaphysik in ihren Antworten auf ihre Frage nach dem Seienden als solchen aus der unbeachteten Offenbarkeit des Seins. Die Wahrheit des Seins kann deshalb der Grund heißen, in dem die Metaphysik als die Wurzel des Baumes der Philosophie gehalten, aus dem sie genährt wird.

Weil die Metaphysik das Seiende als das Seiende befragt, bleibt sie beim Seienden und kehrt sich nicht an das Sein als Sein. Als die Wurzel des Baumes schickt sie alle Säfte und Kräfte in den Stamm und seine Äste. Die Wurzel verzweigt sich in den Grund und Boden, damit der Baum dem Wachstum zugunsten aus ihm hervorgehen und ihn so verlassen kann. Der Baum der Philosophie entwächst dem Wurzelboden der Metaphysik. Der Grund und Boden ist zwar das Element, worin die Wurzel des Baumes west, aber das Wachstum des Baumes vermag den Wurzelboden niemals so in sich aufzunehmen, daß er als etwas Baumhaftes im Baum verschwindet. Vielmehr verlieren sich die Wurzeln bis zu den feinsten Fasern im Boden. Der Grund ist Grund für die Wurzel; in ihm vergißt sie sich zugunsten des Baumes. Die Wurzel gehört auch dann noch, wenn sie sich nach ihrer Weise dem Element des Bodens anheimgibt, dem Baum. Sie verschwendet ihr Element und sich selbst auf diesen.

^a 5. Auflage 1949: An-bringen: Gewähren die Unverborgenheit und in dieser Unverborgenes, Anwesendes. Im Anwesen verbirgt sich: An-bringen von Unverborgenheit, die Anwesendes anwesen läßt. »das Sein selbst« ist das Sein in seiner Wahrheit, welche Wahrheit zum Sein gehört, d. h. in welche Wahrheit »Sein« entschwindet.

yaşam, ister tasarım, isteme, töz, özne, *energeia*, isterse de aynı olanın ebedî dönüşü olarak yorumlansın; her seferinde, Varolan, Varolan olarak Varlığın ışığında görünür. Metafiziğin Varolanı tasarımladığı her yerde Varlık kendini aydınlatmıştır. Varlık bir açıklığa *Αλλῃθεια* ulaşmıştır. Varlığın böyle bir açıklığı beraberinde getirip getirmediği ve bunu nasıl yaptığı, hatta Onun metafizikte ve metafizik olarak kendisini ortaya koyup koymadığı^a ve bunu nasıl yaptığı örtük kalır. Varlık kendi ortaya çıkarıcı özünde, yani hakikati içinde düşünülmez. Bununla beraber metafizik, Varolan olarak Varolana ilişkin sorulara verdiği yanıtlarda Varlığın o fark edilmeyen açığa çıkması hakkında konuşur. Bu nedenle Varlığın hakikatine, felsefe ağacının, kökü olarak tutunduğu ve felsefenin beslendiği temel adı verilebilir.

Metafizik, Varolanı Varolan olarak sorguladığı için Varolanda takılıp kalır ve Varlık olarak Varlığa yönelmez. Ağacın kökü olarak metafizik, bütün özsu ve güçleri gövdeye ve dallara gönderir. Ağacın büyüyebilmesi, yükselip kökü terkedebilmesi için kök, temelin ve toprağın içinde saçaklanır. Felsefe ağacı, metafiziğin köklü toprağından çıkarak büyür. Gerçi temel ve toprak, ağacın kökünün özünü sürdürdüğü unsurdur, fakat ağacın büyümesi, kök toprağını, ağaç olup ağaç içinde kaybol-sun diye onu hiçbir zaman kendi içine alamaz. Tersine, kökler topraktaki en kılcal liflerine kadar kaybolurlar. Temel, kök için temeldir; kök, onun içinde ağacın büyümesi için kendini unuttur. Kök, kendi tarzında kendini toprak unsurunun eline bıraksa da, ağaca aittir. Kendisini ve unsurunu onun için harcar.

^a 5. basım 1949: Ortaya-koymak: Açıklığa izin vermek ve bu açıklıkta gizlenmemiş olana, mevcut olana. Mevcut olmada gizlenen şudur: Mevcut olanın mevcut olmasına izin veren açıklığın ortaya konması. "Varlığın kendisi", hakikati varlığa ait olan yani içinde Varlığın ortadan kaybolduğu hakikati içinde Varlıktır.

Sie kehrt sich als die Wurzel nicht an den Boden; wenigstens nicht in einer Weise, als sei es ihr Wesen, nur diesem Element entgegenzuwachsen und in ihm sich auszubreiten. Vermutlich ist also auch das Element nicht das Element, ohne daß die Wurzel es durchwebt.

Die Metaphysik denkt, insofern sie stets nur das Seiende als das Seiende vorstellt, nicht an das Sein selbst. Die Philosophie versammelt sich nicht auf ihren Grund^a. Sie verläßt ihn stets, und zwar durch die Metaphysik. Aber sie entgeht ihm gleichwohl nie. Insofern ein Denken sich auf den Weg begibt, den Grund der Metaphysik zu erfahren, insofern dieses Denken versucht, an die Wahrheit des Seins selbst zu denken, statt nur das Seiende als das Seiende vorzustellen, hat das Denken die Metaphysik in gewisser Weise verlassen. Dieses Denken geht, und zwar noch von der Metaphysik her gesehen, in den Grund der Metaphysik zurück. Allein das, was so noch als Grund^b erscheint, ist vermutlich, wenn es aus ihm selbst erfahren wird, ein Anderes und noch Ungesagtes, demgemäß auch das Wesen der Metaphysik etwas anderes ist als die Metaphysik.

Ein Denken, das an die Wahrheit des Seins denkt, begnügt sich zwar nicht mehr mit der Metaphysik; aber es denkt auch nicht gegen die Metaphysik. Es reißt, um im Bild zu sprechen, die Wurzel der Philosophie nicht aus. Es gräbt ihr den Grund und pflügt ihr den Boden. Die Metaphysik bleibt das Erste der Philosophie. Das Erste des Denkens erreicht sie nicht. Die Metaphysik ist im Denken an die Wahrheit des Seins überwunden. Der Anspruch der Metaphysik, den tragenden Bezug zum »Sein« zu verwalten und alles Verhältnis zum Seienden als solchen maßgebend zu bestimmen, wird hinfällig. Doch diese »Überwindung der Metaphysik« beseitigt die Metaphysik nicht. Solange der Mensch das animal rationale bleibt, ist er das animal metaphysicum. Solange der Mensch sich als das vernünftige Lebewesen versteht, gehört die Metaphysik nach dem

^a 5. Auflage 1949: Sein und Grund: das Selbe.

^b 5. Auflage 1949: Sein als Nichtgrund, ~~Grund~~.

Kök olarak toprağa yönelmez; en azından sanki bu unsura karşı büyüme ve onun içinde yayılmak kendi özüymüşçesine toprağa yönelmez. Herhalde unsur da, kök onun içinde saçaklanmadıkça unsur değildir.

Metafizik, Varolanı hep Varolan olarak tasarımıladığı için, Varlığın kendisi üzerinde düşünmez. Felsefe kendi temelinde yoğunlaşmaz^a. Felsefe bu temeli boyuna terkeder, hem de metafizik aracılığıyla. Fakat, yine de, onu hepten bırakmaz. Eğer bir düşünme, metafiziğin temelini tecrübesini edinmek üzere yola koyulursa; bu düşünme Varolanı Varolan olarak tasarımılamak yerine Varlığın hakikatinin kendisini düşünmeyi denerse, metafiziği bir anlamda terketmiş demektir. Metafizik açısından bakıldığında bu düşünme, metafiziğin temeli doğrultusunda geriye dönmektedir. Fakat bu temel olarak görünen^b, –tecrübesi kendisinden edinilecek olursa– herhalde başka olandır, henüz üzerinde söz söylenmemiş olandır; buna göre de metafiziğin özü, metafizikten farklı birşey olmaktadır.

Varlığın hakikati üzerinde düşünen bir düşünme gerçi artık metafizikle yetinmez; fakat metafiziğe karşı da düşünmez. Bu düşünme, -o benzetmeyle konuşacak olursak- felsefenin kökünü söküp çıkarmaz. Felsefeye temel kazar ve onun için toprağı sürer. Metafizik, felsefenin ilk adımı olarak kalır. Düşünmenin ilk adımına ise ulaşamaz. Metafizik, Varlığın hakikati üzerine düşünme ile aşılmıştır. Metafiziğin, “Varlık” ile olan taşıyıcı bağı yönetmek ve Varolan olarak Varolanla girilen tüm ilişkiyi esasen belirlemek iddiası geçersiz hale gelmektedir. Fakat yine de “metafiziğin [bu] aşılması”, metafiziği safdışı bırakmaz. İnsan *animal rationale** olarak kaldıkça *animal metaphysicum*’dur^{**}. İnsan kendini akıllı canlı olarak gördükçe, metafizik, Kant’ın

^a 5. basım 1949: Varlık ve Temel: Aynı olan

^b 5. basım 1949: Temel olmayan olarak Varlık, ~~Temel~~

* Akıllı canlı.

** Metafizik canlı.

Wort Kants zur Natur des Menschen. Wohl könnte dagegen das Denken, wenn ihm glückt, in den Grund der Metaphysik zurückzugehen, einen Wandel des Wesens des Menschen mitveranlassen, mit welchem Wandel eine Verwandlung der Metaphysik einherginge.

Wenn somit bei der Entfaltung der Frage nach der Wahrheit des Seins von einer Überwindung der Metaphysik gesprochen wird, dann bedeutet dies: Andenken an das Sein selbst. Solches Andenken kommt über das bisherige Nichtdenken an den Grund der Wurzel der Philosophie hinaus. Das in »Sein und Zeit« (1927) versuchte Denken macht sich auf den Weg, die so verstandene Überwindung der Metaphysik vorzubereiten. Dasjenige aber, was ein solches Denken auf seinen Weg bringt, kann doch nur das zu Denkende selbst sein^a. Daß das Sein selber und wie das Sein selbst hier ein Denken angeht, steht nie zuerst und nie allein beim Denken. Daß und wie das Sein selbst ein Denken trifft, bringt dieses auf den Sprung, dadurch es dem Sein selbst entspringt, um so dem Sein als solchem zu entsprechen^b.

Warum ist denn aber eine so geartete Überwindung der Metaphysik nötig? Soll auf diese Weise nur diejenige Disziplin der Philosophie, die bisher die Wurzel war, durch eine ursprünglichere unterbaut und ersetzt werden? Handelt es sich um eine Veränderung des Lehrgebäudes der Philosophie? Nein. Oder soll durch den Rückgang in den Grund der Metaphysik eine bisher übersehene Voraussetzung der Philosophie aufgedeckt und dieser vorgerechnet werden, daß sie noch nicht auf ihrem unerschütterlichen Fundament stehe und deshalb noch nicht die absolute Wissenschaft sein könne? Nein.

Anderes steht mit der Ankunft oder dem Ausbleiben der Wahrheit des Seins auf dem Spiel: nicht die Verfassung der Philosophie, nicht nur die Philosophie selbst, sondern die Nähe und Ferne von Jenem, woraus die Philosophie als das vorstel-

^a 5. Auflage 1949: was heißt Denken?

^b 5. Auflage 1949: Ereignis.

deyimiyle insanın doğasına özgüdür. Ama buna karşılık düşünme, metafiziğin temeline geri dönmeyi başarabildiği zaman, insanın özünün değişmesine yol açabilir ve bununla da metafiziğin değişimi başlayabilir.

Böylece Varlığın hakikati sorusunun geliştirilmesi sırasında metafiziğin aşılmasından söz edildiğinde, bunun anlamı şudur: Varlığın kendisi üzerinde-düşünmek. Felsefenin kökünün temelini şimdiye kadar düşünülmemiş olması, Varlığın-üzerinde-düşünme ile aşılır. “Varlık ve Zaman”da (1927) denenen düşünme, böyle anlaşılan metafiziğin aşılmasını hazırlamak için yola koyulmuştur. Ne var ki, böyle bir düşünmeyi kendi yoluna çıkaran, ancak düşünülmesi-gerekenin kendisi olabilir.^a Varlığın kendisinin bir düşünme ile ilişkili olması ve bu işin nasıl olduğu, hiçbir zaman öncelikle ve sadece düşünmeye bağlı değildir. Varlığın kendisinin bir düşünmeyi bulması ve bu işin nasıl olduğu, düşünmeyi sıçramaya götürür; böylece düşünme, Varlık olarak Varlığa uymak için Varlığın kendisinden fışkırır.^b

Peki ama metafiziğin bu şekilde aşılması niçin gereklidir? Böylece felsefenin şimdiye kadar kök vazifesi görmüş bir disiplininin yerine daha köklü bir disiplin mi kurulup konacaktır? Felsefenin konularının değişmesi mi söz konusudur? Hayır. Yoksa metafiziğin temeline geri dönmekle felsefenin şimdiye dek gözden kaçmış bir koşulu bulunacak ve henüz sarsılmaz bir esasa oturmadığı için felsefenin mutlak bir bilim olmayacağı mı söylenecektir? Hayır.

Varlığın hakikatinin ortaya çıkışı ya da çıkmayışında başka bir şey söz konusudur: felsefenin kuruluşu değil, sadece felsefenin kendisi değil, Varolanı Varolan olarak tasarımlayan düşünme olan felsefenin, özünü ve zorunluluğunu kavradığı şeyin yakınlığı ve uzaklığıdır söz konusu olan.

^a 5. basım 1949: *Düşünmek Ne Demektir?*

^b 5. basım 1949: *Olagelme*

lende Denken des Seienden als solchen ihr Wesen und ihre Notwendigkeit empfängt. Zur Entscheidung steht, ob das Sein selber aus seiner ihm eigenen Wahrheit seinen Bezug zum Wesen des Menschen ereignen kann^a oder ob die Metaphysik in ihrer Abkehr von ihrem Grunde fernerhin verwehrt, daß der Bezug des Seins zum Menschen aus dem Wesen dieses Bezugs selber zu einem Leuchten kommt, das den Menschen zum Gehören in das Sein bringt.

Die Metaphysik hat in ihren Antworten auf ihre Frage nach dem Seienden als solchen vor diesem schon das Sein vorgestellt. Sie spricht Sein notwendig aus und darum ständig. Aber die Metaphysik bringt das Sein selbst nicht zur Sprache, weil sie das Sein nicht in seiner Wahrheit und die Wahrheit nicht als die Unverborgenheit und diese nicht in ihrem Wesen^b bedenkt. Das Wesen der Wahrheit erscheint der Metaphysik immer nur in der schon abkünftigen Gestalt der Wahrheit der Erkenntnis und der Aussage dieser. Unverborgenheit könnte aber Anfänglicheres sein als Wahrheit im Sinne der veritas^c. *Ἀλήθεια* könnte das Wort sein, das einen noch nicht erfahrenen Wink in das unge dachte Wesen des esse gibt. Stünde es so, dann könnte freilich das vorstellende Denken der Metaphysik dieses Wesen der Wahrheit nie erreichen, mag es sich auch noch so eifrig um die vorsokratische Philosophie historisch bemühen; denn es handelt sich nicht um irgendeine Renaissance des vorsokratischen Denkens – solches Vorhaben wäre eitel und widersinnig – sondern um das Achten auf die Ankunft des noch ungesagten Wesens der Unverborgenheit, als welche das Sein sich angekündigt hat^d. Inzwischen bleibt der Metaphysik während ihrer Geschichte von Anaximander bis zu Nietzsche die Wahrheit des Seins verborgen. Weshalb denkt die Metaphysik an sie nicht? Hängt das

^a 5. Auflage 1949: Brauch.

^b 5. Auflage 1949: entbergende bergende Ge-währnis als Ereignis.

^c 5. Auflage 1949: Veritas bei Thomas immer in intellectu, und sei dies der intellectus divinus.

^d 5. Auflage 1949: Sein, Wahrheit, Welt, ~~Sein~~, Ereignis.

Karar verilmesi gereken, Varlığın kendisinin, kendine özgü hakikatten yola çıkarak insanın özüyle olan bağına olağetirip getiremeyeceği^a veya Varlığın insanla bağının, bu bağın özünden çıkarak parlamasına ve bu parlamanın insanı böylece Varlığa ait olmaya götürmesine, kendi temeline yüz çeviren metafiziğin engel olup olmayacağıdır.

Metafizik, Varolan olarak Varolan hakkındaki sorusuna verdiği yanıtlarda, Varolandan önce Varlığı tasarımılamıştır. Bundan ötürü Varlığı zorunlu olarak boyuna “dile getirir. Fakat metafizik, Varlığın kendisini dile getirmez, çünkü Varlığı kendi hakikatinde, hakikati açıklık olarak ve açıklığı da kendi özünde^b düşünmez. Hakikatin özü metafiziğe hep bilginin hakikatinin ve bu hakikatin ifadesinin modası geçmiş şekli olarak görünür. Ne var ki açıklık, *veritas* anlamındaki hakikatten daha köklü olabilir. (*Ἀλήθεια*) *esse*’nin düşünülmemiş özüne, henüz tecrübesi edinilmemiş bir işaret veren kelime olabilir. Bu böyle ise, Sokrates öncesi felsefeyle tarihsel olarak ne kadar uğraşırsa uğraşsın, metafiziğin tasarımılayıcı düşünmesi elbette ki hakikatin bu özüne hiçbir zaman ulaşamayacaktır; çünkü sözkonusu olan, Sokrates öncesi felsefenin bir yeniden doğuşu değil -böyle bir amaç boş ve anlamsız olurdu-; kendisini açıklık olarak gösteren Varlığın henüz dile gelmemiş özünün ortaya çıkışına itina göstermektir^c. Bu arada, Anaksimandros’tan Nietzsche’ye kadar uzanan tarihi boyunca metafizik için, Varlığın hakikati örtük kalır. Niçin metafizik onun üzerine düşünmez?

^a 5. basım 1949: Gelenek

^b 5. basım 1949: Olagelme olarak kendini açığa çıkaran, örten izin-verme

^c 5. basım 1949: Thomas’ta veritas (hakikat) her zaman zihindedir ve bu da kutsal zihindir.

^d 5. basım 1949: Varlık, Hakikat, Dünya, Varlık, Olagelme.

Unterlassen solchen Andenkens nur an der Art des metaphysischen Denkens? Oder gehört es zum Wesensgeschick der Metaphysik, daß sich ihr der eigene Grund entzieht, weil im Aufgehen der Unverborgenheit überall das Wesende in dieser, nämlich die Verborgenheit^a, ausbleibt, und zwar zugunsten des Unverborgenen, das so gerade erst als das Seiende erscheinen kann?

Nun spricht aber die Metaphysik ständig und in den verschiedensten Abwandlungen das Sein aus. Sie selbst erweckt und befestigt den Anschein, als sei durch sie die Frage nach dem Sein gefragt und beantwortet. Allein, die Metaphysik antwortet nirgends auf die Frage nach der Wahrheit des Seins, weil sie diese Frage nie fragt. Sie fragt nicht, weil sie das Sein nur denkt, indem sie das Seiende als das Seiende vorstellt. Sie meint das Seiende im Ganzen und spricht vom Sein. Sie nennt das Sein und meint das Seiende als das Seiende. Das Aussagen der Metaphysik bewegt sich von ihrem Beginn bis in ihre Vollendung auf eine seltsame Weise in einer durchgängigen Verwechslung^b von Seiendem und Sein. Diese Verwechslung ist freilich als Ereignis zu denken, nicht als ein Fehler. Sie kann ihren Grund keineswegs in einer bloßen Nachlässigkeit des Denkens haben oder in einer Flüchtigkeit des Sagens. Dieser durchgängigen Verwechslung zufolge gelangt das Vorstellen auf den Gipfel der Verwirrung, wenn man behauptet, die Metaphysik stelle die Seinsfrage.

Fast scheint es, als sei die Metaphysik durch die Art, wie sie das Seiende denkt, dahin gewiesen, ohne ihr Wissen die Schranke zu sein, die dem Menschen den anfänglichen^c Bezug des Seins^d zum Menschenwesen verwehrt.

^a 5. Auflage 1949: *Ἀπόκρυφος* als Verbergung.

^b 5. Auflage 1949: Verwechslung: die Gebundenheit in das Hinüber zu Sein und das Herüber zu Seiendem. Eines steht stets *im* anderen und *für* das andere, ‚Auswechslung, ‚Wechsel‘, bald so, bald so.

^c 5. Auflage 1949: Das an-fangende, im An-fangen wesende Ereignis – brauchend – die Enteiignis.

^d 5. Auflage 1949: Sein selbst = ~~Sein~~.

Boyle bir üzerine-düşünmenin ihmal edilmesi sadece metafizik düşünmenin biçimiyle mi ilgilidir? Yoksa açıklığın ortaya çıkmasıyla, örtüklükte özünü sürdürmekte olanın, yani örtüklüğün^a, Varolan olarak görünebilen açık-olan uğruna ortadan kalkması nedeniyle metafiziğin kendine özgü temelini ondan uzaklaşması, metafiziğin özüne ilişkin kaderi midir?

Oysa metafizik boyuna, en çeşitli şekilleriyle Varlığı dile getirir, kendisi sayesinde Varlık hakkındaki sorunun sorulup yanıtlandığı izlenimini verir ve pekiştirir. Ne var ki, metafizik hiçbir yerde Varlığın hakikati hakkındaki soruyu yanıtlamaz, çünkü o, bu soruyu sormaz. Sormaz, çünkü Varlığı sadece, Varolanı Varolan olarak tasarım^bladığında düşünür. Bütününde Varolanı kasteder ve Varlıktan söz eder. Varlıktan söz ederken de Varolan olarak Varolanı kasteder. Başlangıcından tamamlanışına kadar metafiziğin tüm söylediğinde^b, garip bir şekilde Varolan ile Varlık sürekli olarak karıştırılır. Bu karıştırma tabîî ki bir hata olarak değil, Olagelme olarak düşünülmalıdır. Bu karıştırma, düşünmenin ihmalciliğinden veya söz söyleme aceleciliğinden ileri geliyor olamaz. Metafiziğin Varlık sorusunu sorduğu iddia edilince, bu sürekli karıştırmanın sonucu olarak tasarım^clama şaşkınlığın en üst noktasına ulaşır.

Neredeyse öyle görünüyor ki, metafizik Varolanı düşünme biçimiyle, bilmeden, Varlığın^d insan varlığıyla köklü bağına engel olmakta.

^a 5. basım 1949: Örtülü olma olarak Anış

^b 5. basım 1949: Karıştırma: bir öteye Varlığa, bir beriye Varolana bağımlılık. Biri hep ötekindedir ve öteki içindir, 'Değişiklik', 'Değiştokuş', bir öyle bir böyle.

^c 5. basım 1949: Baş-layan, baş-langıçta özünü sürdüren olagelme -gerek-sinim duyarak Kendinin olmadan çıkma.

^d 5. basım 1949: Varlığın kendisi = Varlık

Wie aber, wenn das Ausbleiben dieses Bezugs und die Vergessenheit dieses Ausbleibens von weither das moderne Weltalter bestimmten? Wie, wenn das Ausbleiben des Seins den Menschen immer ausschließlicher nur dem Seienden überließe, so daß der Mensch vom Bezug des Seins zu seinem (des Menschen) Wesen fast verlassen und diese Verlassenheit zugleich verhüllt bliebe? Wie, wenn es so wäre und wenn es seit langem schon so wäre? Wie, wenn Zeichen dahin deuteten, als wolle diese Vergessenheit inskünftig sich noch entschiedener in der Vergessenheit einrichten?

Wäre da für einen Denkenden noch ein Anlaß, vor diesem Geschick des Seins sich überheblich zu gebärden? Wäre, wenn es so stünde, noch ein Anlaß, in solcher Seinsverlassenheit sich anderes vorzugaukeln und dies gar aus einer selbstgemachten gehobenen Stimmung? Wäre, wenn es mit der Seinsvergessenheit so stünde, nicht Veranlassung genug, daß ein Denken, das an das Sein denkt, in den Schrecken gerät, demgemäß es nichts anderes vermag, als dieses Geschick des Seins in der Angst auszuhalten, um erst das Denken an die Seinsvergessenheit zum Austrag zu bringen? Ob jedoch ein Denken dies vermöchte, solange ihm die so zugeschickte Angst nur eine gedrückte Stimmung wäre? Was hat das Seinsgeschick dieser Angst mit Psychologie und Psychoanalyse zu tun?

Gesetzt aber, der Überwindung der Metaphysik entspräche das Bemühen, erst einmal auf die Seinsvergessenheit achten zu lernen, um sie zu erfahren und diese Erfahrung in den Bezug des Seins zum Menschen aufzunehmen und darin zu verwahren, dann bliebe die Frage »Was ist Metaphysik?« in der Not der Seinsvergessenheit doch vielleicht das Notwendigste alles Notwendigen für das Denken.

So liegt alles daran, daß zu seiner Zeit das Denken denkender werde. Dahin kommt es, wenn das Denken, statt einen höheren Grad seiner Anstrengung zu bewerkstelligen, in eine andere Herkunft gewiesen ist. Dann wird das vom Seienden als solchem gestellte und darum vorstellende und dadurch erhellende

Peki ama ya bu bağıın gerçekleşmemesi ve bu gerçekleşmemenin de unutulmuş olması eskiden beri modern çağı belirliyorsay? Ya Varlığın ortaya çıkmayışı insanı hep, daha büyük ölçüde sadece Varolanın eline bırakıyorsa ve böylece de insan, Varlığın, kendisinin (insanın) özüne olan bağı tarafından neredeyse terk edilmiş bulunuyorsa ve bu terkedilmişlik örtük kalıyorsa? Ya bu gerçekten böyle ise ve uzun zamandan beri böyle ise? Ya bu unutulmuşluğun ileride daha kararlı bir şekilde unutulmuşlukta pekişeceğine dair işaretler mevcutsa?

Düşünmekte olan biri için burada, Varlığın bu takdiri önünde kendini beğenmiş bir tavır takınmaya hâlâ gerek var mı? Eğer bu böyle ise, bu Varlık-bırakılmışlığında, kendini başka bir şeyle avutmak ve bunu kendi uydurup yükselttiği bir heyecanla yapmak gereği var mı? Varlık-unutulmuşluğu böyle ise, bu, Varlık üzerine düşünen bir düşünmenin dehşete düşmesi ve buna uygun olarak, Varlık-unutulmuşluğu üzerine düşünmeye son vermek için Varlığın bu takdirine korku içinde katlanmaktan başka birşey yapamaması için yeter bir neden olamaz mı? Kendisine bu şekilde takdir edilmiş olan korku, bastırılmış bir his olsaydı, düşünme bunu başarabilir miydi? Varlık-takdiri olan bu korkunun psikoloji ve psikanalizle ne ilgisi var?

Fakat metafiziğin aşılmasının herşeyden önce Varlık-unutulmuşluğuna dikkat etmeyi öğrenme -onun tecrübesini edinmek, bu tecrübeyi Varlığın insanla bağının içine almak ve orada korumak üzere dikkat etmeyi öğrenme- çabası olduğu kabul edilirse; o zaman Varlık-unutulmuşluğunun yarattığı vazgeçilmez ihtiyaçta "metafizik nedir?" sorusu belki de düşünme için tüm zorunlulukların en zorunlusu olarak kalır.

O halde her şey, zamanı geldiğinde düşünmenin daha düşünürce bir düşünme haline gelmesine bağlıdır. Bu, düşünmenin daha üst derecede bir çaba göstermesi yerine, başka bir kökene doğru yönlendirilmesiyle olur. O zaman Varolan olarak Varolan tarafından belirlenen, bundan ötürü tasarımıyıcı olan, böylece de

Denken abgelöst durch ein vom Sein selbst ereignetes und darum dem Sein höriges Denken.

Überlegungen darüber, wie sich das überall noch metaphysische und nur metaphysische Vorstellen in wirksamer und nützlicher Weise zur unmittelbaren Aktion im täglichen und öffentlichen Leben bringen lasse, schweifen im Leeren. Denn je denkender das Denken wird, je entsprechender es sich aus dem Bezug des Seins zu ihm vollzieht, um so reiner steht das Denken von selbst schon in dem einen ihm allein gemäßen Handeln: im Denken des ihm Zu-gedachten^a und deshalb schon Gedachten.

Doch wer denkt noch an Gedachtes? Man macht Erfindungen. Das Denken auf einen Weg zu bringen, durch den es in den Bezug der Wahrheit des Seins zum Wesen des Menschen gelangt, dem Denken einen Pfad zu öffnen, damit es das Sein selbst in seiner Wahrheit^b eigens bedenke, dahin ist das in »Sein und Zeit« versuchte Denken »unterwegs«. Auf diesem Weg, und das sagt, im Dienst der Frage nach der Wahrheit des Seins, wird eine Besinnung auf das Wesen des Menschen nötig; denn die unausgesprochene, weil erst zu erweisende Erfahrung der Seinsvergessenheit schließt die alles tragende Vermutung ein, gemäß der Unverborgenheit des Seins gehöre der Bezug des Seins zum Menschenwesen gar zum Sein selbst. Doch wie könnte dieses erfahrene Vermuten auch nur zur ausgesprochenen Frage werden, ohne zuvor alle Bemühung darcin zu legen, die Wesensbestimmung des Menschen aus der Subjektivität, aber auch aus derjenigen des animal rationale herauszunehmen? Um sowohl den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen als auch das Wesensverhältnis des Menschen zur Offenheit (»Da«) des Seins als solchen zugleich und in einem Wort zu treffen, wurde für den Wesensbereich, in dem der Mensch als Mensch steht, der Name »Dasein« gewählt. Dies geschah, trotzdem die Metaphysik diesen Namen für das gebraucht, was sonst mit existentia, Wirk-

^a 5. Auflage 1949: Zu-gesagten, Ge-währten, Ereigneten.

^b 5. Auflage 1949: Wahrnis als Ereignis.

açıklayıcı nitelikteki düşünme, yerini Varlığın kendisince ola-
 getirilen ve bu nedenle de Varlığı dinleyen düşünmeye bırak-
 ıktır.

Her tarafta hâlâ metafizik ve sadece metafizik tasarımlamanın
 etkili ve yararlı bir şekilde günlük hayatta ve kamu hayatında na-
 sil dolaysız bir eylem haline getirilebileceği üzerine kafa yormalar
 boşlukta kalır. Çünkü ne kadar düşünürce olursa ve Varlık ile
 olan bağından yola çıkarak kendini Varlığa ne kadar uygun hare-
 ket ettirirse, düşünme, kendiliğinden, saf şekilde sadece kendine
 uygun bir eylemde bulunuyor demektir: Düşünülmüş-olması^a-ge-
 rekeni ve bu nedenle de zaten düşünülmüş olanı düşünme eyle-
 minde.

Peki ama düşünülmüş olan üzerine hâlâ kim düşünür?
 Uydurmalar yapılır. Varlığın hakikatiyle bağında insanın özüne
 ulaşabilmesi için düşünmeyi bir yola çıkarmak, Varlığın kendini
 hakikati^b içinde düşünebilmesi için düşünmeye bir patika açmak;
 “Varlık ve Zaman”da denenilen düşünme işte buna ulaşmak için
 “yoldadır”. Bu yolda, yani Varlığın hakikati hakkındaki sorunun
 hizmetinde, insanın özü ile ilgili bir düşünüş gerekli hale gelir;
 çünkü Varlık-unutulmuşluğunun, henüz kanıtlanmadığı için dile
 gelmemiş tecrübesi, herşeyi taşıyan bir tahmini içerir; buna göre,
 Varlığın açıklığına uygun olarak Varlığın insan varlığıyla bağı,
 Varlığın kendine aittir. Lâkin tecrübesi edinilen bu tahmin,
 insanın özüyle ilgili belirlemeyi öznellikten ve aynı zamanda
animal rationale belirleniminden çıkarmak için tüm çabayı harca-
 madan önce, nasıl olur da bir soru olarak dile getirilebilir? Hem
 Varlığın insanın özüyle bağı, hem de insanın Varlık olarak
 Varlığın açıklığıyla (“var”la) özce ilişkisini t e k b i r kelimeyle
 ifade edebilmek için, insanın, içinde insan olarak bulunduğu öz
 alanına “Varolma” adı verildi. Bu, metafiziğin bu adı hep
existentia, gerçeklik, realite ve nesnellik diye adlandırılan şey için

^a 5. basım 1949: Söylenmiş olması-gereken, izin verilen, olagelen.

^b 5. basım 1949: Olagelme olarak muhafaza etme.

lichkeit, Realität und Objektivität benannt wird, trotzdem sogar die gewöhnliche Redeweise vom »menschlichen Dasein« in der metaphysischen Bedeutung des Wortes zu sprechen pflegt. Darum wird nun auch jedes Nach-denken verbaut, wenn man sich begnügt festzustellen, in »Sein und Zeit« werde statt »Bewußtsein« das Wort »Dasein« gebraucht. Als ob hier der bloße Gebrauch verschiedener Wörter zur Verhandlung stünde, als ob es sich nicht um das Eine und Einzige handelte, den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen und damit, von uns aus gedacht^a, zunächst eine für das leitende Fragen hinreichende Wesenserfahrung vom Menschen vor das Denken zu bringen. Weder tritt nur das Wort »Dasein« an die Stelle des Wortes »Bewußtsein«, noch tritt die »Dasein« genannte »Sache« an die Stelle dessen, was man beim Namen »Bewußtsein« vorstellt. Vielmehr ist mit »Dasein« solches genannt, was erst einmal als Stelle^b, nämlich als die Ortschaft der Wahrheit des Seins erfahren und dann entsprechend gedacht werden soll.

Woran im Wort »Dasein« überall durch die Abhandlung von »Sein und Zeit« hindurch gedacht ist, darüber gibt schon der Leitsatz (S. 42) eine Auskunft, der lautet: »Das ›Wesen‹ des Daseins liegt in seiner Existenz.«

Bedenkt man freilich, daß in der Sprache der Metaphysik das Wort »Existenz« dasselbe nennt, was »Dasein« meint, nämlich die Wirklichkeit jedes beliebigen Wirklichen von Gott bis zum Sandkorn, dann wird durch den Satz, wenn man ihn nur geradehin versteht, die Schwierigkeit des zu Denkenden nur vom Wort »Dasein« auf das Wort »Existenz« abgeschoben. Der Name »Existenz« ist in S. u. Z. ausschließlich als Bezeichnung des Seins des Menschen gebraucht. Von der recht gedachten »Existenz« her läßt sich das »Wesen« des Daseins denken, in dessen Offenheit das Sein selbst sich bekundet und verbirgt, gewährt und entzieht, ohne daß sich diese Wahrheit des Seins im

^a 5. Auflage 1949: aber nicht mehr von »uns« als Subjekten.

^b 5. Auflage 1949: Unzureichend gesagt: die sterblich bewohnte Ortschaft, die sterbliche Gegend der Ortschaft.

kullanmasına rağmen, hatta günlük konuşmalarda “insanın Varolması”ndan, bu kelimenin metafizik anlamıyla söz edilmesine rağmen, böyle oldu. O halde, “Varlık ve Zaman”da “bilinç” yerine “Varolma” kelimesinin kullanıldığını saptama zahmetine katlanırsa, yeniden her türlü kafa yormanın yolu da kapanmış olur. Sanki burada çeşitli kelimelerin başıboş kullanımıyla ilgili bir pazarlık yapıyormuş gibi; sanki sözkonusu olan tek ve biricik şey, Varlığın insanın özüyle bağı değilmiş ve bununla birlikte –kendimizden hareket edilerek düşünüldüğünde^a– öncelikle bu yol gösterici sorgulama için yeterli olan, insanın özüne ilişkin bir öz tecrübesini, düşünmenin önüne getirmek değilmiş gibi...Ne “Varolma” kelimesi “bilinç” kelimesinin yerine, ne de “Varolma” diye adlandırılan “şey”, “bilinç” adı altında tasarımılananın yerine geçmektedir. Tersine, “Varolma” diye adlandırılan, herşeyden önce yer olarak^b, yani Varlığın hakikatının yeri olarak tecrübesi edinilen ve buna uygun olarak düşünülmesi gerekindir.

“Varlık ve Zaman”da tüm araştırma boyunca “Varolma” kelimesiyle kastedilen hakkında oradaki temel cümle (s. 42) bilgi verir ve şöyle der: “Varolmanın ‘özü’ Varoluşundadır”.

Tabii ki metafizik dilinde “Varoluş” ile “Varolma”nın aynı şeyi, yani Tanrı’dan bir kum taneciğine kadar her türlü gerçek olanın gerçekliğini kastettiği akla getirilirse, bu cümle ile –üstünkörü anlaşıldığında– düşünülmesi gerekenin zorluğu sadece “Varolma” kelimesinden “Varoluş” kelimesine aktarılmış olur. “Varoluş” adı V.v.Z.’da sadece insanın varlığını ifade etmek için kullanılmıştır. Doğru olarak düşünülen “Varoluş”tan yola çıkılarak Varolmanın “özünü sürdürmesi” düşünülebilir; Varolmanın bu açıklığı içinde Varlık kendisini belli eder ve gizler, kendini verir ve geri çeker; ama Varlığın bu hakikati, ne Varolma

^a 5. basım 1949: Ama artık öznel olarak ‘biz’den hareketle değil.

^b 5. basım 1949: Yetersiz bir biçimde söylenirse: ölümlü olarak oturan yer (mahal), yerin (mahalin) ölümlü muntıkası.

Dasein erschöpft oder gar mit ihm sich in eins setzen läßt nach der Art des metaphysischen Satzes: alle Objektivität ist als solche Subjektivität.

Was bedeutet »Existenz« in S. u. Z.? Das Wort nennt eine Weise des Seins, und zwar das Sein desjenigen Seienden, das offen steht für die Offenheit des Seins, in der es steht, indem es sie aussteht. Dieses Ausstehen wird unter dem Namen »Sorge« erfahren. Das ekstatische Wesen des Daseins ist von der Sorge her gedacht, so wie umgekehrt die Sorge nur in ihrem ekstatischen Wesen zureichend erfahren wird. Das so erfahrene Ausstehen ist das Wesen der hier zu denkenden Ekstasis. Das ekstatische Wesen der Existenz wird deshalb auch dann noch unzureichend verstanden, wenn man es nur als »Hinausstehen« vorstellt und das »Hinaus« als das »Weg von« dem Innern einer Immanenz des Bewußtseins und des Geistes auffaßt; denn so verstanden, wäre die Existenz immer noch von der »Subjektivität« und der »Substanz« her vorgestellt, während doch das »Aus« als das Auseinander der Offenheit des Seins selbst zu denken bleibt. Die Stasis des Ekstatischen beruht, so seltsam es klingen mag, auf dem Innestehen im »Aus« und »Da« der Unverborgenheit, als welche das Sein selbst west. Das, was im Namen »Existenz« zu denken ist, wenn das Wort innerhalb des Denkens gebraucht wird, das auf die Wahrheit des Seins zu und aus ihr her denkt, könnte das Wort »Inständigkeit« am schönsten nennen. Nur müssen wir dann zumal das Innestehen in der Offenheit des Seins, das Austragen des Innestehens (Sorge) und das Ausdauern im Äußersten (Sein zum Tode)^a zusammen und als das volle Wesen der Existenz denken^b.

Das Seiende, das in der Weise der Existenz ist, ist der Mensch. Der Mensch allein existiert. Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber

^a 5. Auflage 1949: Auf sich zu-kommen lassen den Tod, sich halten in der Ankunft des Todes als des Ge-Birgs des Seins.

^b 5. Auflage 1949: Wohnen, das bauender.

ğinde kendini tüketir, ne de ‘tüm nesnellik, nesnellik olarak özneliktir’ türünden metafizik bir önermeyle kendini bir tutar.

V.v.Z.’da “Varoluş” ne anlama gelmektedir? Bu kelime, bir Varlık tarzını, ona katlanarak içinde durduğu Varlığın açıklığı için ııkta duran Varolanın Varlığını ifade eder. Tecrübesi edinilen bu katlanmaya “kaygı” denir. Varolmanın ekstatik olarak özünü sürdürmesi kaygı açısından düşünülür; nasıl ki tersine kaygının tecrübesi de sadece Varolanın ekstatik olarak özünü sürdürmesiyle yeterince edinilir. Bu şekilde tecrübesi edinilen katlanma, burada düşünülmesi gereken ekstasis’in özüdür. Varoluşun ekstatik olarak özünü sürdürmesi, sadece “dışarıya çıkma” olarak tasarımılandıığında ve bu “dışarı”, bilincin veya tinin içkinliğinin içinden “kopma” olarak kavrandığında da yeteri kadar anlaşılmamış demektir; çünkü böyle anlaşıldığında Varoluş hâlâ “öznellik” ve “töz” açısından bakılarak tasarımılanıyordu; oysa Varlığın kendisinin açıklığının dışa çıkması olarak “dış”, düşünülmesi gereken şey olarak kalır. Ekstatik olanın *stasis*’i –ne kadar garip görünürse görünsün– açıklığın “dış”ı ve “var”ı içinde durmasında bulunur; Varlık bu açıklık olarak özünü sürdürür. “Varoluş” adı altında düşünülmesi gerekeni –eğer bu kelime, Varlığın hakikatine doğru ve ondan yola çıkarak düşünen düşünme içinde kullanılacaksa–, “içinde ısrarla durma” deymi en iyi şekilde ifade eder. Fakat o zaman biz Varlığın açıklığı içinde durmayı, içinde durmaya katlanmayı (kaygıyı) ve en uç olana dayanmayı (ölüme varolmayı)^a birlikte ve Varoluşun tam özü olarak düşünmek zorundayız^b.

Varoluş tarzındaki Varolan, insandır. Sadece insan varolmaktadır. Kaya vardır, fakat varolmamaktadır. Ağaç vardır, fakat varolmamaktadır. At vardır, fakat varolmamaktadır. Melek vardır, fakat varolmamaktadır. Tanrı vardır, fakat varolmamaktadır.

^a 5. basım 1949: Ölümün kendi yakınına gelmesine izin vermek, Varlığın zirvesi olarak ölümün gelişinde tutunmak.

^b 5. basım 1949: ‘İnşa edici’, ikamet etme.

er existiert nicht. Der Satz: »Der Mensch allein existiert«, bedeutet keineswegs, nur der Mensch sei ein wirklich Seiendes, alles übrige Seiende aber sei unwirklich und nur ein Schein oder die Vorstellung des Menschen. Der Satz: »Der Mensch existiert«, bedeutet: der Mensch ist dasjenige Seiende, dessen Sein durch das offenstehende Innestehen in der Unverborgenheit des Seins, vom Sein her, im Sein ausgezeichnet ist. Das^a existenziale Wesen des Menschen ist der Grund dafür, daß der Mensch Seiendes als ein solches vorstellen und vom Vorgestellten ein Bewußtsein haben kann. Alles Bewußtsein setzt die ekstatisch gedachte Existenz als die essentia des Menschen voraus, wobei essentia das bedeutet, als was der Mensch west, sofern er Mensch ist. Das Bewußtsein dagegen schafft weder erst die Offenheit von Seiendem, noch verleiht es erst dem Menschen das Offenstehen für das Seiende. Wohin und woher und in welcher freien Dimension sollte sich denn alle Intentionalität des Bewußtseins bewegen, wenn der Mensch nicht schon in der Inständigkeit sein Wesen hätte? Was anderes kann, falls man je ernstlich daran gedacht hat, das Wort »-sein« in den Namen »Bewußtsein« und »Selbstbewußtsein« nennen als das existenziale Wesen dessen, das ist, indem es existiert? Ein Selbst zu sein, kennzeichnet zwar das Wesen desjenigen Seienden, das existiert, aber die Existenz besteht weder im Selbstsein, noch bestimmt sie sich aus diesem. Weil jedoch das metaphysische Denken das Selbstsein des Menschen von der Substanz her oder, was im Grunde das Selbe ist, vom Subjekt her bestimmt, deshalb muß der erste Weg, der von der Metaphysik zum ekstatisch-existenzialen Wesen des Menschen hinleitet, durch die metaphysische Bestimmung des Selbstseins des Menschen hindurchführen (S. u. Z. §§ 63 u. 64).

Weil nun aber die Frage nach der Existenz jederzeit nur im Dienste der einzigen Frage des Denkens steht, nämlich der erst zu entfaltenden Frage nach der Wahrheit des Seins als dem verborgenen Grunde aller Metaphysik, deshalb lautet der Titel

^a 5. Auflage 1949: ereignet-gebrauchte.

“Sadece insan varolmaktadır” önermesi, sadece insanın gerçek bir Varolan olduğu, diğer Varolanların gerçek olmayıp, birer kuruntu veya insanın bir tasarımıından ibaret oldukları anlamına kesinlikle gelmez. “İnsan varolmaktadır” önermesi şu anlama gelir: insan, Varlığın açıklığında açıkta durarak içeride-durması sayesinde, Varlığı Varlıkta Varlıkça ödüllendirilmiş bir Varolandır. İnsanın Varolanı Varolan olarak tasarımıamasının ve tasarımılanan hakkında bir bilince sahip olabilmesinin nedeni, onun bu^a varoluşsal özünde yatar. Her türlü bilinç, ekstatik düşünölen Varoluşu, insanın *essentia*’sı olarak şart koşar; *essentia* da insanın insan olması bakımından özünü sürdüdüğü şey anlamına gelir. Buna karşılık bilinç, ne Varolanın açıklığını yaratır, ne de insanın Varolan için açıkta durmasını sağlar. Eğer insan kendi özünü zaten [varlığın açıklığı] içinde-durmada-ısrar-etmekle sürdürmeseydi, her türlü bilinç yönelmişliği nereden nereye ve hangi açık boyutta hareket edecekti? Eğer bir defa olsun ciddi olarak düşünölürse, “bilincinde olma” ve “kendi bilincinde olma” ifadeleri içindeki “olma”, varolmakta olanın varoluşsal özünden başka neyi kastedebilir? Gerçi bir kendi olmak, varolmakta olan Varolanın özünü ifade eder, fakat Varoluş ne kendi olmadadır ne de kendini bundan çıkarak belirler. Fakat metafizik düşünme, insanın kendi olmasını tözden, ya da -temelinde aynı olmakla birlikte- özünden çıkarak belirlediği için, metafizikten insanın ekstatik-varoluşsal özüne doğru götüren ilk yol, insanın kendi olmasının metafizik belirlenmesinden geçmek zorundadır (V.v.Z. §§ 63 ve 64.).

Fakat Varoluş hakkındaki soru hep düşünmenin biricik sorusunun hizmetinde olduğundan, yani tüm metafiziğin gizli temeli olarak Varlığın hakikati hakkında olan ve daha geliştirilmesi gereken sorunun hizmetinde olduğundan, metafiziğin temeline doğru geri dönmeyi deneyen araştırmanın başlığı “Varoluş ve

^a 5. basım 1949: olagelen – gelenekle gelen (kullanılan).

der Abhandlung, die den Rückgang in den Grund der Metaphysik versucht, nicht »Existenz und Zeit«, auch nicht »Bewußtsein und Zeit«, sondern »Sein und Zeit«. Dieser Titel läßt sich aber auch nicht in der Entsprechung zu den sonst geläufigen denken: Sein und Werden, Sein und Schein, Sein und Denken, Sein und Sollen. Denn hier ist überall das Sein noch eingeschränkt vorgestellt, gleich als gehörten »Werden«, »Schein«, »Denken«, »Sollen« nicht zum Sein, während sie doch offenkundig nicht nichts sind und darum zum Sein gehören. »Sein« ist in »Sein und Zeit« nicht etwas anderes als »Zeit«, insofern die »Zeit« als der Vorname für die Wahrheit des Seins genannt wird, welche Wahrheit das Wesende des Seins und so das Sein selbst ist. Weshalb nun aber »Zeit« und »Sein«?

Das Andenken an den Anfang der Geschichte, in der sich das Sein im Denken der Griechen enthüllt, kann zeigen, daß die Griechen von früh an das Sein des Seienden als die Anwesenheit des Anwesenden erfuhren. Wenn wir *εἶναι* durch »sein« übersetzen, dann ist die Übersetzung sprachlich richtig. Wir ersetzen jedoch nur einen Wortlaut durch einen anderen. Prüfen wir uns, dann stellt sich alsbald heraus, daß wir weder *εἶναι* griechisch denken, noch eine entsprechend klare und eindeutige Bestimmung von »sein« denken. Was sagen wir also, wenn wir statt *εἶναι* »sein« und statt »sein« *εἶναι* und esse sagen? Wir sagen nichts. Das griechische und das lateinische und das deutsche Wort bleiben in der gleichen Weise stumpf. Wir verraten uns bei dem gewohnten Gebrauch lediglich als Schrittmacher der größten Gedankenlosigkeit, die je innerhalb des Denkens aufgekomen und bis zur Stunde in der Herrschaft geblieben ist. Jenes *εἶναι* aber sagt: anwesen. Das Wesen dieses Anwesens ist tief geborgen in den anfänglichen Namen des Seins. Für uns aber sagt *εἶναι* und *ὄντῃα* als *παρ-* und *ἀπουσία* zuvor dies: im Anwesen waltet ungedacht und verborgen Gegenwart und Andauern, west Zeit. Sein als solches ist demnach unverborgen aus Zeit. So verweist Zeit auf die Unverborgenheit, d.h. die Wahrheit von Sein. Aber die jetzt zu denkende Zeit ist nicht

"Zaman" değil, "Bilinç ve Zaman" da değil, "Varlık ve Zaman"dır. Ne var ki bu başlık, alışlagelmiş diğer başlıklara benzetilerek düşünülemez: örneğin Varlık ve Oluş, Varlık ve Görünüş, Varlık ve Düşünme, Varlık ve Gereklilik başlıklarına. Çünkü burada Varlık hep sınırlı olarak tasarımılanmıştır, sanki "oluş", "görünüş", "düşünme", "gereklilik" Varlığa ait değillermiş gibi; oysa bunlar açıkça belli olduğu gibi hiçbirşey değil de birşey olduklarından, Varlığa aittirler. "Varlık ve Zaman"daki "Varlık", "Zaman"dan başka birşey değildir, çünkü "Zaman", Varlığın hakikatının ilk adı olarak kullanılır; bu hakikat de Varlıkta özünü sürdürüdür ve böylece de Varlığın kendisidir. Peki ama niçin "Zaman" ve "Varlık"?

Varlığın Yunanlıların düşünmesinde kendisini ortaya çıkardığı tarihin başlangıcı üzerinde-düşünme gösterebilir ki, Yunanlılar bайдan beri Varolanın Varlığının tecrübesini, Orada-Olanın Orada-olması olarak edinmişlerdir. Biz *eĩvai*ı "olma(k)" diye çevirdiğimizde bu çeviri dil bakımından doğrudur. Fakat burada biz sadece bir lafzın yerine bir diğerini koymuş oluruz. Kendimizi sınıadığımızda hemen ortaya çıkar ki, ne *eĩvai*ı Yunanca düşünmekteyiz, ne de "olmak" kelimesinin ona uygun açık ve seçik bir belirlenimini düşünmekteyiz. O halde biz *eĩvai*ı yerine "olmak" ve "olmak" yerine *eĩvai* ve *esse* dediğimizde ne söylemekteyiz? Hiçbirşey. Yunanca, Lâtince, Almanca [ve Türkçe] kelimeler eşit şekilde kör kalmaktalar. Alışlagelmiş kullanımda biz kendimizi sadece en büyük düşüncesizliğin, düşünmede ortaya çıkan ve şu ana kadar egemenliğini sürdüren düşüncesizliğin ilerleticisi olarak ele vermekteyiz. Oysa o *eĩvai*ı şunu söyler: Orada-olmak. Bu Orada-olmanın özü, Varlığın başlangıçtaki isimlerinin derinlerinde yatmaktadır. Bizim için ise *eĩvai* ve *ούσία* olarak *παρ-* ve *ἀπουσία* önce şunu söyler: Orada-Olmada, düşünülmezsizin ve gizliden gizliye şimdiki an ve sürüp gitme egemendir, Zaman özünü sürdürür. Buna göre Varlık olarak Varlık, Zamandan açığa çıkar. Böylece Zaman açıklığa, yani Varlığın hakikatine işaret eder. Fakat şimdi düşünülmesi gereken

der Wahrheit des Seins als Verstehen von Sein in die Zeit als den möglichen^a Horizont des Seinsverständnisses hinaussehen (vgl. S. u. Z. §§ 31–34 u. 68).

Das Vorwort zu »Sein und Zeit« auf der ersten Seite der Abhandlung schließt mit den Sätzen: »Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von ›Sein‹ ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation der Zeit als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.«

Einen deutlicheren Beleg für die Macht der Seinsvergessenheit, in die alle Philosophie versunken ist, die aber zugleich der geschickhafte Anspruch an das Denken in S. u. Z. geworden und geblieben ist, konnte die Philosophie nicht leicht aufbringen als durch die nachtwandlerische Sicherheit, mit der sie an der eigentlichen und einzigen Frage von S. u. Z. vorbeiging. Darum handelt es sich auch nicht um Mißverständnisse gegenüber einem Buch, sondern um unsere Verlassenheit vom Sein.

Die Metaphysik sagt, was das Seiende als das Seiende ist. Sie enthält einen λόγος (Aussage) über das ὄν (das Seiende). Der spätere Titel »Ontologie« kennzeichnet ihr Wesen, gesetzt freilich, daß wir ihn nach seinem eigentlichen Gehalt und nicht in der schulmäßigen Verengung auffassen. Die Metaphysik bewegt sich im Bereich des ὄν ἢ ὅν. Ihr Vorstellen gilt dem Seienden als dem Seienden. In solcher Weise stellt die Metaphysik überall das Seiende als solches im Ganzen, die Seiendheit des Seienden vor (die οὐσία des ὄν). Aber die Metaphysik stellt die Seiendheit des Seienden in zwiefacher Weise vor: einmal das Ganze des Seienden als solchen im Sinne seiner allgemeinsten Züge (ὄν καθόλου, κοινόν); zugleich aber das Ganze des Seienden als solchen im Sinne des höchsten und darum göttlichen Seienden (ὄν καθόλου, ἀκρότατον, θεῖον). Die Unverborgenheit des Seienden als eines solchen hat sich in der Metaphysik des Aristoteles eigens in dieses Zwiefache herausgebildet (vgl. Met. Γ, E, K).

^a 5. Auflage 1949: ermöglichenden.

katinin her tasarlayıcı açılımı Zamana, Varlık anlayışının mümkün⁴ ufku olarak bakmak zorundadır (karş. V.v.Z. §§ 31-34 ve 68).

“Varlık ve Zaman”ın Önsözü, araştırmanın birinci sayfasında şu cümlelerle sona ermektedir: “ ‘Varlığın’ anlamı sorusunun somut bir şekilde işlenmesi bu araştırmanın amacıdır. Zaman’ın her Varlık anlayışının mümkün ufku olarak yorumlanması, onun geçici amacıdır.”

Bütün felsefenin içine battığı, fakat aynı zamanda V.v.Z.daki düşünmeye talep olarak getirilen Varlık-unutulmuşluğunun gücünü göstermek için felsefe, V.v.Z.daki asıl ve biricik soruyu görmeyen uyurgezer emniyetinden başka daha açık bir kanıtı bu denli kolay bulamazdı. O nedenle, sözkonusu olan, bir kitabın yanlış anlaşılması değil, Varlık tarafından bırakılmışlığımızdır.

Metafizik, Varolanın Varolan olarak ne olduğunu söyler. Metafizik, *ὄν* (Varolan) hakkında bir *λόγος* (söz) içerir. Daha sonraki “ontoloji” başlığı, –elbette ki okul felsefesindeki darlığıyla değil, asıl içeriğiyle anlaşıldığında– onun özünü ifade eder. Metafizik *ὄν* *η̇ ὄν** alanında hareket eder. Onun tasarımılaması Varolan olarak Varolan için geçerlidir. Bu şekilde metafizik, Varolan olarak bütününde Varolanı, Varolanın Varolanlığını tasarımlar (*ὄν*’un *οὐσία* sınıfı). Fakat metafizik, Varolanın Varolanlığını iki şekilde tasarımlar: Varolan olarak Varolanın bütünü, onun en genel özellikleri anlamında (*ὄν καθόλου, κοινόν*); fakat aynı zamanda Varolan olarak Varolanın bütünlüğünü en yüksek ve bu nedenle de tanrısal Varolan anlamında (*ὄν καθόλου, ἀκρότατον, θεῖον*). Varolanın Varolan olarak açıklığı, Aristoteles’in Metafiziğinde bu ikili biçime girer (Karş. Metafizik Γ, E, K).

⁴ 5. basım 1949: mümkün kılıcı

* Varolan olarak Varolan.

Die Metaphysik ist in sich, und zwar weil sie das Seiende als das Seiende zur Vorstellung bringt, zwiefach-einig die Wahrheit des Seienden im Allgemeinen und im Höchsten. Sie ist ihrem Wesen nach zugleich Ontologie im engeren Sinne und Theologie. Dieses onto-theologische Wesen der eigentlichen Philosophie (*πρώτη φιλοσοφία*) muß wohl in der Art begründet sein, wie sich ihr das *ὄν*, nämlich als *ὄν*, ins Offene bringt. Der theologische Charakter der Ontologie beruht somit nicht darauf, daß die griechische Metaphysik später von der kirchlichen Theologie des Christentums aufgenommen und durch diese umgebildet wurde. Er beruht vielmehr in der Art, wie sich von früh an das Seiende als das Seiende entborgen hat. Diese Unverborgenheit des Seienden gab erst die Möglichkeit, daß sich die christliche Theologie der griechischen Philosophie bemächtigte, ob zu ihrem Nutzen, ob zu ihrem Schaden, das mögen die Theologen aus der Erfahrung des Christlichen entscheiden, indem sie bedenken, was im ersten Korintherbrief des Apostels Paulus geschrieben steht: *οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;* hat nicht zur Torheit werden lassen der Gott die Weisheit der Welt? (I. Kor. 1, 20). Die *σοφία τοῦ κόσμου* aber ist das, was nach 1, 22 die *Ἕλληνες ζητοῦσιν*, was die Griechen suchen. Aristoteles nennt die *πρώτη φιλοσοφία* (die eigentliche Philosophie) sogar ausdrücklich *ζητούμενη* — die gesuchte. Ob die christliche Theologie sich noch einmal entschließt, mit dem Wort des Apostels und ihm gemäß mit der Philosophie als einer Torheit Ernst zu machen?

Die Metaphysik ist als die Wahrheit des Seienden als solchen zwiegestaltig. Aber der Grund dieser Zwiegestalt und gar seine Herkunft bleiben der Metaphysik verschlossen, und zwar nicht zufällig oder zufolge eines Versäumnisses. Die Metaphysik nimmt diese Zwiegestalt dadurch hin, daß sie ist, was sie ist: das Vorstellen des Seienden als des Seienden. Der Metaphysik bleibt keine Wahl. Als Metaphysik ist sie von der Erfahrung des Seins durch ihr eigenes Wesen ausgeschlossen; denn sie stellt das Seiende (*ὄν*) stets nur in dem vor, was sich als Seiendes

Metafizik kendi içinde –Varolanı Varolan olarak tasarımıladığından ötürü– ikili-tektir: genel olanda ve en yüksek olanda Varolanın hakikatidir. Özü bakımından hem dar anlamda ontoloji hem teolojidir. Asıl felsefenin (*πρώτη φιλοσοφία*) bu ontoteolojik özü, *ὄν* olarak *ὄν*'un kendini bu felsefede nasıl açığa çıkardığında temelini bulsa gerek. O halde ontolojinin teolojik özelliği, Yunan metafiziğinin sonradan Hristiyanlığın kilise teolojisi tarafından ele alınarak değişikliğe uğramasında bulunmaz. Onun bu özelliği tersine başından beri Varolanın Varolan olarak kendini ortaya çıkarışının biçimindedir. Varolanın bu açıklığı, Hristiyan teolojisinin Yunan felsefesi üzerinde güç kazanmasına olanak verdi; onun yararına mı yoksa zararına mı oldu, buna, Havarî Paulos'un Korinthoslulara ilk mektubunda yazdıklarını akılda tutan teologlar, Hristiyanlığın tecrübesinden çıkarak karar verdiler. Paulos şöyle yazar: *οὐχὶ ἐμώρηνεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου*; Tanrı dünyanın bilgeliğini ahmaklığa dönüştürmedi mi? (I.Kor.1,20). Bu *σοφία τοῦ κόσμου* ise, 1,22'ye göre *Ἕλληνες ζητοῦσιν*, Yunanlıların aradığı şeydir. Aristoteles *πρώτη φιλοσοφία*'ya (asıl felsefe'ye) üstüne basa basa *ζητούμενη* -aranan felsefe der. Acaba Hristiyan teolojisi Havarinin sözüne uyarak felsefede bir ahmaklığı ciddiyete dönüştürmeye bir kez daha karar verir mi?

Varolanın Varolan olarak hakikati demek olan metafizik çift yüzlüdür. Fakat bu çift yüzlülüğün temeli ve hatta kökeni metafiziğe kapalı kalır, hem de bir tesadüften veya ihmalden ötürü değil... Metafizik, bu çift yüzlülüğü, olduğu şey olmakla kabullenir: Varolanın Varolan olarak tasarımılanmasıyla. Metafiziğe başka bir seçim olanağı kalmaz. Metafizik olarak o, kendi özünden dolayı Varlık tecrübesinin dışında bırakılmıştır; çünkü o, Varolanı (*ὄν*) kendini hep Varolan olarak (*ἢ ὄν*) zaten Varolandan

(η $\delta\nu$) schon von diesem her gezeigt hat. Die Metaphysik achtet jedoch dessen nie, was sich gerade in diesem $\delta\nu$, insofern es unverborgen wurde, auch schon verborgen hat.

So konnte es zu seiner Zeit nötig werden, erneut dem nachzudenken, was denn mit dem $\delta\nu$, dem Wort »seiend«, eigentlich gesagt sei. Demgemäß wurde die Frage nach dem $\delta\nu$ wieder in das Denken geholt (vgl. S. u. Z. Vorwort). Allein dieses Wiederholen redet die platonisch-aristotelische Frage nicht bloß nach, sondern fragt in das zurück, was sich im $\delta\nu$ verbirgt*.

Auf dieses Verborgene im $\delta\nu$ bleibt die Metaphysik gegründet, wenn anders sie ihr Vorstellen dem $\delta\nu$ η $\delta\nu$ widmet. Das Zurückfragen in dieses Verborgene sucht daher, von der Metaphysik her gesehen, das Fundament für die Ontologie. Darum nennt sich das Vorgehen in »Sein und Zeit« (S. 13) »Fundamentalontologie«. Allein der Titel erweist sich alsbald wie jeder Titel in diesem Fall als mißlich. Von der Metaphysik her gedacht, sagt er zwar Richtiges; doch gerade deshalb führt er irre; denn es gilt, den Übergang von der Metaphysik in das Denken an die Wahrheit des Seins zu gewinnen. Solange dieses Denken sich selber noch als Fundamentalontologie bezeichnet, stellt es sich mit dieser Benennung selbst in den eigenen Weg und verdunkelt ihn. Der Titel »Fundamentalontologie« legt nämlich die Meinung nahe, das Denken, das die Wahrheit des Seins zu denken versucht und nicht wie alle Ontologie die Wahrheit des Seienden, sei als Fundamentalontologie selbst noch eine Art von Ontologie. Indessen hat das Denken an die Wahrheit des Seins als der Rückgang in den Grund der Metaphysik den Bereich aller Ontologie schon mit dem ersten Schritt verlassen. Dagegen bleibt jede Philosophie, die sich im mittelbaren oder unmittelbaren Vorstellen der »Transzendenz« bewegt, notwendig Ontologie im wesentlichen Sinn, mag sie eine Grundlegung der Ontologie bewerkstelligen oder mag sie die Ontologie der Versiche-

* 5. Auflage 1949: der Unterschied.

yola çıkararak göstermiş bulunan içinde tasarımlar. Fakat metafizik işte bu *öν*'da -o açığa çıktığına göre- neyin gizlenmiş olduğuna hiçbir zaman dikkat etmez.

Böylece, o zamanlar *öν* ile, “varolan” kelimesi ile, aslında ne dile getirildiği üzerine yeniden kafa yormak gerekli hale geldi. Bununla *öν* üzerine sorulan soru yine düşünmenin içine alındı (karş. V.v.Z., Önsöz). Ne var ki bu yineleme, Platoncu-Aristotelesçi soru üzerinde boş bir şekilde konuşmamakta, *öν* içinde kendini gizleyen hakkında soru sormaktadır^a.

Tasarımlamasını *öν* *ñ* *öν*'a adasa da metafizik, *öν* daki bu örtük olanda temellenir. Dolayısıyla metafizik açısından bakıldığında bu örtük-olana doğru geriye dönüp soru sorma, sormanın amacı, ontoloji için temeldir. İşte bu yüzden “Varlık ve Zaman”-da (s. 13) yapılan, kendini “Temel Ontoloji” olarak adlandırmaktadır. Ne var ki, bu başlık -her başlıkta olduğu gibi- hemen yanıltır. Metafizik açısından bakıldığında gerçi doğru birşey söylemektedir; fakat yine bu yüzden yanıltıcı olur; çünkü önemli olan, metafizikten, Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi başarmaktır. Bu düşünme, kendini Temel Ontoloji diye adlandırdığı sürece, bu adlandırmayla kendi çıktığı yolu karartmaktadır. Çünkü diğer ontolojiler gibi Varolanın değil, Varlığın hakikatini düşünmeyi deneyen düşünme olan “Temel Ontoloji”de, bu başlıkla bir çeşit ontoloji olduğu sanısını uyandırır. Oysa artık metafiziğin temeline geri dönüş olarak Varlığın hakikati üzerine düşünme, daha ilk adımında bile metafiziğin alanını terketmiştir. Buna karşılık “aşkın olanın” dolaylı ya da dolaysız tasarımlama alanında hareket eden her felsefe, zorunlu olarak asıl anlamda ontoloji olarak kalır - ister ontolojinin bir temellendirmesini gerçekleştirsin, ister ontolo-

^a 5. basım 1949: Fark.

rung nach als begriffliche Erstarrung des Erlebens zurückweisen.

Wenn nun freilich das Denken, das versucht, die Wahrheit des Seins zu denken und zwar im Herkommen aus der langen Gewohnheit des Vorstellens des Seienden als solchen, sogar selbst sich in diesem Vorstellen verfängt, dann wird vermutlich sowohl zu einer ersten Besinnung als auch zur Veranlassung des Übergangs vom vorstellenden in das andenkende Denken nichts nötiger sein als die Frage: Was ist Metaphysik?

Die Entfaltung dieser Frage durch die folgende Vorlesung endet ihrerseits in eine Frage. Sie heißt die Grundfrage der Metaphysik und lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Man hat inzwischen viel über die Angst und das Nichts, die in der Vorlesung zur Sprache kommen, hin- und hergeredet. Man hat sich aber noch nie einfallen lassen, zu überlegen, weshalb eine Vorlesung, die aus dem Denken an die Wahrheit des Seins her an das Nichts und von da in das Wesen der Metaphysik zu denken versucht, die genannte Frage als die Grundfrage der Metaphysik in Anspruch nimmt. Legt dies einem aufmerksamen Hörer nicht ein Bedenken förmlich auf die Zunge, das gewichtiger sein muß denn alles Eifern gegen die Angst und das Nichts? Wir sehen uns durch die Schlußfrage vor das Bedenken gestellt, daß eine Besinnung, die auf dem Weg über das Nichts an das Sein zu denken versucht, am Ende wieder zu einer Frage nach dem Seienden zurückkehrt. Insofern diese Frage gar noch in der herkömmlichen Weise der Metaphysik am Leitfaden des Warum? kausal fragt, wird das Denken an das Sein zugunsten der vorstellenden Erkenntnis von Seiendem aus Seiendem völlig verleugnet. Zu allem Überfluß ist die Schlußfrage offenbar die Frage, die der Metaphysiker Leibniz in seinen *Principes de la nature et de la grâce* gestellt hat: *pourquoi il y a plutöt quelque chose que rien?* (Opp. ed. Gerh. tom. VI, 602. n. 7).

Fällt also, was an sich bei der Schwere des Übergangs von der Metaphysik in das andere Denken möglich wäre, die Vorlesung

jiyi güvenlik açısından, yaşantının kavramsal donuklaşması diye reddetsin.

Fakat şimdi ise Varlığın hakikatini düşünmeyi deneyen, hem de Varolanı Varolan olarak tasarımılamaya uzun süredir alışmış, hatta kendini bu tasarımılamaya hapsedmiş olan bu düşünme, Varlığın hakikatini düşünmeyi denerse, o zaman herhalde hem bir ayılma için, hem de tasarımılayıcı düşünmeden düşünürce düşünmeye geçişi sağlamak için hiçbir soru “metafizik nedir?” sorusundan daha gerekli olmayacaktır.

Bu sorunun bu metinden sonra gelen *Derste* geliştirilmesi yine bir soru ile sona erer. Metafiziğin temel sorusu olan bu soru şöyledir: Niçin hep Varolan var da, Hiç yok? Gerçi o zamandan beri bu *Derste* dile getirilen korku ve Hiç üzerine çok boş lâf edildi. Fakat bir dersin, Varlığın hakikati üzerine düşünmeden çıkarak Hiç üzerine ve buradan da metafiziğin özü üzerine düşünmeyi denemesi, sözkonusu soruyu metafiziğin temel sorusu olarak ileri sürmesi üzerinde kafa yormak, hâlâ kimsenin aklına gelmedi. Bu, dikkatli bir dinleyicinin korku ve Hiçe karşı sürdürülen tüm çabalardan daha ağırlıklı olması gerektiği kuşkusunu dilinin ucuna getirmez mi? Kapanış sorusu ile kendimizi şöyle bir kuşkunun içinde buluyoruz: Hiç üzerinden geçip Varlık hakkında düşünmeyi deneyen bir çaba sonunda yine Varolan hakkındaki soruya geri döndüğü kuşkusu. Bu soru, metafiziğin alışlagelmiş biçiminde “niçin?” çizgisi üzerinde nedensel bir soru sorduğundan, Varlık üzerine düşünme, Varolandan çıkarak Varolan üzerine tasarımılayıcı bilgi lehinde tamamiyle inkâr edilir. Üstüne üstlük, kapanış sorusu, metafizikçi Leibniz’in *Principes de la nature et de la grâce*’ta açıkça sorduğu şu sorudur: pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien? (G.W.Leibniz, *Bütün Eserleri*, yayına hazırlayan Gerhardt, cilt VI, 602, s.7.)

Öyleyse bu *Ders*, gerçekleştirmek istediği şeyi başaramıyor mu? Kaldı ki metafizikten başka bir düşünmeye geçişin zorluğun-

* Niçin hep birşey var da, Hiç yok?

hinter ihr eigenes Vorhaben zurück? Fragt sie an ihrem Ende mit Leibniz^a die metaphysische Frage nach der obersten Ursache aller seienden Sachen? Warum ist dann, was sich wohl schickte, der Name Leibniz nicht genannt?

Oder wird die Frage in einem ganz anderen Sinne gefragt? Wenn sie nicht beim Seienden anfragt und für dieses die erste seiende Ursache erkundet, dann muß die Frage bei dem ansetzen, was nicht das Seiende ist. Solches nennt die Frage und schreibt es groß: Das Nichts, das die Vorlesung als ihr einziges Thema bedacht hat. Die Forderung liegt nahe, das Ende dieser Vorlesung einmal aus ihrem eigenen, sie überall leitenden Gesichtskreis zu durchdenken. Das, was die Grundfrage der Metaphysik genannt ist, wäre dann fundamentalontologisch als die Frage aus dem Grunde der Metaphysik und als die Frage nach diesem Grunde zu vollziehen.

Wie sollen wir aber dann, wenn wir der Vorlesung zugestehen, daß sie an ihrem Ende auf ihr eigenes Anliegen zudenkt, die Frage verstehen?

Sie lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Hier kann auch, gesetzt daß wir nicht mehr innerhalb der Metaphysik in der gewohnten Weise metaphysisch, sondern aus dem Wesen und der Wahrheit der Metaphysik an die Wahrheit des Seins denken, dies gefragt sein: Woher kommt es, daß überall Seiendes den Vorrang hat und jegliches »ist« für sich beansprucht, während das, was nicht ein Seiendes ist, das so verstandene Nichts als das Sein selbst, vergessen bleibt? Woher kommt es, daß Es^b mit dem Sein^c eigentlich nichts ist und das Nichts eigentlich nicht west? Kommt gar von hier der unerschütterte Anschein in alle Metaphysik, daß sich »Sein« von selbst verstehe und daß sich demzufolge das Nichts leichter mache als Seiendes? So steht es in der Tat um Sein und Nichts. Stünde es anders, dann könnte Leibniz an der genannten Stelle

^a 5. Auflage 1949: und Schelling.

^b 5. Auflage 1949: für die Metaphysik.

^c 5. Auflage 1949: als solchen.

da bu çok mümkündür de. Bu *Ders*, sona ererken, Leibniz ile birlikte^a, varolan tüm nesnelerin en üst nedenine ilişkin metafizik soruyu mu soruyor? O halde neden -uygun olacağı üzere- Leibniz'in adı hiç geçmiyor?

Yoksa soru tamamen farklı bir anlamda mı soruluyor? Soru Varolanı sorgulamıyor ve bundan ötürü varolan ilk nedeni araştırmıyorsa, o halde Varolan-olmayandan başlamalıdır. Bu soru buna Hiç adını verip onu büyük harfle yazmaktadır; *Dersin* konu olarak aldığı biricik şey de bu Hiç olmaktadır. Bu *Dersin* sonunu, bir defa da onun tamamını yöneten düşünce çerçevesinden bakarak okumak gerekir. O takdirde de metafiziğin temel sorusu diye adlandırılan soruyu, metafiziğin temelinden çıkan ve bu temel hakkında bir soru olarak, Temel Ontoloji bakımından geliştirmek uygun olur.

Biz, bu *Dersin*, sona ererken, kendi amacı yolunda düşündüğünü kabul edersek, o halde bu soruyu nasıl anlamamız gerekiyor?

Soru şudur: Niçin hep Varolan var da, Hiç yok? Bizim artık metafiziğin içinde kalmadan ve alışılmış metafizik biçimde değil de, metafiziğin hakikatinden ve özünden çıkarak Varlığın hakikati üzerinde düşündüğümüz kabul edilecek olursa, burada şu soru sorulabilir: bir Varolan-olmayan, Varlığın kendisi olarak anlaşılan Hiç unutulmuş kalırken, her tarafta Varolanın önceliği olması ve her türlü "vardır" ifadesini kendisi için talep etmesi nereden kaynaklanır? O'nun^b aslında Varlıkla^c hiçbir ilgisi olmaması ve Hiç'in aslında özünü sürdürmemesi nereden kaynaklanır? Sakın "Varlığın" kendiliğinden anlaşılır olduğu ve bunun sonucu olarak da Hiç'in Varolandan daha kolaya alınır olduğuna dair tüm metafiziği saran sarsılmaz kuruntu buradan kaynaklansın? Varlık ve Hiç'le durum gerçekten böyledir. Başka türlü olsaydı, Leibniz, adı geçen yerde açıklayıcı olarak şunu eklemezdi: *Car le*

^a 5. basım 1949: ve Schelling ile.

^b 5. basım 1949: Metafizik için.

^c 5. basım 1949: varolan olarak.

nicht erläuternd sagen: Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose.

Was bleibt rätselhafter, dies, daß Seiendes ist, oder dies, daß Sein ›ist‹? Oder gelangen wir auch durch diese Besinnung noch nicht in die Nähe des Rätsels, das sich mit dem Sein des ^a Seienden ereignet ^b hat?

Wie immer auch die Antwort lauten mag, die Zeit dürfte inzwischen reifer geworden sein, die vielfach bekämpfte Vorlesung »Was ist Metaphysik?« einmal von ihrem Ende her zu durchdenken, von ihrem Ende, nicht von einem eingebildeten.

^a 5. Auflage 1949: der Unterschied.

^b 5. Auflage 1949: Ereignis der Vergessenheit des Unterschieds.

rien est plus simple et plus facile que quelque chose.

Hangisi daha esrarlı kalmakta: Varolanın olması mı, Varlığın olması mı? Yoksa biz, kendini^a Varolanın Varlığı ile olagetiren^b bilmedenin bunca kafa yorduktan sonra da biraz daha yakınına hâlâ gelemiyor muyuz?

Yanıt ne olursa olsun, çok kavgası edilen “Metafizik Nedir?” Dersini bir de kendi sonundan –hayalî bir sondan değil, kendi sonundan– yola çıkarak yeniden düşünmek için zaman biraz daha olgunlaşmış olsa gerek.

^a Çünkü Hiç, bir şeyden daha yalın ve daha kolay.

^a 5. basım 1949: Fark.

^b 5. basım 1949: Farkın unutulmuşluğunun olagelmesi.

WAS IST METAPHYSIK?

»Was ist Metaphysik?« — Die Frage weckt die Erwartung, es werde über die Metaphysik geredet. Wir verzichten darauf. Statt dessen erörtern wir eine bestimmte metaphysische Frage. Dadurch lassen wir uns, wie es scheint, unmittelbar in die Metaphysik versetzen. Wir verschaffen ihr so allein die rechte Möglichkeit, sich selbst vorzustellen.

Unser Vorhaben beginnt mit der Entfaltung eines metaphysischen Fragens, versucht sodann die Ausarbeitung der Frage und vollendet sich mit deren Beantwortung.

Die Entfaltung eines metaphysischen Fragens

Die Philosophie ist — aus dem Blickpunkt des gesunden Menschenverstandes gesehen — nach Hegel die »verkehrte Welt«. Daher bedarf die Eigentümlichkeit unseres Beginnens der vorbereitenden Kennzeichnung. Diese erwächst aus einer doppelten Charakteristik des metaphysischen Fragens.

Einmal umgreift jede metaphysische Frage immer das Ganze der Problematik der Metaphysik. Sie ist je das Ganze selbst. Sodann kann jede metaphysische Frage nur so gefragt werden, daß der Fragende — als ein solcher — in der Frage mit da, d. h. in die Frage gestellt ist. Hieraus entnehmen wir die Anweisung: das metaphysische Fragen muß im Ganzen und aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden. Wir fragen, hier und jetzt, für uns. Unser Dasein — in der Gemeinschaft von Forschern, Lehrern und Studierenden — ist durch die Wissenschaft bestimmt. Was geschieht Wesentliches mit uns im Grunde des Daseins, sofern die Wissenschaft unsere Leidenschaft geworden ist?

METAFİZİK NEDİR?

“Metafizik nedir?” –Bu soru, metafizik üzerine konuşulacağı beklentisini uyandırıyor. Biz bundan vazgeçiyoruz. Onun yerine, belirli bir metafizik soruyu tartışıyor, böylece de -görüleceği üzere- kendimizi doğrudan doğruya metafiziğin içine bırakıyoruz. Ancak bu sayede metafiziğe, bize kendisini tanııtma olanağını sağlayabiliriz.

Yapmak istediğimiz, metafizik bir sorgulamayı geliştirmekle bağlıyor; ondan sonra soruyu işlemeyi deniyor ve onu yanıtlamakla tamamlanıyor.

Metafizik Bir Sorgulamanın Geliştirilmesi

Felsefe, Hegel’e göre –sağduyu açısından bakıldığında– “terime çevrilmiş dünya”dır. O halde bizim başlangıcımızın kendine özgülüğü, hazırlayıcı bir belirlemeyi gerektirir. Bu belirleme, metafizik sorgulamanın ikili bir özelliğinden kaynaklanır.

İlkin, her metafizik soru hep metafizik problematiğinin tümünü kapsar. Bu soru her zaman bütünün kendisidir. Sonra da, her metafizik soru ancak öyle sorulabilir ki, soruyu soran -soran olarak- sorunun içindedir, yani onun içine sokulmuştur. Bu bizi şöyle yönlendirir: metafizik sorgulama, bütün içinde ve soru soran Varolmanın aslî durumundan yola çıkarak yapılmalıdır. Soruyu şimdi ve burada, kendimiz için soruyoruz. Araştırmacı, öğretmen ve öğrenci topluluğundaki Varolmamız, bilim tarafından belirlenmiştir. Bilim bizim tutkumuz olduğuna göre, Varolmamızın temelinde, aslında bizimle ilgili neler olup bitmektedir?

Die Gebiete der Wissenschaften liegen weit auseinander. Die Behandlungsart ihrer Gegenstände ist grundverschieden. Diese zerfallene Vielfältigkeit von Disziplinen wird heute nur noch durch die technische Organisation von Universitäten und Fakultäten zusammen- und durch die praktische Zwecksetzung der Fächer in einer Bedeutung gehalten. Dagegen ist die Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund abgestorben.

Und doch – in allen Wissenschaften verhalten wir uns, ihrem eigensten Absehen folgend, zum Seienden selbst. Gerade von den Wissenschaften aus gesehen hat kein Gebiet vor dem anderen einen Vorrang, weder die Natur vor der Geschichte noch umgekehrt. Keine Behandlungsart der Gegenstände überragt die andere. Mathematische Erkenntnis ist nicht strenger als die philologisch-historische. Sie hat nur den Charakter der »Exaktheit«, die mit der Strenge nicht zusammenfällt. Von der Historie Exaktheit fordern, hieße gegen die Idee der spezifischen Strenge der Geisteswissenschaften verstoßen. Der alle Wissenschaften als solche durchherrschende Bezug zur Welt läßt sie das Seiende selbst suchen, um es je nach seinem Wasgehalt und seiner Seinsart zum Gegenstand einer Durchforschung und begründenden Bestimmung zu machen. In den Wissenschaften vollzieht sich – der Idee nach – ein In-die-Nähe-kommen zum Wesentlichen aller Dinge.

Dieser ausgezeichnete Weltbezug zum Seienden selbst ist getragen und geführt von einer frei gewählten Haltung der menschlichen Existenz. Zum Seienden verhält sich zwar auch das vor- und außerwissenschaftliche Tun und Lassen des Menschen. Die Wissenschaft hat aber ihre Auszeichnung darin, daß sie in einer ihr eigenen Weise ausdrücklich und einzig der Sache selbst das erste und letzte Wort gibt. In solcher Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens vollzieht sich eine eigentümlich begrenzte Unterwerfung unter das Seiende selbst, auf daß es an diesem sei, sich zu offenbaren. Diese Dienststellung der Forschung und Lehre entfaltet sich zum Grunde der Mög-

Bilimlerin alanları birbirlerinden çok uzaktır. Nesnelere eğilme biçimleri temelden farklıdır. Disiplinlerin bu parçalanmış çeşitliliği, günümüzde sadece üniversite ve fakültelerin teknik örgütlenmeleri ve bilgi alanlarının pratik amaç belirlemeleri sayesinde bir anlam etrafında birleştirilmektedir. Oysa bilimlerin mahiyet temelindeki kökü kurumuştur.

Ama yine de bütün bilimlerde -onların en kendilerine özgü amaçlarını izleyerek- Varolanın kendisiyle ilişkiye gireriz. İşte bilimler açısından bakıldığında hiçbir alanın diğerine oranla önceliği yoktur; ne doğa tarihten önce gelir, ne de tersi sözkonusudur. Nesnelere eğilme biçimlerinden biri diğerinden üstün değildir. Matematik bilgi filolojik-tarihsel bilgiden daha tam değildir. Onun sadece “kesinlik” özelliği vardır ki, bu, tamlıkla aynı değildir. Tamlı biliminden kesinlik istemek, tinsel bilimlerin özgün tamlığı kendisine ters düşmek anlamına gelir. Bilimler olarak bütün bilimlerde egemen olan dünya bağı, bilimlerin Varolanın kendisini aramasını -neliğine ve varlık tarzına göre araştırmak ve temellendirici belirleme nesnesi yapabilmek için aramasını- sağlar. Bilimlerde bütün şeylerde aslî olana bir yaklaşma -ide bakımından- gerçekleşir.

Varolanın kendisiyle olan bu fevkalâde dünya bağı, insan Varoluşunun serbestçe seçtiği bir tavır tarafından taşınır ve yönelir. Gerçi insanın bilimöncesi ve bilimdışı yapıp etmeleri de Varolanla ilişki içindedir. Fakat bilimin özelliği, onun kendine özgü bir açıklıkla, ilk ve son sözü yalnızca nesnenin kendisine bırakmasında yatar. Sorgulamanın, belirlemenin ve temellendirmenin bu nesnellğinde Varolanın kendisine sınırlı bir teslimiyet gerçekleşir, öyle ki, bu kendine özgü teslimiyet içinde Varolan kendisini, olduğu gibi açığa çıkarabilsin. Araştırma ve öğretimin kendini bu hizmete sunuşu, kendisini insan Varoluşunun bütü-

lichkeit einer eigenen, obzwar begrenzten Führerschaft im Ganzen der menschlichen Existenz. Der besondere Weltbezug der Wissenschaft und die ihn führende Haltung des Menschen sind freilich erst dann voll begriffen, wenn wir das sehen und fassen, was in dem so gehaltenen Weltbezug geschieht. Der Mensch — ein Seiendes unter anderem — »treibt Wissenschaft«. In diesem »Treiben« geschieht nichts Geringeres als der Einbruch eines Seienden, genannt Mensch, in das Ganze des Seienden, so zwar, daß in und durch diesen Einbruch das Seiende in dem, was und wie es ist, aufbricht. Der aufbrechende Einbruch verhilft in seiner Weise dem Seienden allererst zu ihm selbst.

Dieses Dreifache — Weltbezug, Haltung, Einbruch — bringt in seiner wurzelhaften Einheit eine befeuernde Einfachheit und Schärfe des Da-seins in die wissenschaftliche Existenz. Wenn wir das so durchleuchtete wissenschaftliche Da-sein für uns ausdrücklich in Besitz nehmen, dann müssen wir sagen:

Worauf der Weltbezug geht, ist das Seiende selbst — und sonst nichts*.

Wovon alle Haltung ihre Führung nimmt, ist das Seiende selbst — und weiter nichts.

Womit die forschende Auseinandersetzung im Einbruch geschieht, ist das Seiende selbst — und darüber hinaus nichts.

Aber merkwürdig — gerade in dem, wie der wissenschaftliche Mensch sich seines Eigensten versichert, spricht er, ob ausdrücklich oder nicht, von einem Anderen. Erforscht werden soll nur das Seiende und sonst — nichts; das Seiende allein und weiter — nichts; das Seiende einzig und darüber hinaus — nichts.

Wie steht es um dieses Nichts? Ist es Zufall, daß wir ganz von selbst so sprechen? Ist es nur so eine Art zu reden — und sonst nichts?

* 1. Auflage 1929: Man hat diesen Zusatz hinter dem Gedankenstrich als willkürlich und künstlich ausgegeben und weiß nicht, daß Taine, der als Vertreter und Zeichen eines ganzen, noch herrschenden Zeitalters genommen werden kann, wissentlich diese Formel zur Kennzeichnung seiner Grundstellung und Absicht gebraucht.

nünde sınırlı da olsa yönetme imkânının temelinde gelişir, Bilimin özel dünya bağı ve insanın bu bağı yöneten tavrı, bu şekilde ele alınan dünya bağında olan biten görülüp algılanabildiği takdirde elbette tam anlamıyla kavranır. İnsan –diğer Varolanlar arasında bir Varolan– “bilim yapar”. Bu “yapma” esnasında olup biten, insan adı verilen bir Varolanın, Varolanın tümünün içine adım atmasından başka birşey değildir, öyle ki, bu adım atma ile ve onun sayesinde Varolan, kendisinin ne ve nasıl olduğunu açar. Varolana açan bu adım atma, Varolana, ilk olarak, olduğu şey haline gelmede kendine özgü bir tarzda yardımcı olur.

Bu üçlü -dünya bağı, tavır, adım atma üçlüsü- kökteki birliğinde, bilimsel Varoluşa Var-olmanın pırıl pırıl sadeliğini ve keskinliğini getirir. Eğer bu şekilde parıldayan bilimsel Varolmayı açıkça benimseyecek olursak, o halde şunu söylemek zorunda kalırız:

Dünya bağının yöneldiği şey, Varolanın kendisidir -ve başka hiç birşey değildir.^a

Her tavrı yöneten şey, Varolanın kendisidir -ve onun dışında hiç birşey değildir.

Adım atma sırasında araştırılarak tartışması yapılan şey, Varolanın kendisidir -ve onun ötesinde başka hiç birşey değildir.

Ancak gariptir ki, bilimsel insan tam da kendisine en çok ait olan hakkında kendinden emin bir şekilde söz ederken, başka birşey hakkında konuşur. Araştırılması gereken, yalnızca Varolandır ve başka -hiç birşey [değildir]; sadece Varolandır ve onun dışında -hiç birşey [değildir]; tek başına Varolandır ve onun ötesinde -hiç birşey [değildir].

Bu Hiç de neyin nesi? Acaba kendiliğinden böyle konuşmamız bir tesadüften mi ibaret? Acaba bu sadece böyle bir konuşma biçimi mi -ve onun dışında hiç birşey değil mi?

^a 5. basım 1949: Bu ek satırbaşı çizgisinden sonra keyfi ve yapay bir şey olarak görülmüştür ve tüm ve hala egemen çağın temsilcisi ve simgesi olarak görülebilen Taine'nın bilinçli bir şekilde bu ifadeyi kendi ana tutumunun ve niyetinin temel özelliği olarak kullandığı da bilinmez.

Allein was kümmern wir uns um dieses Nichts? Das Nichts wird ja gerade von der Wissenschaft abgelehnt und preisgegeben als das Nichtigte. Doch wenn wir das Nichts dergestalt preisgeben, geben wir es dann nicht gerade zu? Aber können wir von einem Zugeben sprechen, wenn wir nichts zugeben? Doch vielleicht bewegt sich dieses Hin und Her der Rede bereits in einem leeren Wortgezänk. Dagegen muß jetzt die Wissenschaft erneut ihren Ernst und ihre Nüchternheit behaupten, daß es ihr einzig um das Seiende geht. Das Nichts — was kann es der Wissenschaft anders sein als ein Greuel und eine Phantasterei? Ist die Wissenschaft im Recht, dann steht nur das eine fest: die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen. Dies ist am Ende die wissenschaftlich strenge Erfassung des Nichts. Wir wissen es, indem wir von ihm, dem Nichts, nichts wissen wollen.

Die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen. Aber ebenso gewiß bleibt bestehen: dort, wo sie ihr eigenes Wesen auszusprechen versucht^a, ruft sie das Nichts zu Hilfe. Was sie verwirft, nimmt sie in Anspruch. Welch zwiespältiges^b Wesen enthüllt sich da?

Bei der Besinnung auf unsere augenblickliche Existenz — als eine durch die Wissenschaft bestimmte — sind wir mitten in einen Widerstreit hineingeraten. Durch diesen Streit hat sich schon ein Fragen entfaltet. Die Frage verlangt nur, eigens ausgesprochen zu werden: Wie steht es um das Nichts?

Die Ausarbeitung der Frage

Die Ausarbeitung der Frage nach dem Nichts muß uns in die Lage bringen, aus der die Beantwortung möglich oder aber die Unmöglichkeit der Antwort einsichtig wird. Das Nichts ist zugegeben. Die Wissenschaft gibt es, mit einer über-

^a 5. Auflage 1949: die positive und ausschließliche Haltung zum Seienden.

^b 3. Auflage 1931: ontologische Differenz.

5. Auflage 1949: Nichts als ›Sein‹.

Peki ama bu Hiçten bize ne? Üstelik Hiç, bilim tarafından da reddediliyor ve Hiçolan diye terkediliyor. Lâkin biz Hiçi işte tam bu şekilde terkettiğimiz anda, onu aynı zamanda kabul etmiş olmuyor muyuz? Fakat hiç birşeyi kabul etmediğimiz zaman bir kabulden söz edebilir miyiz? Belki de konuşmadaki bu gidiş gelişle boş bir lâf kalabalığı içinde dolaşıyoruz. Buna karşılık bilim şimdi yeniden ciddiyetini ve soğukkanlılığını takınarak, onu tek ilgilendirenin Varolan olduğunu iddia etmelidir. Hiç - bilim için dehşet ve hayalden başka ne olabilir ki? Eğer bilim haklıysa, kesin olan tek şey şudur: bilim Hiç hakkında hiç birşey bilmek istememektedir. Bu, sonunda Hiçin bilimsel olarak tam kavranmasıdır. Onun hakkında, yani Hiç hakkında hiç birşey bilmek istememekle onu biliyoruz.

Bilim Hiç hakkında hiç birşey bilmek istemiyor. Fakat aynı zamanda şu da muhakkak ki bilim, kendi özünü dile getirmeye çalıştığı^a anda Hiçi yardıma çağırıyor. Reddettiğine başvuruyor. Ne garip şeydir burada ortaya çıkan?^b

Bilim tarafından belirlenen bir Varoluş olarak şu andaki Varoluşumuz üzerine kafa yorarken bir çatışmanın ortasına düştük. Bu çatışma sayesinde bir sorgulama kendini geliştirdi bile. Bu soru artık yalnızca dile getirilmeyi bekliyor: Nedir bu Hiç?

Sorunun İşlenmesi

Hiç hakkındaki sorunun işlenmesi, bize sorunun yanıtlanabileceğini veya yanıtın olanaksızlığını gösterebilmelidir. Hiç kabul edilmiştir. Bilim Hiçi, Hiçe karşı akıllıca bir kayıtsızlıkla,

^a 5. basım 1949: Varolana yönelik pozitif ve dışarıda bırakıcı tutum.

^b 5. basım 1949: ontolojik ayırım.

5. basım 1949: "Varlık" olarak Hiç.

des Seienden, das schlechthin Nicht-Seiende. Hierbei bringen wir doch das Nichts unter die höhere Bestimmung des Nicht-haften und somit, wie es scheint, des Verneinten. Verneinung ist aber nach der herrschenden und nie angetasteten Lehre der »Logik« eine spezifische Verstandeshandlung. Wie können wir also in der Frage nach dem Nichts und gar in der Frage seiner Befragbarkeit den Verstand verabschieden wollen? Doch ist es so sicher, was wir da voraussetzen? Stellt das Nicht, die Verneinheit und damit die Verneinung die höhere Bestimmung dar, unter die das Nichts als eine besondere Art des Verneinten fällt? Gibt es das Nichts nur, weil es das Nicht, d. h. die Verneinung gibt? Oder liegt es umgekehrt? Gibt es die Verneinung und das Nicht nur, weil es das Nichts gibt? Das ist nicht entschieden, noch nicht einmal zur ausdrücklichen Frage erhoben. Wir behaupten: das Nichts ist ursprünglicher^a als das Nicht und die Verneinung.

Wenn diese These zu Recht besteht, dann hängt die Möglichkeit der Verneinung als Verstandeshandlung und damit der Verstand selbst in irgendeiner Weise vom Nichts ab. Wie kann er dann über dieses entscheiden wollen? Beruht am Ende die scheinbare Widersinnigkeit von Frage und Antwort hinsichtlich des Nichts lediglich auf einer blinden Eigensinnigkeit^b des schweifenden Verstandes?

Wenn wir uns aber durch die formale Unmöglichkeit der Frage nach dem Nichts nicht beirren lassen und ihr entgegen die Frage dennoch stellen, dann müssen wir zum mindesten dem genügen, was als Grunderfordernis für die mögliche Durchführung jeder Frage bestehen bleibt. Wenn das Nichts, wie immer, befragt werden soll — es selbst —, dann muß es zuvor gegeben sein. Wir müssen ihm begegnen können.

Wo suchen wir das Nichts? Wie finden wir das Nichts? Müssen wir, um etwas zu finden, nicht überhaupt schon wissen, daß

^a 5. Auflage 1949: Ursprungsordnung.

^b 5. Auflage 1949: die blinde Eigensinnigkeit: die *certitudo des ego cogito*, Subjektivität.

nın butüne olmayandır. Burada Hiçi, daha üst bir belirlenim olan değilin ve böylelikle de değillenenin altına koymuş oluyoruz. Fakat değilleme, “mantığın” egemen olan ve toz kondurulmayan öğretilere göre anlama yetisinin belirli bir edimidir. O halde biz nasıl olur da Hiç sorusunda ve hatta onun sorulabilirliği sorusunda anlama yetisini safdışı bırakmayı isteyebiliriz? Ancak burada önceden kabul ettiğimiz, gerçekten o kadar kesin midir? Değil, değillenmiş olma ve dolayısıyla değilleme daha üst bir belirlenim mi ortaya koyuyorlar ki, Hiç bunların altına, değillenmiş olanın özel bir biçimi olarak girsin? Hiç sadece değil olduğu için, yani değilleme olduğu için mi var? Yoksa tam tersi mi? Sakın değilleme ve değil, ancak Hiç var diye olmasınlar? Buna karar verilmiş değil, hatta bu açık bir şekilde soru haline getirilmiş bile değil. Biz iddia ediyoruz ki Hiç, değil ve değillemekten daha köklüdür.^a

Eğer bu iddia doğru ise, o zaman anlama yetisi edimi olarak değillenmenin imkânı ve onunla birlikte de anlama yetisinin kendi, belirli bir şekilde Hiçe bağlıdır. O halde anlama yetisi bu konuda nasıl olur da karar vermeye girişebilir? Yoksa Hiç hakkındaki sofî ve yanıtaki anlamsızlık, sonunda sadece başıboş dolaşan anlama yetisinin kör inatçılığında^b mı yatıyor?

Fakat, biz Hiç sorusunun biçimsel olanaksızlığı yüzünden yolumuzu şaşırmayıp soruyu yine de soruyorsak, o halde en azından her sorunun olanaklı işlenişlerinde bulunan temel talebini de karşılayabilmekteyiz. Hiç -Hiçin kendi- herhangi bir şekilde sorulacaksa, o halde önceden verilmiş olmalı. Onunla karşılaşabilmeliyiz.

Hiçi nerede arayacağız? Hiçi nasıl bulacağız? Birşeyi bulmak için önce onun olduğunu bilmek zorunda değil miyiz? Gerçekten

^a 5. basım 1949: Kökensel düzen.

^b 5. basım 1949: Kör inatçılık: ego cogitonun kesinliği, Öznellik.

es da ist? In der Tat! Zunächst und zumeist vermag der Mensch nur dann zu suchen, wenn er das Vorhandensein des Gesuchten vorweggenommen hat. Nun aber ist das Nichts das Gesuchte. Gibt es am Ende ein Suchen ohne jene Vorwegnahme, ein Suchen, dem ein reines Finden zugehört?

Wie immer es damit bestellt sein mag, wir kennen das Nichts, wenn auch nur als das, worüber wir alltäglich dahin und daher reden. Dieses gemeine, in der ganzen Blässe des Selbstverständlichen verblichene Nichts, das sich so unauffällig in unserem Gerede herumtreibt, können wir uns sogar kurzerhand in einer »Definition« zurechtlegen:

Das Nichts ist die vollständige Verneinung der Allheit des Seienden. Gibt diese Charakteristik des Nichts am Ende nicht einen Fingerzeig in die Richtung, aus der her es uns allein begegnen kann?

Die Allheit des Seienden muß zuvor gegeben sein, um als solche schlechthin der Verneinung verfallen zu können, in der sich dann das Nichts selbst zu bekunden hätte.

Allein, selbst wenn wir von der Fragwürdigkeit des Verhältnisses zwischen der Verneinung und dem Nichts absehen, wie sollen wir — als endliche Wesen — das Ganze des Seienden in seiner Allheit an sich und zumal uns zugänglich machen? Wir können uns allenfalls das Ganze des Seienden in der »Idee« denken und das so Eingebildete in Gedanken verneinen und verneint »denken«. Auf diesem Wege gewinnen wir zwar den formalen Begriff des eingebildeten Nichts, aber nie das Nichts selbst. Aber das Nichts ist nichts, und zwischen dem eingebildeten und dem »eigentlichen« Nichts kann ein Unterschied nicht obwalten, wenn anders das Nichts die völlige Unterschiedslosigkeit darstellt. Das »eigentliche« Nichts selbst jedoch — ist das nicht wieder jener versteckte, aber widersinnige Begriff eines seienden Nichts? Zum letztenmal sollen jetzt die Einwände des Verstandes unser Suchen aufgehalten haben, das nur durch eine Grunderfahrung des Nichts in seiner Rechtmäßigkeit erwiesen werden kann.

de öyle! İnsan herşeyden önce ve çoğunlukla, aradığı şeyin mevcudiyetini kabul ettikten sonra onu arayabilir. Ne var ki şimdi aranan, Hiçtir. Acaba böyle bir kabulün olmadığı bir arama, saf bir bulmanın sözkonusu olduğu bir arama var mıdır?

Ne olursa olsun, Hiç en azından günlük yaşamamızda hakkında rastgele konuştuğumuz şekliyle tanıyoruz. Bu herkesçe tanınan, sorgusuz sualsiz kabul edilmişliğin tüm solgunluğunda renksizleşmiş, sözlerimizde farkında olmadan dönüp dolaşan Hiçin iyi kötü bir “tanımını” dahi verebiliriz:

Hiç, Varolanın tümünün tam bir değillesidir. Hiçin bu özelliği bize sonunda, onun bizimle karşılaşabileceği tek yönü işaret etmiyor mu?

İçinde Hiçin kendisini gösterebileceği böylesine tam bir değillemeye düşebilmek için, ilk önce Varolanın tümü verilmiş olmalıdır.

Lâkin, değilleme ile Hiç arasındaki ilişkinin şüpheli oluşunu gözardı etsek bile, –sonlu varlıklar olan– bizler nasıl olur da tüm-lüğü içinde Varolanın bütününi kendi için, sonra da bizim için, ulaştır hale getirebiliriz? Varolanın bütününi belki “ide” olarak düşünebilir ve bu şekilde kurulanı değilleyebilir veya değillenmiş olarak “düşünebiliriz”. Gerçi bu yolla kurduğumuz Hiçin biçimsel kavramını edinebiliriz, fakat hiçbir zaman Hiçin kendisini edine-meyiz. Fakat Hiç tam farksızlığı ifade ediyorsa, Hiç hiçbirşey değildir ve kurulmuş Hiç ile “asıl” Hiç arasında bir fark sözkonusu olamaz. Peki, ya “asıl” Hiçin kendi? Bu, yine varolan bir Hiçin gizli fakat çelişkili kavramı değil mi? Anlama yetisinin itirazları arayışımızı artık son kez oyalamış olsun; bu arayışımızın haklılığı ancak Hiçin temel bir tecrübesiyle gösterilebilir.

So sicher wir nie das Ganze des Seienden an sich absolut erfassen, so gewiß finden wir uns doch inmitten des irgendwie im Ganzen enthüllten Seienden gestellt. Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen. Jenes ist grundsätzlich unmöglich. Dieses geschieht ständig in unserem Dasein. Freilich sieht es so aus, als haften wir gerade im alltäglichen Dahintreiben je nur an diesem oder jenem Seienden, als seien wir an diesen oder jenen Bezirk des Seienden verloren. So aufgesplittert der Alltag erscheinen mag, er behält immer noch das Seiende, wenngleich schattenhaft, in einer Einheit des »Ganzen«. Selbst dann und eben dann, wenn wir mit den Dingen und uns selbst nicht eigens beschäftigt sind, überkommt uns dieses »im Ganzen«, z. B. in der eigentlichen Langeweile. Sie ist noch fern, wenn uns lediglich dieses Buch oder jenes Schauspiel, jene Beschäftigung oder dieser Müßiggang langweilt. Sie bricht auf, wenn »es einem langweilig ist«. Die tiefe Langeweile, in den Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einen selbst mit ihnen in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen.

Eine andere Möglichkeit solcher Offenbarung birgt die Freude an der Gegenwart des Daseins — nicht der bloßen Person — eines geliebten Menschen.

Solches Gestimmtsein, darin einem so und so »ist«, läßt uns — von ihm durchstimmt — inmitten des Seienden im Ganzen befinden. Die Befindlichkeit der Stimmung enthüllt nicht nur je nach ihrer Weise das Seiende im Ganzen, sondern dieses Enthüllen ist zugleich — weit entfernt von einem bloßen Vorkommnis — das Grundgeschehen unseres Da-seins.

Was wir so »Gefühle« nennen, ist weder eine flüchtige Begleiterscheinung unseres denkenden und willentlichen Verhaltens, noch ein bloßer verursachender Antrieb zu solchem, noch ein nur vorhandener Zustand, mit dem wir uns so oder so abfinden.

Varolanın bütününü kendi başına mutlak olarak kavrayamayacağımız ne kadar kesinse, her nasılsa bütünüyle ortaya çıkmış Varolanın ortasına konmuş olarak kendimizi bulduğumuz da o kadar kesindir. Nihayet kendi başına Varolanın bütününü kavramak ile, kendini Varolanın bütününün ortasında bulmak arasında özce bir fark vardır. Birincisi temelde olanaksızdır. İkincisi ise sürekli olarak kendi Varolmamızda olup bitmektedir. Elbette ki bu, sanki günlük yapıp etmelerimizde sadece şu veya bu Varolana bağlı imişiz, sanki Varolanın şu veya bu alanında kaybolmuşuz gibi görünmektedir. Ne denli parçalanmış görünürse görünsün, günlük yaşam Varolanı hâlâ -gölgede de olsa-"bütünün" birliğinde tutar. Hatta bizim şeylerle ya da kendimizle özel olarak uğraşmadığımız zaman, hem de tam o zaman, bu "bütünün"yle bizi kaplar; örneğin asıl iç sıkıntısında... Ancak sırf şu kitap veya bu tiyatro oyunu, ya da şu meşguliyet veya bu boş vakit canımızı sıktığında, asıl iç sıkıntısı bizden hâlâ çok uzaktadır. O, "birinin içi sıkıldığında" ortaya çıkar. Varolmanın uçurumlarında sessiz bir sis gibi oradan oraya yayılan derin iç sıkıntısı bütün şeyleri, insanları ve bunlarla birlikte bir insanın kendisini de garip bir kayıtsızlık içine sürükler. Bu iç sıkıntısı Varolanı bütününde açığa çıkarır.

Varolanın böyle bir açığa çıkmasının diğer bir imkânı da, sevilen bir insanın -kişinin değil- varlığından duyulan sevinçte saklıdır.

İçinde şöyle veya böyle "olunan" bu heyecan durumu, bizi heyecanlandırarak, kendimizi Varolanın bütününün ortasında bulmamızı sağlar. İçinde bulunduğumuz heyecan durumu her seferindeki biçimine göre sadece Varolanın bütününe meydana çıkarmakla kalmaz, bu ortaya çıkma aynı zamanda Varolmamızın -sıradan bir olan bitenden büyük farklılık gösteren temel olayıdır.

"Duygu" dediğimiz, ne bizim düşünen ve isteyen davranışımızın gelip geçici bir yan olayıdır, ne bizi böyle davranmaya iten herhangi bir dürtüdür, ne de kendisiyle şöyle ya da böyle uzlaşacağımız mevcut bir durumdur.

Doch gerade wenn die Stimmungen uns dergestalt vor das Seiende im Ganzen führen, verbergen sie uns das Nichts, das wir suchen. Wir werden jetzt noch weniger der Meinung sein, die Verneinung des stimmungsmäßig offenbaren Seienden im Ganzen stelle uns vor das Nichts. Dergleichen könnte entsprechend ursprünglich nur in einer Stimmung geschehen, die ihrem eigensten Enthüllungssinne nach das Nichts offenbart.

Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird?

Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich – wenngleich selten genug – nur für Augenblicke in der Grundstimmung der Angst. Mit dieser Angst meinen wir nicht die recht häufige Ängstlichkeit, die im Grunde der nur allzu leicht sich einstellenden Furchtsamkeit zugehört. Angst ist grundverschieden von Furcht. Wir fürchten uns immer vor diesem oder jenem bestimmten Seienden, das uns in dieser oder jener bestimmten Hinsicht bedroht. Die Furcht vor . . . fürchtet jeweils auch um etwas Bestimmtes. Weil der Furcht diese Begrenztheit ihres Wovor und Worum eignet, wird der Fürchtende und Furchtsame von dem, worin er sich befindet, festgehalten. Im Streben, sich davor – vor diesem Bestimmten – zu retten, wird er in bezug auf Anderes unsicher, d. h. im Ganzen »kopflo«.

Die Angst läßt eine solche Verwirrung nicht mehr aufkommen. Weit eher durchzieht sie eine eigentümliche Ruhe. Zwar ist die Angst immer Angst vor . . . , aber nicht vor diesem oder jenem. Die Angst vor . . . ist immer Angst um . . . , aber nicht um dieses oder jenes. Die Unbestimmtheit dessen jedoch, wovor und worum wir uns ängstigen, ist kein bloßes Fehlen der Bestimmtheit, sondern die wesenhafte Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit. Sie kommt in der folgenden bekannten Auslegung zum Vorschein.

In der Angst – sagen wir – »ist es einem unheimlich«. Was heißt das »es« und das »einem«? Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so. Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit⁴. Dies jedoch

⁴ 5. Auflage 1949: das Seiende spricht nicht mehr an.

İşte bu heyecanlar bu şekilde bizi bütününde Varolana tam götürdükleri zaman, aradığımız Hiçi bizden gizlerler. Bundan böyle artık, heyecanlı olduğumuzda açığa çıkan bütününde Varolanın değillenmesinin, bizi Hiçle karşı karşıya bırakacağına daha az inanacağız. Böyle birşey aynı derecede köklü bir şekilde, ancak, en kendine özgü ortaya çıkarma imkânına göre, Hiçi açığa çıkaran bir heyecanla olabilir.

İnsanın Varolmasında, onu Hiçin kendisiyle karşı karşıya getiren böyle bir heyecanlı olma durumu gerçekleşiyor mu?

Bu olay sadece temel heyecan olan korku anlarında mümkündür ve –ender de olsa– gerçektir. Korku dediğimizde, sık sık rastlanan ve aslında kolayca ortaya çıkan ürkekliğe ilişkin bir korkaklığı kastetmiyoruz. Korku, ürküntüden temelde farklıdır. Biz, kendimizi şöyle veya böyle bir şekilde tehdit eden şu veya bu Varolandan ürkeriz. ...dan ürküntü duymak aynı zamanda belirli birşey adına da ürkmektir. Ürkmek birşeyden ve birşey adına ile sınırlı bulunduğundan, ürken ve ürkek, kapıldığı şey tarafından hapsedilir. Kendini bu belirli şeyden kurtarmaya çabalarırken bu sefer de diğer birşey hakkında emin olmaktan çıkar, yani tamamıyla “aklı başından gider”.

Korku artık böyle bir şaşkınlığa izin vermez. Daha çok, kendine özgü bir sessizliği birlikte getirir. Gerçi korku hep ..dan korkmaktır, fakat şundan veya bundan değil. ...dan korkmak her zaman ... adına korkmaktır, fakat şunun veya bunun adına değil. Kendisinden ve kendisi adına korktuğumuz şeyin belirsizliği ise belirliliğin eksik olması değil, belirlenebilmenin temeldeki olanaksızlığıdır. Bu, hep bilinen aşağıdaki ifade tarzında belli olur.

Korku anında korkana “birşeyler oluyor” deriz. Buradaki “birşeyler” ve “korkmakta olan” ne anlama gelmektedir? Ona neden ötürü birşeyler olduğunu söyleyemeyiz. Korkana bütünüyle öyle olmaktadır. Herşey de, biz kendimiz de bir kayıtsızlık içine gömülürüz.^a Fakat bu herhangi bir yokolma değildir; herşey,

^a 5. basım 1949: Varolan artık bir şey söylemez.

nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns – im Entgleiten des Seienden – dieses »kein«.

Die Angst offenbart das Nichts.

Wir »schweben« in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, daß wir selbst – diese seienden Menschen^a – inmitten des Seienden uns mitentgleiten. Daher ist im Grunde nicht »dir« und »mir« unheimlich, sondern »einem« ist es so. Nur das reine Da-sein^b in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da.

Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt im Angesicht seiner jedes »Ist«-Sagen. Daß wir in der Unheimlichkeit der Angst oft die leere Stille gerade durch ein wahlloses Reden zu brechen suchen, ist nur der Beweis für die Gegenwart des Nichts. Daß die Angst das Nichts enthüllt, bestätigt der Mensch selbst unmittelbar dann, wenn die Angst gewichen ist. In der Helle des Blickes, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovor und worum wir uns ängsteten, war »eigentlich« – nichts. In der Tat: das Nichts selbst – als solches – war da^c.

Mit der Grundstimmung der Angst haben wir das Geschehen des Daseins erreicht, in dem das Nichts offenbar ist und aus dem heraus es befragt werden muß.

Wie steht es um das Nichts?

^a 5. Auflage 1949: aber nicht der Mensch als Mensch »des« Da-seins.

^b 5. Auflage 1949: das Da-sein »im« Menschen.

^c 5. Auflage 1949: heißt: enthüllte sich; Entbergung und Stimmung.

kaybolmakla bize yeniden, geri gelir. İşte bizi korkuda sıkıştıran bütününde Varolanın kaybolması bize eziyet eder. Geriye hiç dayanmak kalmaz. Geriye kalan ve bizim içimizi -Varolanın raydan çıkması esnasında- kaplayan, bu “hiç”tir.

Korku Hiçi açığa çıkarır.

Biz korkuda “sarsılırız”. Daha doğrusu: korku bütününde Varolanı raydan çıkardığı için, bizi sarsıntıda bırakır. Bizim kendimizin -bu varolan insanların- Varolanın ortasında onunla birlikte raydan çıkmamızın nedeni budur. Bu nedenle “bana” ve “bana” değil, “korkana” birşeyler olmaktadır. Bu sarsılmanın sallantısında hiç birşeye dayanmayan sadece saf Var-olma^b hâlâ mevcuttur.

Korku yüzünden dilimiz tutulur. Bütünlüğünde Varolan raydan çıktığından ve böylece de Hiç bastırdığından, korkunun karşısında her türlü “vardır” sözü ortadan kalkar. Korkunun dehşetinde çok defa boşluk sessizliğini rastgele lâflarla bozmaya çalışmamız, yalnızca Hiçin mevcudiyetinin bir kanıtıdır. Korku geçtikten hemen sonra, onu duyan insan, korkunun Hiçi ortaya çıkardığını onaylar. Taptaze anının parlak bakışı karşısında neden ve ne için korktuğumuzu söylemek zorunda kalır ve deriz ki: “aslında” hiç birşey değilmiş. Gerçekten de: Hiçin kendisi -Hiç olarak- oradaydı.^c

Korku adı verilen temel heyecan ile Varolmada Hiçin açığa çıktığı olaya ulaşmış bulunuyoruz; Hiç, buradan hareketle soruşturulmalıdır.

Neyin nesidir bu Hiç?

^a 5. basım 1949: Ama Var-Olmanın insanı anlamında insan değil.

^b 5. basım 1949: İnsan “olmak bakımından” Var-olma.

^c 5. basım 1949: Bu şu demektir: örtüsünü kaldırdı; kendini açma ve ruh hali.

Die Beantwortung der Frage

Die für unsere Absicht zunächst allein wesentliche Antwort ist schon gewonnen, wenn wir darauf achthaben, daß die Frage nach dem Nichts wirklich gestellt bleibt. Hierzu wird verlangt, daß wir die Verwandlung des Menschen^a in sein Da-sein, die jede Angst mit uns geschehen läßt, nachvollziehen, um das darin offenkundige^b Nichts in dem festzunehmen, wie es sich bekundet. Damit ergeht zugleich die Forderung, ausdrücklich die Kennzeichnungen des Nichts fernzuhalten, die nicht im Ansprechen desselben erwachsen sind.

Das Nichts enthüllt sich in der Angst — aber nicht als Seiendes. Es wird ebensowenig als Gegenstand gegeben. Die Angst ist kein Erfassen des Nichts. Gleichwohl wird das Nichts durch sie und in ihr offenbar, wenngleich wiederum nicht so, als zeigte sich das Nichts abgelöst »neben« dem Seienden im Ganzen, das in der Unheimlichkeit^c steht. Wir sagten vielmehr: das Nichts begegnet in der Angst in eins mit dem Seienden im Ganzen. Was meint dieses »in eins mit«^d?

In der Angst wird das Seiende im Ganzen hinfällig. In welchem Sinne geschieht das? Das Seiende wird doch durch die Angst nicht vernichtet, um so das Nichts übrigzulassen. Wie soll es das auch, wo sich doch die Angst gerade in der völligen Ohnmacht gegenüber dem Seienden im Ganzen befindet. Vielmehr bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen.

In der Angst geschieht keine Vernichtung des ganzen Seienden an sich, aber ebensowenig vollziehen wir eine Verneinung des Seienden im Ganzen, um das Nichts allererst zu gewinnen. Abgesehen davon, daß der Angst als solcher der ausdrückliche Vollzug einer verneinenden Aussage fremd ist, wir kämen auch

^a 5. Auflage 1949: als Subjekt! Da-sein aber schon denkend hier vorerfahren, nur deshalb die Frage »Was ist Metaphysik?« hier fragbar geworden.

^b 5. Auflage 1949: Entbergung.

^c 5. Auflage 1949: Unheimlichkeit und Unverborgenheit.

^d 5. Auflage 1949: der Unterschied.

Sorunun Yanıtlanması

Hiç sorusunun gerçekten sorulmuş kalması bizim için önemliyse, amacımıza uygun tek esaslı yanıt elde edilmiş demektir. Bu, her türlü korkunun bizde yarattığı, insanın^a kendi Varolmasına dönüşmesini gerçekleştirmemizi gerektiriyor, öyle ki bu değişim içinde kendini açığa çıkaran^b Hiçi, kendini gösterdiği gibi yakalayabilelim. Bundan, Hiçten söz ederken ortaya çıkmayan Hiçin özelliklerinden belirgin olarak uzak durmak talebi de çıkar.

Hiç kendisini korkuda ortaya çıkarır -fakat Varolan olarak değil. Aynı şekilde, nesne olarak da verilmez. Korku, Hiçin ele geçirilmesi değildir. Her ne kadar Hiç kopuk bir şekilde, dehşet içinde^c bulunan bütününde Varolanın “yanında” kendisini göstermiyorsa da, yine de Hiç, korkunun sayesinde ve korkuda açığa çıkar. Biz daha ziyade şöyle dedik: Hiçle, korkuda, bütününde Varolanla “birlikte” karşılaşılır. Bu “birlikte”^d ifadesi ne demektir?

Korkuda Varolanın bütünü dengesini yitirir. Bu hangi anlamda olur? Varolan, korku tarafından yok edilmez ki, geriye Hiçi bıraksın. Bütünüyle Varolanın karşısında korku tamamen güçsüz kaldığı sırada bir de bu nasıl olabilir? Oysa Hiç, Varolanla birlikte ve bütününde raydan çıkmakta olan Varolanda kendisini gösterir.

Korkuda kendi başına bütün Varolanın yok edilmesi sözkonusu olmadığı gibi, Hiçi elde edebilmek için ilk olarak bütününde Varolanı da değillemeyiz. Korkunun korku olarak açık bir değilleyiçi ifadeye yabancı olması bir yana, bize Hiçi verebilecek

^a 5. basım 1949: Özne olarak! Ama düşünme yoluyla Var-olmanın burada önceden tecrübesi edinildiğinden, yalnızca bu yüzden “Metafizik Nedir” Sorusu burada sorulabilir olmuştur.

^b 5. basım 1949: Örtüsünü kaldırma (kendini açma).

^c 5. basım 1949: Dehşet ve Açıklık.

^d 5. basım 1949: Fark

mit einer solchen Verneinung, die das Nichts ergeben sollte, jederzeit zu spät. Das Nichts begegnet vordem schon. Wir sagten, es begegne »in eins mit« dem entgleitenden Seienden im Ganzen.

In der Angst liegt ein Zurückweichen vor . . . , das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe. Dieses Zurück vor . . . nimmt seinen Ausgang vom Nichts. Dieses zieht nicht auf sich, sondern ist wesenhaft abweisend. Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen. Diese im Ganzen abweisende Verweisung^a auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung. Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden, noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtung läßt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen. Das Nichts selbst nichtet^b.

Das Nichten ist kein beliebiges Vorkommnis, sondern als abweisendes Verweisen auf das entgleitende Seiende im Ganzen offenbart es dieses Seiende in seiner vollen, bislang verborgenen Befremdlichkeit als das schlechthin Andere – gegenüber dem Nichts.

In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts. Dieses von uns in der Rede dazugesagte »und nicht Nichts« ist aber keine nachgetragene Erklärung, sondern die vorgängige Ermöglichung^c der Offenbarkeit von Seiendem überhaupt. Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor^d das Seiende als ein solches.

Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und

^a 5. Auflage 1949: ab-weisen: das Seiende für sich; ver-weisen: in das *Sein* des Seienden.

^b 5. Auflage 1949: als Nichten west, währt, gewährt das Nichts.

^c 5. Auflage 1949: d. h. Sein.

^d 5. Auflage 1949: eigens vor Sein des Seienden, vor den Unterschied.

olan böyle bir değilleme ile her seferinde çok geç kalırdık. Hiçle ondan önce karşılaşılır. Dedik ki, Hiçle, raydan çıkmakta olan bütününde Varolanla "birlikte" karşılaşılır.

Korkuda, ... karşısında geri çekilme vardır; bu elbette ki bir kaçma değil, hapsedilmiş bir sessizliktir. Bu ... karşısında geri çekilmenin çıktığı yer Hiçtir. Hiç kendine doğru çekmez, özünde iticidir. Bu kendinden itme ise, kendi başına batmakta olan bütününde Varolana raydan çıkmaya izin veren bir işarettir. Bütününde Varolana bu tamamıyla itici işaret ediş^a -Hiçin Varolanı sıkıştırdığı korku olarak işaret ediş-, Hiçin özüdür: hiçme. Bu, ne Varolanın yok edilmesidir, ne de bir değillemeden çıkar. Hiçme, yok etme ve değilleme de sayılamaz. Hiçin kendi hiçmektedir^b.

Hiçme sıradan bir olay değildir; raydan çıkmakta olan bütününde Varolana itici bir işaret ediş olarak hiçme, Varolanı tam ve şimdiye kadar gizli kalmış yabancılığında, tamamıyla başka-olan olarak -Hiçin karşısında- açığa çıkarır.

Varolan olarak Varolanın köklü açıklığı, Hiç korkusunun aydınlık gecesinde ortaya çıkar ve gösterir ki, o, Varolandır ve Hiç değildir. Bu tarafımızdan sonunda söylenen "ve Hiç değildir" ifadesi ise eklenen bir açıklama değil, genel olarak Varolanın açığa çıkmasının önceden mümkün kılınmasıdır^c. Kökten hiçmekte olan Hiçin özü şurada yatar: o, herşeyden önce Var-olmayı, Varolan olarak Varolanın karşısına^d çıkarır.

Ancak Hiçin kökten açığa çıkması temeli üstünde insanın Varolması Varolana doğru yaklaşabilir ve onu araştırabilir. Fakat

^a 5. basım 1949: Kabul-etmemek (itmek); kendisi için Varolan; işaret-etme: Varolanın *Varlığına*.

^b 5. basım 1949: Hiç Hiçme olarak özünü sürdürür, kendini savunur, izin verir.

^c 5. basım 1949: yani Varlık.

^d 5. basım 1949: Sadece Varolmanın Varlığı karşısına, farklı olanın karşısına.

eingehen. Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her.

Da-sein heißt^a: Hineingehaltenheit in das Nichts.

Sich hineinhalten^b in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d. h. jetzt, würde es sich nicht im Vorhinein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seiendem verhalten^c, also auch nicht zu sich selbst.

Ohne ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts kein Selbstsein und keine Freiheit^d.

Damit ist die Antwort auf die Frage nach dem Nichts gewonnen. Das Nichts ist weder ein Gegenstand noch überhaupt ein Seiendes. Das Nichts kommt weder für sich vor noch neben dem Seienden, dem es sich gleichsam anhängt. Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für^e das menschliche Dasein. Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen^f selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichts des Nichts.

Allein jetzt muß endlich ein allzu lange zurückgehaltenes Bedenken zu Wort kommen. Wenn das Dasein nur im Sichhineinhalten in das Nichts zu Seiendem sich verhalten, also existieren kann und wenn das Nichts ursprünglich nur in der Angst offenbar wird, müssen wir dann nicht ständig in dieser Angst schweben, um überhaupt existieren zu können? Haben wir aber nicht selbst zugestanden, diese ursprüngliche Angst sei selten? Vor

^a 1. Auflage 1929: 1.) u. a. nicht nur, 2.) daraus nicht folgern: also ist alles Nichts, sondern umgekehrt: Übernehmen und Vernehmung des Seienden, Sein und Endlichkeit.

^b 5. Auflage 1949: wer hält ursprünglich?

^c 5. Auflage 1949: d. h. Nichts und Sein das Selbe.

^d 5. Auflage 1949: Freiheit und Wahrheit im Vortrag »Vom Wesen der Wahrheit«.

^e 5. Auflage 1949: nicht »durch«.

^f 5. Auflage 1949: Wesen: verbal; Wesen des Seins.

Varolma, özü itibariyle –kendisi olan ve kendisi olmayan–Varolanla ilişkiye girdiğinden, böyle Varolma olarak hep açığa çıkan Hiçten gelmektedir.

Var-olma şu anlama gelir^a: Hiçin içine bırakılma.

Kendini Hiçin içine bırakan^b Varolma, hep, bütününde Varolanın ötesindedir. Varolanın ötesinde olmaya, biz, aşış adını veriyoruz. Varolma kendi özünün temelinde aşmayı gerçekleştirmeseydi, yani kendini önceden Hiçin içine bırakmasaydı, hiçbir zaman Varolanla^c ve tabii ki kendiyile de ilişkiye giremezdi.

Hiç köklü bir şekilde açığa çıkmaksızın, kendi-olma da, özgürlük de, yoktur^d.

Böylelikle Hiç sorusunun yanıtı elde edilmiş oluyor. Hiç, ne bir nesne, ne de genel olarak bir Varolandır. Hiç ne kendi için vardır, ne de Varolana takılıymışçasına onun yanında bulunur. Hiç, Varolanın Varolan olarak açığa çıkmasının, insanın Varolması^e için, olanaklı kılınmasıdır. Hiç, Varolanın karşıt kavramını vermek şöyle dursun, kökten onun özünün^f kendisine aittir. Varolanın olmasında Hiçin hiçmesi gerçekleşir.

Şimdi burada uzun zamandır alıkonan bir itiraz dile getirilmelidir: Varolma yalnızca Hiçin içine bırakıldığında Varolanla ilişkiye giriyorsa, yani varolabiliyorsa, ve Hiç, aslında, sadece korkuda açığa çıkıyorsa, o halde biz varolmak için sürekli korku içinde sarsılmak zorunda değil miyiz? Fakat bu korkunun ender olduğunu kendimiz itiraf etmedik mi? Herşeyden önce hepimiz

^a 5. basım 1949: 1) diğerleri yanında yalnızca bu değil, 2) buradan şu çıkmaz: öyleyse herşey hiçtir, tam aksine: Varolanın teslim alınması ve Sorgulanması; Varlık ve Sonluluk.

^b 5. basım 1949: kokensel olarak kim yapar?

^c 5. basım 1949: yani Hiç ve Varlık aynıdır.

^d 5. basım 1949: "Hakikatin Özü Üzerine" konuşmada Özgürlük ve Hakikat.

^e 5. basım 1949: "vasıtasıyla" değil.

^f 5. basım 1949: Öz: Sözel: Varlığın Özü

allem aber, wir existieren doch alle und verhalten uns zu Seiendem, das wir nicht selbst und das wir selbst sind – ohne diese Angst. Ist sie nicht eine willkürliche Erfindung und das ihr zugesprochene Nichts eine Übertreibung?

Doch was heißt es: diese ursprüngliche Angst geschieht nur in seltenen Augenblicken? Nichts anderes als: das Nichts ist uns zunächst und zumeist in seiner Ursprünglichkeit verstellt. Wodurch denn? Dadurch, daß wir uns in bestimmter Weise völlig an das Seiende verlieren. Je mehr wir uns in unseren Umtrieben an das Seiende kehren, um so weniger lassen wir es als solches entgleiten, um so mehr kehren wir uns ab vom Nichts. Um so sicherer aber drängen wir uns selbst in die öffentliche Oberfläche des Daseins.

Und doch ist diese ständige, wenngleich zweideutige Abkehr vom Nichts in gewissen Grenzen nach dessen eigenstem Sinn. Es – das Nichts in seinem Nichten – verweist uns gerade an das Seiende^a. Das Nichts nichtet unausgesetzt, ohne daß wir mit dem Wissen, darin wir uns alltäglich bewegen, um dieses Geschehen eigentlich wissen.

Was zeugt eindringlicher für die ständige und ausgebreitete, obzwar verstellte Offenbarkeit des Nichts in unserem Dasein als die Verneinung? Diese bringt aber das Nicht keineswegs aus sich als Mittel der Unterscheidung und Entgegensetzung zum Gegebenen hinzu, um es gleichsam dazwischenzuschieben. Wie soll auch die Verneinung das Nicht aus ihr selbst aufbringen, wo sie doch nur verneinen kann, wenn ihr ein Verneinbares vorgegeben ist? Wie soll aber ein Verneinbares und Zu-verneinendes als ein Nichthaftes erblickt werden können, es sei denn so, daß alles Denken als solches auf das Nicht schon vorblickt? Das Nicht kann aber nur offenbar werden, wenn sein Ursprung, das Nichten des Nichts überhaupt und damit das Nichts selbst, der Verborgenheit entnommen ist. Das Nicht entsteht nicht durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das

^a 5. Auflage 1949: weil in das Sein des Seienden.

bu korku olmadan da varız ve Varolanla –kendimiz olan ve kendimiz olmayan Varolanla– ilişki içindeyiz. Bu korku keyfî bir buluş ve ona ait olduğu söylenen Hiç, bir abartmadan ibaret olmasın?

Peki ama bu köklü korkuya ancak ender anlarda düşülür ne demektir? Hiçin, kendi özünde, öncelikle ve çoğunlukla bize örtük kalmasından başka bir şey demek olamaz. Neyle o halde? Bizim, kendimizi, belirli bir biçimde, tamamıyla Varolanın içinde kaybetmemizle. Kendi etkinliklerimizde Varolana ne kadar eğilirsek, onun o kadar az raydan çıkmasına yol açar ve bu şekilde de Hiçten o kadar uzaklaşırız. Böylece de kendimizi daha emin bir şekilde Varolmanın kamudaki yüzeyselliğine iteriz.

Yine de, ikili olmakla birlikte, sürekli olan Hiçten bu yüz çevirme, belirli sınırlarda Hiçin en kendine özgü anlamına uygundur. O –hiçerken Hiç–, bizim dikkatimizi Varolana^a yöneltir. Hiç sürekli olarak hiçer, ama biz günlük yaşamda, içinde durmadan hareket ettiğimiz bilgi ile bunun hakkında, gerçekten, bir şey bilmeyiz.

Varolmamızda Hiçin gizli de olsa sürekli ve yaygın açıklığına, deşillemeden başka ve daha iyi ne tanıklık edebilir? Fakat deşilleme, deşili, verilmiş olanı ayırmak ve karşılaştırmak üzere araya sıkıştırma aracı olarak, kendiliğinden getirmez. Zaten ancak deşillenebilecek olan bir şey kendisine verildiğinde deşilleyebilen deşilleme, nasıl olur da deşili kendinden çıkarabilir ki? Bir deşillenebilen ve deşillenmesi gereken –tüm düşünme, düşünme olarak deşile, önceden, bakmadıkça–, nasıl olur da deşille ilgili olarak görülebilir? Oysa değil, ancak kendi kökeni, yani genel olarak Hiçin hiçmesi, böylece de Hiçin kendi gizlilikten kurtarılmışsa, açığa çıkabilir. Deşil, deşillemeyeyle ortaya çıkmaz; deşilleme, Hi-

^a 5. basım 1949: çünkü Varolanın Varlığı içine.

Nicht^a, das dem Nichten des Nichts entspringt. Die Verneinung ist aber auch nur eine Weise des nichtenden, d. h. auf das Nichten des Nichts vorgängig gegründeten Verhaltens.

Hierdurch ist in den Grundzügen die obige These erwiesen: das Nichts ist der Ursprung der Verneinung, nicht umgekehrt. Wenn so die Macht des Verstandes im Felde der Fragen nach dem Nichts und dem Sein gebrochen wird, dann entscheidet sich damit auch das Schicksal der Herrschaft der »Logik«^b innerhalb der Philosophie. Die Idee der »Logik« selbst löst sich auf im Wirbel eines ursprünglicheren Fragens.

So oft und vielfältig nun auch die Verneinung — ob ausgesprochen oder nicht — alles Denken durchsetzt, so wenig ist sie allein der vollgültige Zeuge für die zum Dasein wesentlich gehörige Offenbarkeit des Nichts. Denn die Verneinung kann weder als das einzige, noch gar als das führende nichtende Verhalten angesprochen werden, darin das Dasein vom Nichten des Nichts durchschüttert bleibt. Abgründiger als die bloße Angemessenheit der denkenden Verneinung ist die Härte des Entgegenhandelns und die Schärfe des Verabscheuens. Verantwortlicher ist der Schmerz des Versagens und die Schonungslosigkeit des Verbiehens. Lastender ist die Herbe des Entbehrens.

Diese Möglichkeiten des nichtenden Verhaltens — Kräfte, in denen das Dasein seine Geworfenheit trägt, wenngleich nicht meistert — sind keine Arten des bloßen Verneinens. Das wehrt ihnen aber nicht, sich im Nein und in der Verneinung auszusprechen. Dadurch verrät sich freilich erst recht die Leere und Weite der Verneinung. Die Durchdrungenheit des Daseins vom nichtenden Verhalten bezeugt die ständige und freilich verdunkelte Offenbarkeit des Nichts, das ursprünglich nur die Angst enthüllt. Darin liegt aber: diese ursprüngliche Angst wird im Dasein zumeist niedergehalten. Die Angst ist da. Sie schläft nur. Ihr Atem zittert ständig durch das Dasein: am

^a 1. Auflage 1929: gleichwohl hier — wie sonst Aussage — die Verneinung zu nachträglich und äußerlich gefaßt.

^b 1. Auflage 1929: »Logik«, d. h. die überlieferte Auslegung des Denkens.

çin hiçmesinden fıskıran değilde^a temelini bulur. Fakat değilme de hiçmekte olan, yani Hiçin hiçmesinde önceden temelini bulmuş olan ilişkinin sadece bir biçimidir.

Böylece yukarıdaki iddia ana hatlarıyla kanıtlanmış oluyor: Hiç, değilmenin kökenidir, değilme Hiçin kökeni değil. Bu şekilde Hiç ve Varlık soruları alanında anlama yetisinin iktidarı yıkıldıktan sonra, felsefe içinde de “mantığın”^b egemenliğinin kaderi hakkında karar verilir. Daha köklü bir sorgulamanın girdabı içinde “mantık” idesi bile kendi kendisini ortadan kaldırır.

Değilleme, düşünmenin tümüne ne denli -açık veya kapalı- hakim olursa olsun, yalnız başına değilme, Varolmanın özüne ait olan Hiçin açığa çıkması için de bir o denli yetersizdir. Çünkü değilme, Hiçin hiçmesinden sarsılıp kalan Varolmanın ne tek, ne de asıl hiçen davranışı olarak görülebilir. Karşı koymanın sertliği ve tiksindenmenin acılığı, düşünmedeki değilmenin uygunluğundan daha derindir; hayır demenin sancısı ve yasak etmenin insafsızlığı daha sorumludur; mahrum kalmanın çoraklığı daha ezicidir.

Hiçen davranışın bu imkânları -ki Varolma bu güçlerle kendi hükmetmediği fırlatılmışlığını taşır-, sırf değilme biçimleri olamazlar. Fakat bu, imkânların hayır demede ve değilmede kendilerini dile getirmelerine engel değildir. Tabii ki böylece gerçekten de değilmenin boşluğu ve genişliği kendini ele verir. Varolmanın hiçmekte olan davranışla dolu olması, özünde sadece korkuyla ortaya çıkan Hiçin sürekli ve tabii ki karartılmış bir şekilde açığa çıkmasının kanıtıdır. Fakat bu, köklü korkunun Varolmada çoğunlukla bastırıldığını gösterir. Korku oradadır. Uyur yalnızca. Onun soluğu sürekli olarak tüm Varolmada titre-

^a 1. basım 1929: bununla birlikte burada -ifadede olduğu gibi- değilme sonradan ve dış bir şey olarak anlaşılmıştır.

^b 1. basım 1929: “Mantık”, yani düşünmenin geleneksel yorumu.

wenigsten durch das »ängstliche« und unvernünftig für das »Ja Ja« und »Nein Nein« des betriebsamen; am ehesten durch das verhaltene; am sichersten durch das im Grunde verwegene Dasein. Dieses aber geschieht nur aus dem, wofür es sich verschwendet, um so die letzte Größe des Daseins zu bewahren.

Die Angst des Verwegenen duldet keine Gegenstellung zur Freude oder gar zum behaglichen Vergnügen des beruhigten Dahintreibens. Sie steht – diesseits solcher Gegensätze – im geheimen Bunde mit der Heiterkeit und Milde der schaffenden Sehnsucht.

Die ursprüngliche Angst kann jeden Augenblick im Dasein erwachen. Sie bedarf dazu keiner Weckung durch ein ungewöhnliches Ereignis. Der Tiefe ihres Waltens entspricht das Geringfügige ihrer möglichen Veranlassung. Sie ist ständig auf dem Sprunge und kommt doch nur selten zum Springen, um uns ins Schweben zu reißen.

Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst macht den Menschen zum Platzhalter des Nichts. So endlich sind wir, daß wir gerade nicht durch eigenen Beschluß und Willen uns ursprünglich vor das Nichts zu bringen vermögen. So abgründig gräbt im Dasein die Verendlichkeit, daß sich unserer Freiheit die eigenste und tiefste Endlichkeit versagt.

Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Übersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz.

Unser Fragen nach dem Nichts soll uns die Metaphysik selbst vorführen. Der Name »Metaphysik« stammt aus dem griechischen *μετὰ τὰ φυσικά*. Dieser wunderliche Titel wurde später gedeutet als Bezeichnung des Fragens, das *μετά* – trans – »über« das Seiende als solches hinausgeht.

Metaphysik ist das Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten.

In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinaus-

şir: en az, “ürkek” olanda ve işi başından aşkın Varolmanın sezilmesi güç “peki, olur” ve “hayır, olmaz”ında; en çabuk, baskı altında; en emin şekilde de, temelde cesur olan Varolmada. Fakat bu, Varolmanın en son büyüklüğünü korumak için, uğruna kendini harcadığı şeyden çıkarak gerçekleştirebilir.

Cesur olanın korkusunun, neşenin hatta sakin bir avareliğin rahat tadını çıkarma karşısına konmaya tahammülü yoktur. O, bu tip karşıtlıkların berisinde, -yaratıcı özlemin yumuşaklığı ve güler-yüzlülüğü ile gizli ittifak içinde bulunur.

Köklü korku her an Varolmada uyanabilir. Uyandırılması için olağanüstü bir şey gerekmez. Ona yol açabilecek olanın önemsizliği, egemenliğinin derinliğine uygundur. Korku sıçramaya sürekli hazırdır, fakat bizi sarsıntıya düşürmek için sıçradığı pek arada bir görülür.

Varolmanın korku temeli üstünde Hiç içine bırakılmışlığı, insanı Hiçin bekçisi haline getirir. Biz öylesine sonluyuz ki, kendi kararımız veya irademizle kendimizi Hiçin önüne çıkarmaktan aciziz. Sona ereceğini bilmesi Varolmada öylesine derin uçurumlar açar ki, bu bilgi en öz ve en derin sonluluğu özgürlüğümüze yasak eder.

Varolmanın gizlenmiş korku temeli üstünde Hiç içine bırakılmışlığı, bütününde Varolanın ötesine geçmektir: aşıştır.

Hiç hakkındaki sorgulamamızın bize metafiziğin kendisini tanıtmaması gerekir. “Metafizik” adı Yunanca *μετά τὰ φυσικά* dan* kaynaklanır. Bu olağanüstü başlık sonraları, Varolan olarak Varolanın *μετά* -trans- “ötesine” giden sorgulama olarak yorumlanmıştır.

Metafizik, Varolanı, Varolan olarak ve bütünüyle kavramak üzere yeniden ele geçirmek için, onun ötesi hakkında soru sormak demektir.

Hiç hakkındaki soruda, böyle bir “Varolan olarak bütününde

* Fizikten sonra.

gehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen. Sie ist somit als eine »metaphysische« Frage erwiesen. Von den Fragen solcher Art gaben wir zu Beginn eine doppelte Charakteristik: jede metaphysische Frage umgreift einmal je das Ganze der Metaphysik. In jeder metaphysischen Frage wird sodann je das fragende Dasein mit in die Frage hineingenommen.

Inwiefern durchgreift und umspannt die Frage nach dem Nichts das Ganze der Metaphysik?

Über das Nichts spricht sich die Metaphysik von altersher in einem freilich mehrdeutigen Satze aus: *ex nihilo nihil fit*, aus Nichts wird Nichts. Wenngleich in der Erörterung des Satzes das Nichts selbst nie eigentlich zum Problem wird, so bringt er doch aus dem jeweiligen Hinblick auf das Nichts die dabei leitende Grundauffassung des Seienden zum Ausdruck. Die antike Metaphysik faßt das Nichts in der Bedeutung des Nichtseienden, d. h. des ungestalteten Stoffes, der sich selbst nicht zum gestalthaften und demgemäß ein Aussehen (*εἶδος*) bietenden Seienden gestalten kann. Seiend ist das sich bildende Gebilde, das als solches im Bilde (Anblick) sich darstellt. Ursprung, Recht und Grenzen dieser Seinsauffassung werden so wenig erörtert wie das Nichts selbst. Die christliche Dogmatik dagegen leugnet die Wahrheit des Satzes *ex nihilo nihil fit* und gibt dabei dem Nichts eine veränderte Bedeutung im Sinne der völligen Abwesenheit des außergöttlichen Seienden: *ex nihilo fit — ens creatum*. Das Nichts wird jetzt der Gegenbegriff zum eigentlich Seienden, zum *summum ens*, zu Gott als *ens increatum*. Auch hier zeigt die Auslegung des Nichts die Grundauffassung des Seienden an. Die metaphysische Erörterung des Seienden hält sich aber in derselben Ebene wie die Frage nach dem Nichts. Die Fragen nach dem Sein und dem Nichts als solchen unterbleiben beide. Daher bekümmert auch gar nicht die Schwierigkeit, daß, wenn Gott aus dem Nichts schafft, gerade er sich zum Nichts muß verhalten können. Wenn aber Gott Gott ist, kann er das Nichts nicht kennen, wenn anders das »Absolute« alle Nichtigkeit von sich ausschließt.

Varolan"ın ötesine geçiş gerçekleşmektedir. Böylece bu soru, "metafizik" bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Başlangıçta bu tip sorularla ilgili iki özellikten söz etmiştik: birincisi, her metafizik sorunun, metafiziğin tamamını kapsaması; ikincisi de her metafizik soruda soruyu soran Varolmanın, sorunun içine alınması idi.

Hiç sorusu, metafiziğin bütününe ne ölçüde kuşatır ve kapsar?

Eskiden beri metafizik, Hiç hakkında elbette ki çeşitli anlamlara gelebilen şu önermeyi dile getirir: *ex nihilo nihil fit*, Hiçten hiçbirşey çıkmaz. Her ne kadar bu önermenin tartışılmasında Hiçin kendisi hiçbir zaman problem haline getirilmiyorsa da, bu önerme, Hiçe bakış tarzından ötürü, Varolan hakkındaki o temel anlayışı dile getirir. Antik metafizik, Hiçi Varolmayan anlamında, yani kendine biçim verememiş ve görünüşe (*εἶδος*) sahip bir Varolan haline gelememiş, şekillenmemiş madde olarak anlar. Kendini biçimlendiren, kendini bir suret (görünüş) halinde gösteren, vardır. Bu Varlık görüşünün kaynağı, haklılığı ve sınırları da, Hiçin kendisi kadar az tartışılır. Hristiyan dogmacılığı ise buna karşılık *ex nihilo nihil fit* önermesinin hakikatini yadsır ve böylece Hiçe, Tanrının dışında Varolanın kesinlikle olmadığı şeklinde değişik bir anlam verir: *ex nihilo fit –ens creatum**. Hiç şimdi asıl Varolana, *summum ens'e***, *ens increatum**** olarak Tanrı'ya karşıt kavram haline gelir. Burada da Hiçin yorumu, kendisini Varolanla ilgili temel anlayış olarak gösterir. Oysa Varolanın metafizik tartışması, Hiç sorusuyla aynı düzeyde bulunur. Varlık ve Hiç sorularının her ikisi de, kendilerine dokunulmadan oldukları gibi kalırlar. Böyle olunca da, "Tanrı Hiçten yaratıyorsa, o halde Hiç ile ilişkiye girebilmelidir" güçlüğüyle ilgilenilmez. Fakat Tanrı Tanrı ise, "mutlak olan", Hiçliğin tümünü kendi dışında bıraktığından, Hiçi tanıyamaz.

* Hiçten çıkar -yaratılmış Varlık.

** En yüce Varlık.

*** Yaratılmamış Varlık.

Diese rohe historische Erinnerung zeigt das Nichts als Gegenbegriff des eigentlich Seienden, d. h. als dessen Verneinung. Wird aber das Nichts irgendwie Problem, dann erfährt dieses Gegenverhältnis nicht etwa nur eine deutlichere Bestimmung, sondern es erwacht erst die eigentlich metaphysische Fragestellung nach dem Sein des Seienden. Das Nichts bleibt nicht das unbestimmte Gegenüber für das Seiende, sondern es enthüllt sich als zugehörig zum Sein des Seienden.

»Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.« Dieser Satz Hegels (Wissenschaft der Logik I. Buch, WW III, S. 78) besteht zu Recht. Sein und Nichts gehören zusammen, aber nicht weil sie beide – vom Hegelschen Begriff des Denkens aus gesehen – in ihrer Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit übereinkommen, sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart.

Wenn anders die Frage nach dem Sein als solchem die umgreifende Frage der Metaphysik ist, dann erweist sich die Frage nach dem Nichts von der Art, daß sie das Ganze der Metaphysik umspannt. Die Frage nach dem Nichts durchgreift aber zugleich das Ganze der Metaphysik, sofern sie uns vor das Problem des Ursprungs der Verneinung zwingt, d. h. im Grunde vor die Entscheidung über die rechtmäßige Herrschaft der »Logik«* in der Metaphysik.

Der alte Satz *ex nihilo nihil fit* enthält dann einen anderen, das Seinsproblem selbst treffenden Sinn und lautet: *ex nihilo omne ens qua ens fit*. Im Nichts des Daseins kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d. h. in endlicher Weise, zu sich selbst. Inwiefern hat dann die Frage nach dem Nichts, wenn sie eine metaphysische ist, unser fragendes Dasein in sich hineingenommen? Wir kennzeichnen unser jetzt und hier erfahrenes Dasein als wesentlich bestimmt durch die Wissenschaft. Wenn unser so bestimmtes Dasein in die Frage

* 1. Auflage 1929: d. h. immer der überlieferten Logik und ihr Logos als Ursprung der Kategorien.

Tarihçeyi bu kabataslak hatırlatma, Hiç asıl Varolanın karşıt kavramı, yani değillemesi olarak göstermektedir. Fakat Hiç herhangi bir şekilde problem konusu olunca, bu karşıt ilişki sadece daha açık bir belirlemeyi bulmakla kalmaz, asıl şimdi Varolanın Varlığı türünden gerçek metafizik soru şekline bürünür. Hiç, Varolanın belirsiz bir karşılığı olarak kalmaz, Varolanın Varlığına ait olarak kendini ortaya çıkarır.

“Saf Varlık ve saf Hiç öyleyse aynıdır.” Hegel’in bu tümcesi (Mantık Bilimi, I. Kitap, Bütün Eserleri III, s. 78) haklıdır. Varlık ve Hiç birbirlerine aittirler; fakat –Hegel’in düşünme kavramından bakıldığında olduğu gibi– her ikisi de belirsizlik ve dolaysızlıklarında üstüste geldikleri için değil, Varlığın kendi, özünü sürdürürken sonlu olduğundan ve kendini Hiçe bırakan Varolmanın aşışında kendini açığa çıkardığından, birbirlerine aittirler.

Öte yandan Varlık olarak Varlığa ilişkin soru metafiziğin kapsayıcı sorusu ise, Hiç sorusu, metafiziğin tamamını kuşatan bir soru türü olarak kendini kanıtlar. Fakat Hiç sorusu, bizi değillemenin kaynağı problemine bakmaya, yani aslında metafizikte “mantığın”^a meşru egemenliği üzerine karar vermeye zorladığı için de, metafiziğin tümünü kapsar.

O zaman eski *ex nihilo nihil fit* önermesi daha başka ve Varlık probleminin kendisine daha uygun bir anlam kazanır ve der ki: *ex nihilo omne ens qua ens fit*.¹¹ Ancak Varolan, kendine özgü imkânını kullanarak, Varolmanın Hiç i içinde, yani bütünlüğünde sonlu bir şekilde kendine gelir. Öyleyse Hiç sorusu metafizik bir soru ise, soruyu soran Varolmamızı ne ölçüde içine almıştır? Şimdi ve burada bildiğimiz Varolmamızı, özü itibarıyla bilim tarafından belirlenmiş diye niteliyoruz. Bizim bu şekilde belirlenen Varolma-

^a 5 basım 1949: yani her zaman geleneksel mantığın ve kategorilerin kökeni olarak onun logosunun.

nach dem Nichts gestellt ist, dann muß es durch diese Frage fragwürdig geworden sein.

Das wissenschaftliche Dasein hat seine Einfachheit und Schärfe darin, daß es sich in einer ausgezeichneten Weise zum Seienden selbst verhält und einzig zu ihm. Das Nichts möchte die Wissenschaft mit überlegener Geste preisgeben. Jetzt aber wird im Fragen nach dem Nichts offenbar, daß dieses wissenschaftliche Dasein nur möglich ist, wenn es sich im vorhinein in das Nichts hineinhält. Es versteht sich erst dann in dem, was es ist, wenn es das Nichts nicht preisgibt. Die vermeintliche Nüchternheit und Überlegenheit der Wissenschaft wird zur Lächerlichkeit, wenn sie das Nichts nicht ernst nimmt. Nur weil das Nichts offenbar ist, kann die Wissenschaft das Seiende selbst zum Gegenstand der Untersuchung machen. Nur wenn die Wissenschaft aus der Metaphysik existiert, vermag sie ihre wesenhafte Aufgabe stets neu zu gewinnen, die nicht im Ansammeln und Ordnen von Kenntnissen besteht, sondern in der immer neu zu vollziehenden Erschließung des ganzen Raumes der Wahrheit von Natur und Geschichte.

Einzig weil das Nichts im Grunde des Daseins offenbar ist, kann die volle Befremdlichkeit des Seienden über uns kommen. Nur wenn die Befremdlichkeit des Seienden uns bedrängt, weckt es und zieht es auf sich die Verwunderung. Nur auf dem Grunde der Verwunderung — d. h. der Offenbarkeit des Nichts — entspringt das »Warum?«. Nur weil das Warum als solches möglich ist, können wir in bestimmter Weise nach Gründen fragen und begründen. Nur weil wir fragen und begründen können, ist unserer Existenz das Schicksal des Forschers in die Hand gegeben.

Die Frage nach dem Nichts stellt uns — die Fragenden — selbst in Frage. Sie ist eine metaphysische.

Das menschliche Dasein kann sich nur zu Seiendem verhalten, wenn es sich in das Nichts hineinhält. Das Hinausgehen über das Seiende geschieht im Wesen des Daseins. Dieses Hinausgehen aber ist die Metaphysik selbst. Darin liegt: Die Metaphysik gehört zur »Natur des Menschen«. Sie ist weder ein Fach

imiz Hiç sorusunun içine konduysa, o halde Varolmamız, bu soru ile, soru haline getirilmeye değerli oluyor.

Bilimsel Varolmanın sadeliği ve keskinliği, onun, Varolanın kendisiyle ve yalnız onunla, olağandışı bir ilişki içinde olmasından ileri gelir. Bilim akılcıca bir hareketle Hiçi saf dışı bırakmak istemektedir. Oysa şimdi Hiçin sorgulanmasında açıkça görülüyor ki, bu bilimsel Varolma, ancak kendini önceden Hiçin içine bırakıyorsa mümkündür. O kendinin ne olduğunu, ancak Hiçten vazgeçmezse anlayabilir. Bilim Hiçi ciddiye almazsa, sahte soğukkanlılığı ve aklıbaşındalığı gülünç hale gelir. Ancak ve ancak Hiç açığa çıktığı için, bilim, Varolanın kendini araştırma konusu yapabilir. Bilim ancak metafizikten çıkarsa bu özlü görevi hep yeniden üstlenmeyi becerebilir; bu görev de, bilgilerin toplanması ve sıfırlandırılması değil, doğaya ve tarihe ilişkin hakikatin tüm kapsamını hep yeniden açığa çıkarmaktır.

Hiç sadece Varolmanın temelinde açığa çıktığındandır ki, Varolanın tüm yabancılığı içimizi kaplar. Yalnız Varolanın yabancılığı bizi sıkarsa, hayret onu uyandırır ve kendine çeker. Yalnız hayretin temelinden -yani Hiçin açığa çıkmasından- "niçin?" fışkırır. Yalnız niçin- olarak-niçin mümkün olduğundan, biz nedenlerle ilgili soruları belirli bir tarzda sorabilir ve temellendirebiliriz. Yalnız sorabildiğimiz ve temellendirebildiğimiz için, araştıracının kaderi Varoluşumuzun eline verilmiştir.

Hiç sorusu bizi -soranları- soru haline getirir. Metafizik bir sorudur bu.

İnsan Varolması ancak kendini Hiçin içine bırakırsa Varolanla ilişkiye girebilir. Varolanın ötesine geçmek Varolmanın özünde gerçekleşir. Bu öteye geçme ise, metafiziğin ta kendisidir. Metafiziğin "insanın doğasına" ait olması bu anlama gelir. O, ne okul fel-

der Schulphilosophie noch ein Feld willkürlicher Einfälle. Die Metaphysik ist das Grundgeschehen im Dasein. Sie ist das Dasein selbst. Weil die Wahrheit der Metaphysik in diesem abgründigen Grunde wohnt, hat sie die ständig lauende Möglichkeit des tiefsten Irrtums zur nächsten Nachbarschaft. Daher erreicht keine Strenge einer Wissenschaft den Ernst der Metaphysik. Die Philosophie kann nie am Maßstab der Idee der Wissenschaft gemessen werden.

Wenn die aufgerollte Frage nach dem Nichts wirklich von uns mitgefragt wurde, dann haben wir die Metaphysik uns nicht von außen vorgeführt. Wir haben uns auch nicht erst in sie »versetzt«. Wir können uns gar nicht in sie versetzen, weil wir — sofern wir existieren — schon immer in ihr stehen. *φύσει γάρ, ὡ φίλε, ἐνεστί τις φιλοσοφία τῇ τοῦ ἀνδρός διανοίᾳ* (Platon, Phaidros 279 a). Sofern der Mensch existiert, geschieht in gewisser Weise das Philosophieren. Philosophie — was wir so nennen — ist das In-Gang-bringen der Metaphysik, in der sie zu sich selbst und zu ihren ausdrücklichen Aufgaben kommt^a. Die Philosophie kommt nur in Gang durch einen eigentümlichen Einsprung der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen. Für diesen Einsprung ist entscheidend: einmal das Raumgeben für das Seiende im Ganzen; sodann das Sichloslassen in das Nichts, d.h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt; zuletzt das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf daß es ständig zurückschwinge in die Grundfrage der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?

^a Wegmarken, 1. Auflage 1967: zweierlei gesagt: »Wesen« der Metaphysik und ihre eigene seinsgeschichtliche Geschichte; beides später genannt in der »Verwindung«.

şefesinin bir araştırma konusudur, ne de keyfî buluşlar alanı. Metafizik, Varolmanın temel olayıdır. O, Varolmanın ta kendisidir. Metafiziğin hakikati bu derin temelde oturduğu içindir ki, onun en yakın komşusu her an en derin yanılmanın hep tetikte bekleyen imkânıdır. O nedenle Metafiziğin ciddiyetine hiçbir bilimin tamlığı ulaşamaz. Felsefe hiçbir zaman bilim idesine göre ölçülemez.

İrdelenen Hiç sorusunu biz kendimizi de katarak gerçekten soruyorsak, o halde metafiziği kendi dışımızda karşımıza getirmedik demektir. Kendimizi onun içine yeni de “koymadık”. Kendimizi onun içine koyamayız da; çünkü –varoldukça– zaten hep onun içindeyiz. *φύσει γάρ, ὧ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῇ τοῦ ἀνδρὸς διανοία* (Platon, *Phaidros*, 279a). İnsan varoldukça, belirli bir tarzda felsefe yapmak gerçekleşir. Felsefe -diye adlandırdığımız şey-, metafiziği harekete geçirmektir; felsefe onun içinde kendini ve açıkça ifade edilmiş görevlerini bulur^a. Felsefe, ancak, insanın kendi Varoluşunun, bütününde Varolmanın temel imkânlarının içine doğru kendine özgü bir sıçramasıyla harekete geçer. Bu sıçrama için şunlar çok önemlidir: önce bütününde Varolana yer açmak; sonra kendini Hiçin içine salıvermek, yani herkesin sahip olduğu ve sıyrılmaya çalıştığı putlardan kurtulmak; nihayet bu sallantıyı sonuna dek salındırmak, öyle ki, Hiçin bizi zorladığı temel soruya, metafiziğin temel sorusuna dönülsün: Niçin hep Varolan var da, Hiç yok?

^a Wegmarken 1. basım 1967. İki ayrı biçimde söylenirse: Metafiziğin “özü” ve onun varlık tarafından belirlenmiş kendi tarihi; bunlar her ikisi de sonraları aşma olarak adlandırıldı.

NACHWORT¹

Die Frage »Was ist Metaphysik?« bleibt eine Frage. Das folgende Nachwort ist für den, der bei der Frage verharret, ein anfänglicheres Vorwort. Die Frage »Was ist Metaphysik?« fragt über die Metaphysik hinaus. Sie entspringt einem Denken, das schon in die Überwindung der Metaphysik eingegangen ist. Zum Wesen solcher Übergänge gehört es, daß sie in gewissen Grenzen noch die Sprache dessen sprechen müssen, was sie überwinden helfen. Die besondere Gelegenheit, bei der die Frage nach dem Wesen der Metaphysik erörtert wird, darf nicht zur Meinung verleiten, dies Fragen sei daran gebunden, von den Wissenschaften ausgehen zu müssen. Die neuzeitliche Forschung ist mit anderen Weisen des Vorstellens und mit anderen Arten des Herstellens von Seiendem in den Grundzug derjenigen Wahrheit eingelassen, der gemäß alles Seiende durch den Willen zum Willen gezeichnet ist, als dessen Vorform der »Wille zur Macht« das Erscheinen begonnen hat. »Wille«, als Grundzug der Seiendheit des Seienden verstanden, ist die Gleichsetzung des Seienden mit dem Wirklichen dergestalt, daß die Wirklichkeit des Wirklichen zur bedingungslosen Machbarkeit der durchgängigen Vergegenständlichung ermächtigt wird. Die neuzeitliche Wissenschaft dient weder einem ihr erst angetragenen Zweck, noch sucht sie eine »Wahrheit an sich«. Sie ist als eine Weise der rechnenden Vergegenständlichung des Seienden eine vom Willen zum Willen selbst gesetzte Bedingung, durch die er die Herrschaft seines Wesens sichert. Weil jedoch alle Vergegenständlichung des Seienden in der Beischaffung und Sicherung

¹ Der Erstveröffentlichung des »Nachwortes« (1943) war das Motto vorangestellt: »... Metaphysik ist das Wort, wie abstrakt und beinahe auch Denken das Wort ist, vor dem jeder, mehr oder minder, wie vor einem mit der Pest Behafteten davon läuft.« Hegel (1770–1831), WW XVII, p. 400.

SONSÖZ¹

“Metafizik nedir?” sorusu bir soru olarak kalır. Aşağıdaki Sönsöz, bu soruda ısrar eden için köklü bir önsözdür. “Metafizik nedir?” sorusu, metafiziğin ötesini sorgular. Bu soru, artık metafiziği aşma yoluna girmiş bir düşünmeden çıkar. Aşmaya çalıştığının dilini hâlâ belirli ölçülerde kullanmak zorunluluğu, böyle geçişlere özgüdür. Metafiziğin özü hakkındaki soruyu tartışma vesilesi, bu sorgulamanın bilimlerden yola çıkmak zorunda olduğu şeklindeki bir yanlış kanıya götürmemelidir. Yeniçağ’daki araştırmalar, Varolanı başka tasarımlama biçimleriyle ve onu başka biçimlerde vücuda getirmekle, öyle bir hakikatin ana özelliğine kapılmıştır ki, bu hakikate göre tüm Varolanın karakteristiği, istemeyi istemedir ve bunun ön biçimi olarak görülmeye başlayan da “kudreti isteme”dir. Varolanın Varolanlığının temel özelliği olarak “isteme” anlaşıldığında, Varolan ile gerçek olan öylesine aynılaştırılır ki, gerçek olanın gerçekliği, durmaksızın nesneleştirmenin koşulsuz meydana getirilebilirliğinin yetkesini alır. Yeniçağ bilimi ne kendisine verilen bir amaca hizmet eder, ne de “kendi başına hakikat”i arar. Varolanı hesaplayarak nesneleştirmenin bir çeşidi olarak Yeniçağ bilimi, istemeye istemenin kendisi tarafından koşulan bir şarttır; o, bu şart sayesinde kendi özünün egemenliğini emniyete alır. Fakat Varolanın nesneleştirilmesi, Varolarun elde edilmesi

¹ “Sönsöz” ilk yayınlandığında (1943) metnin başında şu motto bulunuyordu: “...neredeyse ‘düşünme’ kadar soyut bir sözcük olan ‘metafizik’, hemen herkesin, sanki vebaya yakalanmış birinden kaçır gibi kaçtığı bir sözcüktür.” Hegel (1770-1831), *Butun Eserleri* XVII, s.400.

des Seienden aufgeht und aus diesem sich die Möglichkeiten ihres Fortgangs beschafft, verharret die Vergegenständlichung beim Seienden und hält dieses schon für das Sein. Alles Verhalten zum Seienden bezeugt so ein Wissen vom Sein, zugleich aber das Unvermögen, von sich aus im Gesetz^a der Wahrheit dieses Wissens zu stehen. Diese Wahrheit ist die Wahrheit über das Seiende. Die Metaphysik ist die Geschichte dieser Wahrheit. Sie sagt, was das Seiende sei, indem sie die Seiendheit des Seienden zum Begriff bringt. In der Seiendheit des Seienden denkt die Metaphysik das Sein, ohne doch in der Weise ihres Denkens die Wahrheit des Seins bedenken zu können. Die Metaphysik bewegt sich überall im Bereich der Wahrheit des Seins, die ihr, metaphysisch gesprochen, der unbekannte ungegründete Grund bleibt. Gesetzt aber, daß nicht nur das Seiende dem Sein entstammt, sondern daß auch und anfänglicher noch das Sein selbst in seiner Wahrheit ruht und die Wahrheit des Seins als das Sein der Wahrheit west, dann ist die Frage notwendig, was die Metaphysik in ihrem Grunde sei. Dieses Fragen muß metaphysisch denken und zugleich aus dem Grund der Metaphysik, d. h. nicht mehr metaphysisch, denken. Solches Fragen bleibt in einem wesentlichen Sinne zweideutig.

Jeder Versuch, den Gedankengang der Vorlesung mitzugehen, wird daher auf Hindernisse stoßen. Das ist gut. Das Fragen wird dadurch echter. Jede sachgerechte Frage ist bereits die Brücke zur Antwort. Wesentliche Antworten sind stets nur der letzte Schritt der Fragen. Der aber bleibt unvollziehbar ohne die lange Reihe der ersten und nächsten Schritte. Die wesentliche Antwort schöpft ihre Tragkraft aus der Inständigkeit des Fragens. Die wesentliche Antwort ist nur der Beginn einer Verantwortung. In dieser erwacht das Fragen ursprünglicher. Deshalb wird auch die echte Frage durch die gefundene Antwort nicht aufgehoben.

Die Hindernisse für das Mitdenken der Vorlesung sind zweifacher Art. Die einen erheben sich aus den Rätseln, die sich im

^a 5. Auflage 1949: Ge-Setz; Ereignis.

ve emniyete alınmasıyla ortaya çıktığı ve kendi ilerleme imkânlarını buradan sağladığı için, nesneleştirme Varolanda ısrar eder ve onu Varlık sanıverir. Böylece Varolanla girilen her türlü ilişki Varlığın bir bilgisini, ama aynı zamanda kendiliğinden bu bilginin hakikatinin yasası^a içinde durmaktaki aczini ortaya koyar. Bu hakikat, Varolanla ilişkili hakikattir. Metafizik, bu hakikatin tarihidir. O, Varolanın Varolanlığını kavram haline getirirken, Varolanın ne olduğunu söyler. Varolanın Varolanlığı içinde metafizik, Varlığı düşünür; fakat bunu, kendi düşünmesinin biçiminde Varlığın hakikatini düşünemeden yapar. Metafizik hep Varlığın hakikatinin alanı içinde hareket eder, ama bu hakikat, metafizik için - önün diliyle söylersek- bilinmeyen, temellenmemiş temel olarak kalır. Ancak, Varlıktan sadece Varolan çıkmıyor da, aynı zamanda Varlığın kendi de, hem de daha köklü olarak kendi hakikati içinde bulunuyor ve Varlığın hakikati, hakikatin Varlığı olarak özünü sürdürüyorsa; o zaman metafiziğin, temelinde ne olduğu sorusunu sormak zorunlu hale gelir. Bu sorgulama metafizikçe düşünmelidir; aynı zamanda metafiziğin temelinden yola çıkarak düşünmelidir, yani metafizikçe değil. Böyle bir sorgulama, özünde çift anlamlı olarak kalır.

Dersin düşünce adımlarını birlikte atmayı denemek, bundan ötürü, her seferinde engellerle karşılaşır. Böyle olması iyidir. Sorgulama böylece daha bir halisleşir. Nesneye uygun sorulan her soru, zaten yanıtı götüren bir köprüdür. Özlü yanıtlar, hep soruların sadece son adımıdır. Fakat en son adım, ilk adım ve ondan sonraki adımların uzun sırası olmadan atılamaz. Özlü yanıt, gücünü, sorgulamanın kendi içinde kalmakta ısrar etmesinden alır. Özlü yanıt, bir sorumluluğun sadece başlangıcıdır. Bu sorumluluk içinde sorgulama daha köklü olarak başlar. İşte bu nedenle halis bir soru da, kendisine yanıt bulundu diye ortadan kalkmaz.

Dersi birlikte düşünmedeki engeller iki çeşittir: Birinci tür engeller burada düşünülenin alanında gizlenen bilmecelerden

^a 5. basım 1949: Konulmuş-olan (yasa); olagelme.

Bereich des hier Gedachten verbergen. Die anderen entspringen dem Unvermögen, oft auch dem Unwillen zum Denken. Im Bereich des denkenden Fragens können bisweilen schon flüchtige Bedenken helfen, vollends gar die sorgfältig überlegten. Auch grobe Irrmeinungen fruchten etwas, selbst wenn sie in der Wut einer verblendeten Polemik ausgerufen werden. Das Nachdenken muß nur alles in die Gelassenheit der langmütigen Besinnung zurücknehmen.

Die vorwiegenden Bedenken und Irrmeinungen zu dieser Vorlesung lassen sich in drei Leitsätze sammeln. Man sagt:

1. Die Vorlesung macht »das Nichts« zum alleinigen Gegenstand der Metaphysik. Weil jedoch das Nichts das schlechthin Nichtigste ist, führt dieses Denken zur Meinung, alles sei nichts, so daß es sich nicht lohne, weder zu leben noch zu sterben. Eine »Philosophie des Nichts« ist der vollendete »Nihilismus«.

2. Die Vorlesung erhebt eine vereinzelte und dazu noch gedrückte Stimmung, die Angst, zu der einzigen Grundstimmung. Weil jedoch die Angst der seelische Zustand der »Ängstlichen« und Feigen ist, verleugnet dieses Denken die hochgemute Haltung der Tapferkeit. Eine »Philosophie der Angst« lähmt den Willen zur Tat.

3. Die Vorlesung entscheidet sich gegen die »Logik«. Weil jedoch der Verstand die Maßstäbe alles Rechnens und Ordners enthält, überantwortet dieses Denken das Urteil über die Wahrheit der zufälligen Stimmung. Eine »Philosophie des bloßen Gefühls« gefährdet das »exakte« Denken und die Sicherheit des Handelns.

Die rechte Stellungnahme zu diesen Sätzen entspringt aus einem erneuten Durchdenken der Vorlesung. Es mag prüfen, ob das Nichts, das die Angst in ihr Wesen stimmt, sich bei einer leeren Verneinung alles Seienden erschöpft, oder ob, was nie und nirgends ein Seiendes ist, sich entschleiert als das von allem Seienden Sichunterscheidende, das wir das Sein nennen. Wo immer und wie weit auch alle Forschung das Seiende absucht, nirgends findet sie das Sein. Sie trifft immer nur das Seiende,

ortaya çıkarlar. İkincisi ise, düşünme konusundaki acizlikten ve sık sık da düşünmeyi arzulamamaktan kaynaklanır. Düşünen sorgulama alanında, üzerinde titizlikle kafa yorulmuş olanlar bir yana, bazan, üstünkörü fikirler bile yardımcı olabilir. Kaba yanlış anlamalar da verimli olabilir; kör bir polemğin öfkesinde ortaya atılsa bile. Ancak bunlar üzerinde düşünme, bunların hepsini sabırlı bir derinleşmenin sükûneti içine geri almalıdır.

Bu *Ders* hakkındaki temel itirazlar ve yanlış anlamalar üç noktada toplanabilir. Deniyor ki:

1. Bu *Ders* “Hiç”i metafiziğin tek nesnesi haline getirmekte. Ama Hiç tamamiyle Hiçolan olduğundan, bu düşünme herşeyin Hiçten ibaret olduğu ve böylece de ne yaşamaya ne de ölmeye değdiği fikrine götürmekte. Tamamlanmış bir “hiççilik”, bir “Hiç felsefesi”dir.

2. Bu *Ders* seyrek ve ayrıca da bastırılmış bir heyecanı, korkuyu, tek bir temel heyecan haline getirmekte. Ama korku, “korkakların” ve yüreksizlerin ruhsal durumu olduğundan, bu düşünme, cesaretin gururlu tavrını reddetmekte. Bir “korku felsefesi”, eylem isteğini felce uğrattır.

3. Bu *Ders* “mantığa” karşı çıkmakta. Ama anlama yetisi her türlü hesaplama ve düzenleme ölçülerini içerdiğinden, bu düşünme, hakikat hakkındaki yargıyı tesadüfi bir heyecanın ellerine terketmekte. “Boş bir duygu felsefesi”, “kesin” düşünmeyi ve eylemenin emniyetini tehlikeye düşürür.

Bu itirazlara adamakıllı bir karşılık, *Dersin* yeniden gözden geçirilerek düşünülmesinden çıkar. Bu derinlemesine düşünme, korkuyu özünde ortaya çıkaran Hiçin, tüm Varolanın boş bir değillenmeyle tükenip tükenmeyeceğini veya hiçbir zaman ve hiçbir yerde bir Varolan olmayan fakat bizim Varlık diye adlandırdığımız şeyin, kendini “tüm Varolandan ayıran” olarak peçesini kaldırıp kaldırmayacağını sınavabilmelidir. Bütün araştırma, Varolanı nerede, ne kadar ararsa arasın, hiçbir yerde Varlığı bulamaz. Araştırma sadece Varolanla karşılaşır, çünkü

Bereich des hier Gedachten verbergen. Die anderen entspringen dem Unvermögen, oft auch dem Unwillen zum Denken. Im Bereich des denkenden Fragens können bisweilen schon flüchtige Bedenken helfen, vollends gar die sorgfältig überlegten. Auch grobe Irrmeinungen fruchten etwas, selbst wenn sie in der Wut einer verblendeten Polemik ausgerufen werden. Das Nachdenken muß nur alles in die Gelassenheit der langmütigen Besinnung zurücknehmen.

Die vorwiegenden Bedenken und Irrmeinungen zu dieser Vorlesung lassen sich in drei Leitsätze sammeln. Man sagt:

1. Die Vorlesung macht »das Nichts« zum alleinigen Gegenstand der Metaphysik. Weil jedoch das Nichts das schlechthin Nichtigste ist, führt dieses Denken zur Meinung, alles sei nichts, so daß es sich nicht lohne, weder zu leben noch zu sterben. Eine »Philosophie des Nichts« ist der vollendete »Nihilismus«.

2. Die Vorlesung erhebt eine vereinzelte und dazu noch gedrückte Stimmung, die Angst, zu der einzigen Grundstimmung. Weil jedoch die Angst der seelische Zustand der »Ängstlichen« und Feigen ist, verleugnet dieses Denken die hochgemute Haltung der Tapferkeit. Eine »Philosophie der Angst« lähmt den Willen zur Tat.

3. Die Vorlesung entscheidet sich gegen die »Logik«. Weil jedoch der Verstand die Maßstäbe alles Rechnens und Ordnen enthält, überantwortet dieses Denken das Urteil über die Wahrheit der zufälligen Stimmung. Eine »Philosophie des bloßen Gefühls« gefährdet das »exakte« Denken und die Sicherheit des Handelns.

Die rechte Stellungnahme zu diesen Sätzen entspringt aus einem erneuten Durchdenken der Vorlesung. Es mag prüfen, ob das Nichts, das die Angst in ihr Wesen stimmt, sich bei einer leeren Verneinung alles Seienden erschöpft, oder ob, was nie und nirgends ein Seiendes ist, sich entschleiert als das von allem Seienden Sichunterscheidende, das wir das Sein nennen. Wo immer und wie weit auch alle Forschung das Seiende absucht, nirgends findet sie das Sein. Sie trifft immer nur das Seiende,

ortaya çıkarlar. İkincisi ise, düşünme konusundaki acizlikten ve sık sık da düşünmeyi arzulamamaktan kaynaklanır. Düşünen sorgulama alanında, üzerinde titizlikle kafa yorulmuş olanlar bir yana, bazan, üstünkörü fikirler bile yardımcı olabilir. Kaba yanlış anlamalar da verimli olabilir; kör bir polemikğin öfkesinde ortaya atılsa bile. Ancak bunlar üzerinde düşünme, bunların hepsini sabırlı bir derinleşmenin sükûneti içine geri almalıdır.

Bu *Ders* hakkındaki temel itirazlar ve yanlış anlamalar üç noktada toplanabilir. Deniyor ki:

1. Bu *Ders* “Hiç”i metafiziğin tek nesnesi haline getirmekte. Ama Hiç tamamiyle Hiçolan olduğundan, bu düşünme herşeyin Hiçten ibaret olduğu ve böylece de ne yaşamaya ne de ölmeye değdiği fikrine götürmekte. Tamamlanmış bir “hiççilik”, bir “Hiç felsefesi”dir.

2. Bu *Ders* seyrek ve ayrıca da bastırılmış bir heyecanı, korkuyu, tek bir temel heyecan haline getirmekte. Ama korku, “korkakların” ve yüreksizlerin ruhsal durumu olduğundan, bu düşünme, cesaretin gururlu tavrını reddetmekte. Bir “korku felsefesi”, eylem isteğini felce uğratar.

3. Bu *Ders* “mantığa” karşı çıkmakta. Ama anlama yetisi her türlü hesaplama ve düzenleme ölçülerini içerdiğinden, bu düşünme, hakikat hakkındaki yargıyı tesadüfi bir heyecanın ellerine terketmekte. “Boş bir duygu felsefesi”, “kesin” düşünmeyi ve eyleminin emniyetini tehlikeye düşürür.

Bu itirazlara adamakıllı bir karşılık, *Dersin* yeniden gözden geçirilerek düşünülmesinden çıkar. Bu derinlemesine düşünme, korkuyu özünde ortaya çıkaran Hiçin, tüm Varolanın boş bir değillenmeyle tükenip tükenmeyeceğini veya hiçbir zaman ve hiçbir yerde bir Varolan olmayan fakat bizim Varlık diye adlandırdığımız şeyin, kendini “tüm Varolandan ayıran” olarak peçesini kaldırıp kaldırmayacağını sınavabilmelidir. Bütün araştırma, Varolanı nerede, ne kadar ararsa arasın, hiçbir yerde Varlığı bulamaz. Araştırma sadece Varolanla karşılaşır, çünkü

weil sie zum voraus in der Absicht ihres Erklärens beim Seienden beharrt. Das Sein jedoch ist keine seiende Beschaffenheit an Seiendem. Das Sein läßt sich nicht gleich dem Seienden gegenständlich vor- und herstellen. Dies schlechthin Andere^a zu allem Seienden ist das Nicht-Seiende. Aber dieses Nichts^b west als das Sein. Wir sagen dem Denken zu übereilt ab, wenn wir das Nichts in billiger Erklärung für das bloß Nichtigte ausgeben und es dem Wesenlosen gleichsetzen. Statt solcher Übereilung eines leeren Scharfsinns nachzugeben und die rätselhafte Mehrdeutigkeit des Nichts preiszugeben, müssen wir uns auf die einzige Bereitschaft rüsten, im Nichts die Weiträumigkeit dessen zu erfahren, was jedem Seienden die Gewähr^c gibt, zu sein. Das ist das Sein selbst. Ohne das Sein, dessen abgründiges, aber noch unentfaltetes Wesen uns das Nichts in der wesenhaften Angst zuschickt, bliebe alles Seiende in der Seinlosigkeit. Allein, auch diese ist als die Seinsverlassenheit wiederum nicht ein nichtiges Nichts, wenn anders zur Wahrheit des Seins gehört, daß das Sein^d nie² west^e ohne das Seiende, daß niemals³ ein Seiendes ist ohne das Sein.

Eine Erfahrung des Seins als des Anderen zu allem Seienden verschenkt die Angst, gesetzt, daß wir nicht aus »Angst« vor der Angst, d. h. in der bloßen Ängstlichkeit der Furcht, vor der lautlosen^f Stimme ausweichen, die uns in den Schrecken des Ab-

^a 4. Auflage (1943): »wohl«^κ. ³ 4. Auflage (1943): »niemals aber«.

^a 4. Auflage 1943: Auch dies noch metaphysisch vom Seienden her gesagt.

^b 4. Auflage 1943: vom Seienden.

^c 5. Auflage 1949: das Gewährende.

^d 4. Auflage 1943: im Sinne von Seyn.

^e 5. Auflage 1949: Wesen von Sein: Seyn, Unterschied: »Wesen« von Sein mehrdeutig: 1. Ereignis, nicht durch Seiendes bewirkt, Ereignis — Gewährende; 2. Seiendheit — Washeit: während, dauernd, def.

^f 5. Auflage 1949: »das Sein« (Austrag) als die lautlose Stimme, die Stimme der Stille.

² 4. Auflage 1943: In der Wahrheit des Seins west das Seyn qua Wesen der Differenz; dieses Seyn qua ~~Seyn~~ ist vor der Differenz das Ereignis und deshalb ohne Seiendes.

5. Auflage 1949: Vordeutung auf Seyn qua Ereignis, aber dort (in der 4. Auflage) nicht verständlich.

açıklama amacıyla peşinen hep Varolanda ısrar eder. Oysa Varlık, Varolanda varolan bir özellik değildir. Varlık, Varolan gibi nesnel olarak tasarımılanıp vücuda getirilemez. Tüm Varolandan tamamıyla başka olan^a Varlık, Varolan-olmayandır. Fakat bu Hiç^b, özünü Varlık olarak sürdürür. Hiçi basit bir açıklamayla boş bir Hiçolan diye bir yana bırakıp onu özden yoksun olanla bir tuttuğumuz takdirde, haddinden fazla bir acelecilikle düşünmekten vazgeçmiş oluruz. Böyle bir boş keskin zekâlılığın aceleciliğine yenilip, Hiçin esrarlı çokanlamlılığ^cından vazgeçmektense, Hiçin içinde her Varolana olma güvencesini^d verenin uçsuz bucaksızlığının tecrübesini edinmeye, kendimizi donatıp, hazır olmalıyız. Bu, Varlığın kendisidir. Varlık -derin fakat henüz açılmamış olan özünü Hiçin köklü korkuda bize gönderdiği Varlık- olmasaydı, Varolanın tümü Varlıksızlık içinde kalırdı. Ancak bu da Varlık terkedilmişliği olarak hiçolan bir Hiç değildir, çünkü o, Varlığın hakikatine aittir; Varlık, özünü^e hiçbir² zaman Varolansız sürdürme^e ve bir Varolan hiçbir³ şekilde Varlıksız olamaz.

Varlığın, tüm Varolandan başka olarak tecrübesini korku sağlar; tabii, korkudan “korkmadığımız”, yani korkunun korkutmasından kaçmadığımız, uçurumun dehşetinde bizi heyecanlandıran sedasız^f sestten kaçmadığımız kabul edilirse. Fakat bu özlü korku konusunda *Dersteki* düşünmenin gidişini keyfî olarak

² 4. Basım (1943): “iyi”³ 4. Basım (1943): “ama hiçbir zaman”

^a 4. Basım 1943: Metafizik diliyle Varolandan yola çıkarak söylendiğinde de.

^b 4. Basım 1943: Varolandan.

^c 5. Basım 1949: güvence sağlayan.

^d 4. Basım 1943: Varlık (Seyn) anlamında.

^e 5. Basım 1949: Varlığın özü: Varlık (Seyn), fark; varlığın özü çok anlamlıdır:

1. Olagelme, varolanın yol açmadığı olagelme – Güvence sağlayan; 2. Varolmaklık – Nelik: esnasında, süresince, aei

^f 5. Basım 1949: ‘Varlık’ (anlaşma) sessizliğin sesi olarak sedasız ses.

³ 4. Basım 1943: Varlığın hakikatinde Varlık (Seyn) farklılığın özü olarak özünü sürdürür: bu ~~varlık~~ olarak Varlık ayırım karşısında olagelmedir ve bu nedenle varolansızdır.

5. Basım 1949: Varlığa (Seyn) olagelme olarak ön değinme, ama orada (4. basımda) anlaşılır değil.

grundes stimmt. Verlassen wir freilich beim Hinweis auf diese wesenhafte Angst willkürlich den Gang des Denkens dieser Vorlesung, lösen wir die Angst als die von jener Stimme gestimmte Stimmung aus dem Bezug zum Nichts heraus, dann bleibt uns die Angst als vereinzelter »Gefühl« übrig, das wir im bekannten Sortiment der psychologisch begafften Seelenzustände gegen andere Gefühle unterscheiden und zergliedern können. Am Leitfaden des billigen Unterschieds zwischen »oben« und »unten« lassen sich dann die »Stimmungen« in die Klassen der erhebenden und der niederziehenden verrechnen. Der eifrigen Jagd auf »Typen« und »Gegentypen« der »Gefühle«, auf Abarten und Unterarten dieser »Typen« wird die Beute nie ausgehen. Doch bleibt dieses anthropologische Beforschen des Menschen stets außerhalb der Möglichkeit, im Gedankengang der Vorlesung zu gehen; denn diese denkt aus der Achtsamkeit auf die Stimme des Seins in das aus dieser Stimme kommende Stimmen hinaus, das den Menschen in seinem Wesen in den Anspruch nimmt, damit er das Sein im Nichts erfahren lerne.

Die Bereitschaft zur Angst ist das Ja zur Inständigkeit, den höchsten Anspruch zu erfüllen, von dem allein das Wesen des Menschen getroffen ist. Einzig der Mensch unter allem Seienden erfährt, angerufen von der Stimme des Seins, das Wunder aller Wunder: daß Seiendes ist. Der also in seinem Wesen in die Wahrheit des Seins Gerufen ist daher stets in einer wesentlichen Weise gestimmt. Der klare Mut zur wesenhaften Angst verbürgt die geheimnisvolle Möglichkeit der Erfahrung des Seins. Denn nahe bei der wesenhaften Angst als dem Schrecken des Abgrundes wohnt die Scheu. Sie lichtet und umhegt jene Ortschaft des Menschenwesens, innerhalb deren er heimisch bleibt im Bleibenden.

Die »Angst« vor der Angst dagegen kann sich so weit verirren, daß sie die einfachen Bezüge im Wesen der Angst verkennt. Was wäre alle Tapferkeit, wenn sie nicht in der Erfahrung der wesenhaften Angst ihren ständigen Gehalt fände?

terkedip, bu ses tarafından ortaya çıkarılmış heyecan olarak korkuyu Hiçle olan ilişkisinden kopardığımızda, elbette artık bize, sadece dağınık bir “duygu” olarak korku kalır; bunu da biz artık donuk psikolojik durumların bilinen stoklarında diğer duygulardan ayırdedebilir ve çözümleyebiliriz. “Üst” ve “alt” arasında gözetilen basit ayırımın verdiği ipucuyla “heyecanlar”, yükseltici ve alçaltıcı diye sınıflandırılabilirler. “Duyguların” “tiplerini” ve “karşıtiplerini”, bu “tiplerin” de çeşitlerini ve alt cinslerini yakalamak için sürdürülen hevesli yağma esnasında ganimet hiç tükenmez. Oysa insanın bu antropolojik yönden araştırılması, bu *Dersin* düşünce adımlarını atma olanağının hep dışında kalır; çünkü bu *Ders*, Varlığın sesine itina göstermekten yola çıkarak, bu sesteki kaynaklanan ve insana kendi özünde seslenen heyecandırma doğrultusunda düşünür; öyle ki insan, Hiç içinde Varlığın tecrübesini edinmeyi öğrenir.

Korkuya hazır olmak, sadece insanın özünüyle ilgili olan bu en yüksek talebi yerine getirmede diretmeye evet demektir. Tüm Varolanlar içinde yalnız ve yalnız insan, Varlığın sesi ona seslenince, mucizeler mucizesinin tecrübesini edinir: Varolan vardır. Öyleyse özünde Varlığın hakikatine çağrılan o, hep özlü bir biçimde heyecan içindedir. Bu özlü korkuya açıkça cesaret etme, Varlığın tecrübesini edinmenin esrarlı olanağını sağlar. Çünkü uçurumun dehşeti olarak özlü korkunun yakınında ürperti oturur. O, insan varlığının, kalıcı olan içinde evinde imişçesine kaldığı yeri aydınlatır ve korur.

Buna karşılık “korkudan korkma” öyle bir hataya düşebilir ki, korkunun özündeki sade ilişkileri bile tanıyamaz hale gelir. Özlü korkunun tecrübesinde sürekli dayanağını bulamazsa, tüm cesaret ne işe yarardı ki? Özlü korkuyu ve onun içinde

In dem Grade, als wir die wesenhafte Angst und den in ihr gelichteten Bezug des Seins zum Menschen herabsetzen, entwürdigen wir das Wesen der Tapferkeit. Diese aber vermag das Nichts auszustehen. Die Tapferkeit erkennt im Abgrund des Schreckens den kaum betretenen Raum des Seins, aus dessen Lichtung erst jegliches Seiende in das zurückkehrt, was es ist und zu sein vermag. Diese Vorlesung betreibt weder eine »Angstphilosophie«, noch sucht sie den Eindruck einer »heroischen Philosophie« zu erschleichen. Sie denkt nur das, was dem abendländischen Denken seit seinem Beginn als das zu Denkende aufgegangen und gleichwohl vergessen geblieben ist: das Sein. Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins.

Darum wird jetzt auch die kaum ausgesprochene Frage nötig, ob denn dieses Denken schon im Gesetz seiner Wahrheit stehe, wenn es nur dem Denken folgt, das die »Logik« in seine Formen und Regeln faßt. Warum setzt die Vorlesung diesen Titel zwischen Anführungsstriche? Um anzudeuten, daß die »Logik« nur eine Auslegung des Wesens des Denkens ist, und zwar diejenige, die schon dem Namen nach auf der im griechischen Denken erlangten Erfahrung des Seins beruht. Der Verdacht gegen die »Logik«, als deren folgerichtige Ausartung die Logistik gelten darf, entspringt dem Wissen von jenem Denken, das in der Erfahrung der Wahrheit des Seins, nicht aber in der Betrachtung der Gegenständlichkeit des Seienden, seine Quelle findet. Niemals ist das exakte Denken das strengste Denken, wenn anders die Strenge ihr Wesen aus der Art der Anstrengung empfängt, mit der jeweils das Wissen den Bezug zum Wesenhaften des Seienden innhält. Das exakte Denken bindet sich lediglich in das Rechnen mit dem Seienden und dient ausschließlich diesem.

Alles Rechnen läßt das Zählbare im Gezählten aufgehen, um es für die nächste Zählung zu gebrauchen. Das Rechnen läßt anderes als das Zählbare nicht aufkommen. Jegliches ist nur das, was es zählt. Das jeweils Gezählte sichert den Fortgang des Zählens. Dieses verbraucht fortschreitend die Zahlen und ist

aydınlanan Varlığın insanla olan ilişkisini aşağıladığımız ölçüde, cesaretin özünü de değersiz kılarız. Oysa cesaret, Hiç dayanma gücüne sahiptir. Cesaret, dehşetin uçurumunda, Varlığın pek ayak basılmamış bölgesiyle karşılaşır; ancak bunun aydınlanmasıyla her türlü Varolan, olduğu ve olabileceği şeye geri döner. Bu *Ders* ne bir “korku felsefesi” yapmakta, ne de bir çeşit “kahramanlık felsefesi” izlenimini uyandırmaya çalışmaktadır; sadece, Batı düşünmesine, başlangıcından beri düşünülmesi-gereken olarak görünmekle birlikte, unutulmuş olarak kalanı düşünmektedir: Varlığı. Fakat Varlık, düşünmenin ürünü değildir. Tam tersi, özlü düşünme, Varlığın olagelmesidir.

Bu nedenle, hemen hiç dile getirilmeyen şu soruyu şimdi artık sormak gerekecektir: bu düşünme, biçim ve kuralları “mantığı” oluşturan düşünmeyi takip ederse, acaba hakikatin yasası içinde mi bulunmaktadır? Bu *Ders* niçin “mantık” sözünü tırnak içinde yazmaktadır? “Mantığın”, düşünmenin özünün sadece bir yorumu olduğunu belli etmek için; bu yorum ise, adından belli olduğu gibi, Varlığın Yunan düşüncesinde edinilen tecrübesine dayanmaktadır. “Mantığa” karşı -ki lojistik onun tutarlı bir soysuzlaşması olarak görülebilir- duyulan kuşku, kökenini, Varolanın nesnelliğini gözlemekte değil de, Varlığın hakikatinin tecrübesinde bulan düşünmenin bilgisinde bulur. Kesin düşünme hiçbir zaman en tam düşünme değildir; tamlik kendi özünü bilginin her seferinde çabalama biçiminden alıyorsa, Varolanda özlü olan ile ilişkiye girmesini sağlayan kesin düşünme kendini sadece Varolanın hesaplanmasına bağlar ve onun dışında hiçbir şeye hizmet etmez.

Her türlü hesaplama, sayılabileni, bir sonraki saymada yeniden kullanmak için sayılana dönüştürür. Hesaplama, sayılabilenden başka bir şeyin ortaya çıkmasına izin vermez. Her şey, sadece onun saydığıdır. Her seferinde sayılan, saymanın devam etmesini sağlar. Sayma sürekli olarak sayılan kullanır ve saymanın

selbst ein fortgesetztes Sichverzehren. Das Aufgehen der Rechnung mit dem Seienden gilt als die Erklärung seines Seins. Das Rechnen gebraucht zum voraus alles Seiende als das Zählbare und verbraucht das Gezählte für die Zählung. Dieser verbrauchende Gebrauch des Seienden verrät den verzehrenden Charakter der Rechnung. Nur weil die Zahl ins Endlose vermehrbar ist, und dies unterschiedslos nach der Richtung des Großen und des Kleinen, kann sich das verzehrende Wesen der Rechnung hinter ihren Produkten verstecken und dem rechnenden Denken den Schein der Produktivität leihen, während es doch schon vorgreifend und nicht erst in seinen nachträglichen Ergebnissen alles Seiende nur in der Gestalt des Beistellbaren und Verzehrlichen zur Geltung bringt. Das rechnende Denken zwingt sich selbst in den Zwang, alles aus der Folgerichtigkeit seines Vorgehens zu meistern. Es kann nicht ahnen, daß alles Berechenbare der Rechnung vor den von ihr jeweils errechneten Summen und Produkten schon ein Ganzes ist, dessen Einheit freilich dem Unberechenbaren zugehört, das sich und seine Unheimlichkeit den Griffen der Rechnung entzieht. Was jedoch überall und stets im vorhinein dem Ansinnen der Berechnung sich verschlossen hat und gleichwohl dem Menschen jederzeit schon in einer rätselhaften Unkenntlichkeit näher ist als jedes Seiende, darin er sich und sein Vorhaben einrichtet, kann zuweilen das Wesen des Menschen in ein Denken stimmen, dessen Wahrheit keine »Logik« zu fassen vermag. Das Denken, dessen Gedanken nicht nur nicht rechnen, sondern überhaupt aus dem Anderen des Seienden bestimmt sind, heiße das **wesentliche Denken**⁴. Statt mit dem Seienden auf das Seiende zu rechnen, verschwendet es sich im Sein für die Wahrheit des Seins. Dieses Denken antwortet dem Anspruch des Seins, indem der Mensch sein geschichtliches Wesen dem Einfachen der einzigen Notwendigkeit überantwortet, die nicht nötigt, indem sie zwingt, sondern die Not schafft, die sich in der Freiheit des Opfers erfüllt. Die

⁴ 5. Auflage 1949: *Rechnen*: Herrschaft – Bestellung; *Denken*: Gelassenheit in die Vereignung des Brauchs – Ent-sagen.

kendi, kendini giderek tüketmektir. Hesabın Varolana tıpatıp uyması, onun Varlığının açıklanması olarak geçerlik kazanır. Hesaplama, tüm Varolanı sayılabilen olarak önceden kullanır ve sayma için sayılanı tüketir. Varolanın bu tüketici kullanılışı, hesabın kendini bitirici özelliğini ele verir. Fakat sayı, gerek büyükler gerek küçükler yönüne doğru fark gözetmeden sonsuza kadar çoğaltılabileceği için, hesabın kendi kendini tüketen özü, hesabın sonuçlarının arkasına saklanarak hesaplayıcı düşünmeye verimlilik görüntüsü kazandırabilir; oysa hesaplayıcı düşünme sonradan eklenen sonuçlarıyla değil, zaten önceden değiş tokuş edilebilen ve tüketilebilen olarak tüm Varolanın yapısını geçerli kılar. Hesaplayıcı düşünme, kendi gidişinin plânlılığından yola çıkarak her şeyin üstesinden gelmek için kendi kendini zora koşar. Hesaptaki tüm hesaplanabilenin, hep önceden hesabını-kitabını yaptığı toplamlardan ve sonuçlardan önce bir bütün olduğunu aklından bile geçirmez; bu bütünün birliği elbette ki kendini ve esrarlılığını hesabın tutaklarında saklayan hesaplanamayana aittir. Oysa her yerde ve her zaman kendisini hesap-kitabın taleplerine kapalı tutan ve bununla beraber insana her seferinde muammalı tanımazlığında her Varolandan daha yakın olan, insanın kendini ve tasarılarını içinde kurduğu şey, işte bu, ara sıra insanın özünü heyecanlandırarak onu öyle bir düşünmeye getirir ki, onun hakikatini kavramaya hiçbir “mantığın” gücü yetmez. Düşünceleri hem hesap-kitap yapmayan, hem de Varolanın başkalığından belirlenen düşünme, özlü düşünme olarak adlandırılmalıdır^a. Varolanın Varolanla hesabını-kitabını yapacak yerde, kendini Varlık içinde Varlığın hakikati için feda eder o düşünme. İnsan kendi tarihsel özünü tek zorunluluğun sadeliğine teslim ettiğinde, bu düşünme de Varlığın talebine cevap verir; bu zorunluluk, sıkıştırırken zorlamaz, fedakârlığın özgürlüğünde duyulan gereksinimi yaratır. Gereksinim, burada

^a 5. basım. 1949: *Hesaplamak: Egemenlik-Yaptırmak. Düşünme: geleneğin el değiştirmesi içine bırakılmışlık -Ferat etmek.*

Not ist, daß die Wahrheit des Seins gewahrt wird, was immer auch dem Menschen und allem Seienden zufallen möge. Das Opfer ist die allem Zwang enthobene, weil aus dem Abgrund der Freiheit erstehende Verschwendung des Menschenwesens in die Wahrung der Wahrheit des Seins für das Seiende. Im Opfer ereignet sich der verborgene Dank, der einzig die Huld würdigt, als welche das Sein sich dem Wesen des Menschen im Denken übereignet hat, damit dieser in dem Bezug zum Sein die Wächterschaft des Seins übernehme. Das anfängliche Denken⁴ ist der Widerhall der Gunst des Seins, in der sich das Einzige lichtet und sich ereignen⁵ läßt⁵: daß Seiendes ist. Dieser Widerhall ist die menschliche Antwort auf das Wort der lautlosen Stimme des Seins. Die Antwort des Denkens⁶ ist der Ursprung des menschlichen Wortes, welches Wort erst die Sprache als die Verlautung des Wortes in die Wörter entstehen läßt. Wäre nicht zuzeiten ein verborgenes Denken⁷ im Wesensgrunde des geschichtlichen Menschen, dann vermöchte er nie das Danken⁸, gesetzt daß in allem Bedenken und in jedem Bedanken⁹ doch ein Denken sein muß, das anfänglich die Wahrheit des Seins denkt. Wie anders aber fände je ein Menschentum in das ursprüngliche Danken, es sei denn so, daß die Gunst des Seins durch den offenen Bezug zu ihr selbst dem Menschen den Adel der Armut gewährt, in der die Freiheit des Opfers den Schatz ihres Wesens verbirgt? Das Opfer ist der Abschied vom Seienden auf dem Gang zur Wahrung der Gunst des Seins. Das Opfer kann durch das Werken und Leisten im Seienden zwar vorbereitet und bedient, aber durch solches nie erfüllt werden. Sein Vollzug entstammt der Inständigkeit, aus der jeder geschicht-

⁴ 4. Auflage (1943): »Das ursprüngliche Danken . . .«.

⁵ 4. Auflage (1943): » . . . in der es sich lichtet und das Einzige sich ereignen läßt:«.

⁶ 4. Auflage (1943): »Die sprachlose Antwort des Denkens im Opfer . . .«.

⁷ 4. Auflage (1943): »Danken«.

⁸ 4. Auflage (1943): »Denken«.

⁹ 4. Auflage (1943): »Andenken«.

¹⁰ 5. Auflage 1949: Ereignis.

insanın ve tüm Varolanın payına düşen ne olursa olsun, Varlığın hakikatini koruma gereksinimidir. Özgürlüğün derinliğinden yükseldiği için her türlü zorlamadan kurtulmuş olan fedakârlık, Varlığın hakikatinin korunmasına yönelik olarak insan varlığının Varolan için harcanmasıdır. Fedakârlıkta yalnızca lütfü takdir eden gizli bir şükran gerçekleşir; düşünmede Varlık kendini insanın özüne bu lütuf olarak verir; bu sayede insan, Varlığa olan bağında Varlığın koruyuculuğunu üstlenir. Köklü düşünme⁴, Varlığın inayetinin yankısıdır; bunun içinde tek olan kendini aydınlatır ve olağetirir⁵: Varolan vardır. Bu yankı, Varlığın sedasız sesinin sözüne verilmiş insanca yanıttır. Düşünmenin yanıtı⁶, insanın sözünün kökenidir; bu söz, sözün seslendirilmesi olarak, dilin sözcükler haline gelmesini sağlar. Tarihsel insanın özünün temelinde ara sıra gizli bir düşünme⁷ olmasaydı, hiçbir zaman şükran⁸ duyamayacaktı; tabîî ki her türlü düşünüş ve şükran duyuşta⁹, Varlığın hakikatini köklü olarak düşünen bir düşünmenin olduğu kabul edilirse. Fakat kendi kendisiyle olan açık bağı sayesinde Varlığın inayeti, insana fakirliğin asaletini vermeseydi ve bu fakirlik içinde fedakârlığın özgürlüğü kendi hazinesini saklamasaydı, insanlık köklü şükranı nasıl bulabilirdi? Fedakârlık, Varlığın inayetini koruma yolunda, Varolana veda etmektir. Gerçi Varolandaki meydana getirme ve başarma ile bu fedakârlığa hazırlık yapılabilir, ama bu yolla bu fedakârlık hiçbir zaman gerçekleştirilemez. Onun gerçekleşmesi, her tarihsel

⁴ 4. Basım 1943: "Köklü şükran..."

⁵ 4. Basım 1943: "...bunun içinde o kendini aydınlatır ve tek olan kendini olağetirir..."

⁶ 4. Basım 1943: "Fedakârlıktaki şükranın dilsiz yanıtı..."

⁷ 4. Basım 1943: "şükran".

⁸ 4. Basım 1943: "düşünme".

⁹ 4. Basım 1943: "üzerine-düşünme".

^a 5. Basım 1949: Olagelme.

liche Mensch handelnd — auch das wesentliche Denken ist ein Handeln — das erlangte Dasein für die Wahrung der Würde des Seins bewahrt. Diese Inständigkeit ist der Gleichmut, der sich die verborgene Bereitschaft für das abschiedliche Wesen jedes Opfers nicht anfechten läßt. Das Opfer ist heimisch im Wesen des Ereignisses, als welches das Sein den Menschen für die Wahrheit des Seins in den Anspruch nimmt^a. Deshalb duldet das Opfer keine Berechnung, durch die es jedesmal nur auf einen Nutzen oder eine Nutzlosigkeit verrechnet wird, mögen die Zwecke niedrig gesetzt oder hoch gestellt sein. Solches Verrechnen verunstaltet das Wesen des Opfers. Die Sucht nach Zwecken verwirrt die Klarheit der angstbereiten Scheu des Opfermutes, der sich die Nachbarschaft zum Unzerstörbaren zugemutet hat.

Das Denken des Seins sucht im Seienden keinen Anhalt. Das wesentliche Denken achtet auf die langsamen Zeichen des Unberechenbaren und erkennt in diesem die unvordenkliche Ankunft des Unabwendbaren. Dies Denken ist aufmerksam auf die Wahrheit des Seins und hilft so dem Sein der Wahrheit, daß es im geschichtlichen Menschentum seine Stätte findet. Dies Helfen bewirkt keine Erfolge, weil es der Wirkung nicht bedarf. Das wesentliche Denken hilft als einfache Inständigkeit im Dasein, sofern an ihr, ohne daß sie darüber verfügen oder davon auch nur wissen könnte, ihresgleichen sich entzündet.

Das Denken, gehorsam der Stimme des Seins, sucht diesem das Wort, aus dem die Wahrheit des Seins zur Sprache kommt. Erst wenn die Sprache des geschichtlichen Menschen aus dem Wort entspringt, ist sie im Lot. Steht sie aber im Lot, dann winkt ihr die Gewähr der lautlosen Stimme verborgener Quellen. Das Denken des Seins hütet das Wort und erfüllt in solcher Behutsamkeit seine Bestimmung. Es ist die Sorge für den Sprachgebrauch. Aus der langbehüteten Sprachlosigkeit und aus der sorgfältigen Klärung des in ihr gelichteten Bereiches kommt das Sagen des Denkers. Von gleicher Herkunft ist das Nennen des

^a 5. Auflage 1949: er-eignet, braucht.

insanın eylemesiyle -özlü düşünme de bir eylemdir- ulaşılan Varolmayı, Varlığın onurunun korunması için, elden bırakmaktaki ısrarından kaynaklanır. Bu ısrar, her fedakârlığın veda edici özü için gizlice hazır olmaya toz kondurmayan soğukkanlılıktır. Fedakârlık, Olagelmenin kendi özünü sürdürdüğü yerde yabancılık çekmez; Olagelme olarak Varlık, insanı Varlığın hakikati için talep eder^a. O nedenle fedakârlığın, bir fayda ya da faydasızlıkla ölçüldüğü hesap yapmaya -amaçlar ne denli alçak veya yüksek tutulursa tutulsun- tahammülü yoktur. Böyle bir hesaplama, fedakârlığın özünü bozar. Amaca ulaşma hırsı, yokedilemeyecek olanın yakınına varmaya cesaret eden fedakârlık ruhunun korkuya hazır ürpertisinin açıklığını bulandırır.

Varlığı düşünme Varolanda dayanak aramaz. Özlü düşünme, hesaplanamayanın yavaş işaretlerine dikkat eder ve onda değiştiremeyecek olanın önceden düşünülemeyen gelişini görür. Bu düşünme, Varlığın hakikatine dikkat gösterir ve bu şekilde, tarihsel insanlıkta yerini bulması için hakikatin Varlığına yardım eder. Bu yardımın başarıya etkide bulunması diye birşey sözkonusu olamaz, çünkü onun etkiye ihtiyacı yoktur. Özlü düşünme, Varolmada kalıpta yalın bir ısrar olarak işe yarar, şayet bu ısrarda -ona sahip olmadan ve hatta hakkında hiçbirşey bilmeden- kendine benzeyen yeniden alevlenirse.

Varlığın sesine itaat eden düşünme, Varlığın hakikatinin dile geleceği, Varlığa uyacak sözü arar. Tarihsel insanın dili, ancak bu sözden kaynaklandığı takdirde, uygundur. Dil uygunsa, gizli kaynakların sedasız sesinin güvencesi ona el eder. Varlığın düşünmesi, sözü korur ve bu koruma içinde onun belirlenimini gerçekleştirir. Bu, dilin kullanılışıyla ilgili kaygıdır. Uzun süre korunan dilsizlikten ve onun içinde aydınlanan alanın titizlikle açıklığa kavuşmasından, düşünürün söz söylemesi çıkar. Şairin adlandırması da aynı kökenden gelir. Lâkin aynı olan ancak farklı olan

^a 5. Basım1949: ola-gelir, talep eder.

Dichters. Weil jedoch das Gleiche nur gleich ist als das Verschiedene, das Dichten und das Denken aber am reinsten sich gleichen in der Sorgsamkeit des Wortes, sind beide zugleich am weitesten in ihrem Wesen getrennt. Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige. Wie freilich, aus dem Wesen des Seins gedacht, das Dichten und das Danken und das Denken zueinander verwiesen und zugleich geschieden sind, muß hier offenbleiben. Vermutlich entspringen Danken und Dichten in verschiedener Weise dem anfänglichen Denken, das sie brauchen, ohne doch für sich ein Denken sein zu können.

Man kennt wohl manches über das Verhältnis der Philosophie und der Poesie. Wir wissen aber nichts von der Zwiesprache der Dichter und Denker, die »nahe wohnen auf getrenntesten Bergen«.

Eine der Wesensstätten der Sprachlosigkeit ist die Angst im Sinne des Schreckens, in den der Abgrund des Nichts den Menschen stimmt. Das Nichts als das Andere zum Seienden ist der Schleier des Seins^a. Im Sein hat sich anfänglich jedes Geschick des Seienden schon vollendet.

Die letzte Dichtung des letzten Dichters im anfänglichen Griechentum, der Oedipus auf Kolonos des Sophokles, schließt mit dem Wort, das sich unnachdenkbar auf die verborgene Geschichte dieses Volkes zurückwendet und dessen Eingang in die ungekannte Wahrheit des Seins aufbewahrt:

ἀλλ' ἀποπαύετε μηδ' ἐπὶ πλείῳ
 θρηῖνον ἐγείρετε
 πάντως γὰρ ἔχει τάδε κῆρος.

Doch laßt nun ab, und nie mehr fürderhin
 Die Klage wecket auf;
 Überallhin nämlich hält bei sich das Ereignete
 verwahrt ein Entscheid der Vollendung.

^a 5. Auflage 1949: Das Nichts: das Nichtende, d. h. als Unterschied, ist als Schleier des Seins, d. h. des Seyns im Sinne des Ereignisses des Brauchs.

olarak aynı olduğundan, şiir ve düşünme de söze dikkat etmede en saf şekilde aynı olduklarından, her ikisi de aynı zamanda kendi özlğinde birbirlerinden çok uzaktırlar. Düşünür, Varlığı söyler. Şair, kutsal olanı adlandırır. Tabii ki Varlığın özünden çıkarak düşünülendiğinde şiir, şükran ve düşünmenin birbirleriyle nasıl ilişkide oldukları ve aynı zamanda birbirlerinden nasıl ayrıldıkları soruları burada açık kalmalıdır. Herhalde şükran ve şiir, köklü düşünmeden değişik şekillerde kaynaklanırlar; ona gereksinme duyarlar, fakat onsuz da düşünme olabilmeleri için, köklü düşünmeden fıskırırlar.

Gerçi felsefenin şiir yazma sanatı ile ilişkisi hakkında bir şeyler bilinir. Fakat "en uzak tepelerde birbirine yakın oturan" şairler ve düşünürler arasındaki karşılıklı konuşma hakkında bizim hiçbir bilgimiz yoktur.

Dilsizliğin özünü sürdürdüğü yerlerden biri de Hiçin uçurumunun insanı heyecanlandığı dehşet anlamındaki korkudur. Varolandan başka-olan-olarak duran Hiç, Varlığın peçesidir^a. Var-olanın kaderi hakkındaki karar, Varlıkta zaten verilmiştir.

Köklü Yunanlılığın son şairinin son şiiri, Sophokles'in "Oidipous Kolonos'ta" oyunu, yeniden düşünölmeye gerek kalmayacak şekilde bu halkın gizli tarihine geri dönüp bakan ve onun, Varlığın tanınmayan hakikatine adım atmasını koruyan şu sözle son buluyor:

ἀλλ' ἀποπαύετε μηδ' ἐπὶ πλείω
 θρηῆνον ἐγείρετε·
 πάντως γὰρ ἔχει τάδε κῆρος.

Kesin artık,
 daha fazla yakınıp durmayın;
 çünkü Olagelen, her tarafta
 tamamlanma kararında ısrarlıdır.

^a 5. Basım1949: Hiç: Hiçleyen, yani farklı olan olarak, Varlığın peçesi olarak, yani geleneğin olagelmesi anlamında "Varlığın" (Seyn).

Martin Heideggers vierfältiges Fragen. Vor-läufiges anhand von „Was ist Metaphysik?“

Von Richard Wisser, Mainz

Vorbemerkung

Von Hegel stammt das Wort: „Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, da sind wir nicht zufrieden, wenn uns an Stelle dieser eine Eichel gezeigt wird.“¹ Wer beabsichtigt, die Aufmerksamkeit auf Heideggers Frage aus dem Jahre 1929 „Was ist Metaphysik?“ zurückzulenken, was zwar nicht bezweckt, von der Hoch- und Spätform seines Denkens abzulenken, vielmehr darauf aus ist, Vor-läufiges zu erkennen zu geben, vermag nicht auszuschließen, daß seine Ausführungen den Leser nicht zufriedenstellen werden.

Wenn sich vielleicht sogar herausstellen sollte, daß die Frage „Was ist Metaphysik?“ in einem wesentlichen Sinne *zweideutig* ist, insofern sie nicht nur nach der *Metaphysik* fragt, von der René Descartes, der die Philosophie als solche mit einem Baum vergleicht, gesagt hat, daß sie deren Wurzelwerk abgibt,² sondern gerade auch nach dem „*Grund der Metaphysik*“ fragt, den die Metaphysik selbst bei all ihren Grundlegungen und Grundannahmen unbe-

¹ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes. Vorrede, in: Theorie-Werkausgabe, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1970, 19.

² Descartes an Picot, Œuvres ed. Adam et Tannery, IX B, 14; zitiert nach Martin Heidegger: Gesamtausgabe, Bd. 9: Wegmarken, hg. von Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 1976, 365. *Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.*

Martin Heidegger'in Dörtlü Sorgulaması

“Metafizik nedir?”le

Öncü-Olana Bakmak

Richard Wisser, Mainz

Öndeyiş

Şu sözler Hegel'e aittir: “Güçlü kökü, dağınık dalları ve sık yaprakları içinde bir meşe ağacını görmeyi arzularken, bize bir palamut gösterildiğinde hiç de memnun olmayız.”¹ Okuyucunun dikkatini Heidegger'in 1929'da sorduğu “metafizik nedir?” sorusuna çekmek isterken, onu Heidegger'in düşünmesinin yüksek ve geç biçiminden uzaklaştırmak şöyle dursun, o düşünme içinde öncü-olanı göstermeyi amaçlayan her kim olursa olsun, okuyucuyu memnun edememe ihtimalini gözden uzak tutmamalıdır.

Hatta “metafizik nedir?” sorusunun aslında çift anlamlı olduğu ortaya çıkarsa –çünkü bu soru, felsefe olarak felsefeyi bir ağaca benzeten ve onun kökünü metafiziğin oluşturduğunu ifade eden Rene Descartes'ın² söylediği gibi, sadece metafiziğin ne olduğunu sormaz, metafiziğin kendisiyle ilgili bütün temellendirme ve temel kabullerinde üzerine eğilmediği “metafiziğin temeli'nin ne olduğunu da sorar–, bu durumda hoşnutsuzluk

¹ G.W.F. Hegel: Geist'in Fenomenolojisi. Önsöz, Theorie-Eserler Dizisi, Suhrkamp Yayınevi, C.3, Frankfurt a.M. 1970, 19.

² Descartes'tan Picot'ya, Adam ve Tannery'nin yayına hazırladığı Bütün Eserleri, IX B, 14; Martin Heidegger: Bütün Eserleri, C.9: Yol İşaretleri, yayına hazırlayan Friedrich-Wilhelm v.Herrmann, Frankfurt a.M. 1976, 365. Metindeki sayfa numaraları bu edisyondan alınmıştır.

rücksichtigt läßt, könnte die Unzufriedenheit noch zunehmen, denn dann kann nicht einmal mehr eine Eichel, geschweige eine Wurzel vorgewiesen werden. Fragt doch in solcher Hinsicht die Frage „Was ist Metaphysik?“ nicht nur über die Frage ‚Was ist nicht Metaphysik?‘ hinaus, sondern geradezu und unverblümt nach dem „ist“, ohne das es keine Metaphysik gibt, dem die Metaphysik sich aber ihrerseits gerade nicht zukehrt, von dem sie sich vielmehr ab-kehrt. Womit soll zur Zufriedenheit aufgewartet werden?

Wem die Frage des vierzigjährigen Heidegger „Was ist Metaphysik?“, sofern wir sie mit einer Eichel vergleichen, schon ungenügend erscheint, der wird sich möglicherweise schon gar nicht begnügen wollen mit der Wendung, die der sechzigjährige Heidegger dieser Fragestellung in der „*Einleitung*“ gibt, die er 1949 der 5. Auflage seiner *Antrittsvorlesung* von 1929 voranstellt, insofern er sie als „Rückgang in den Grund der Metaphysik“ (GA 9, 365), also in den ebenso grundlosen wie bodenlosen Grund der Metaphysik bezeichnet und auslegt. Vielleicht geht es bei diesem Gang und in dieser Wendung allerdings um die Zukehr zu dem, von dem die Metaphysik sich abkehrt, und um die Ein-kehr in das, in dem die Metaphysik immer schon „wohnt“ (122), ohne sich an es zu kehren. Dann ließe alles auf die Ab-kehr von der Philosophie hinaus, die von Hegel als die „verkehrte Welt“ (103; zitiert von Heidegger) bezeichnet worden ist, auf die alles entscheidende Um-kehr der „verkehrten Welt“, jedoch nicht durch die vermeintliche Richtigstellung mittels des nicht-philosophischen Bewußtseins, sondern durch die „brückenlose Einkehr“ (ID, 24) in das, was sich dem vorstellenden Denken nicht erschließt. Wenn es aber nicht nur nicht um die Fülle des Gedachten geht, sondern überhaupt nicht um Gedachtes, sondern um das Ungedachte, und wenn

daha artabilir, çünkü artık değil bir kökü göstermek, tek bir palamut dahi ortaya konamayabilir. Bu bakımdan “metafizik nedir?” sorusu sadece “metafizik ne değildir?” sorusunu aşmakla, kalmaz, doğrudan doğruya ve açık açık “-dir” in ne olduğunu sorar; çünkü onsuz metafizik olmaz, oysa metafizik kendini ona yöneltmek yerine, ondan kaçır. Peki ama neye dayanarak okuyucunun memnuniyeti beklenebilir ki?

Kırk yaşındaki Heidegger’in “metafizik nedir?” sorusu –eğer onu bir palamutla karşılaştıracak olursak– kime yetersiz görünürse, o kişi altmış yaşındaki Heidegger’in bu soruya “*Giriş*”te verdiği yeni anlam ile haydi haydi tatmin olmayacaktır; Heidegger, sözkonusu “*Giriş*”i 1929’daki *Tören Dersi*’nin 1949’daki 5. baskısının önüne koyarak, ona “Metafizik’in Temeline Geri Dönüş” (GA 9, 365) altbaşlığını koymuş ve metafizik’in temelsiz ve dipsiz temeli olarak yorumlamıştır. Belki de bu yolda ve yeni anlamda asıl önemli olan, metafizik’in, kendisinden uzaklaştığı şeye doğru ve metafizik’in, hep içinde “ikamet etmekle” (122) birlikte, yüzüne bile bakmadığı şeye doğru bir gidiş sözkonusudur. O zaman bu, herşeyin, Hegel’in “tersine çevrilmiş dünya” (103; alıntı Heidegger’den) olarak adlandırdığı felsefeden uzaklaşması, “tersine çevrilmiş dünya”nın herşeyden önce önemli olan eski haline dönmeye yönelmesi olur; tabii felsefi olmayan bilincin aracılığıyla yapılan sahte bir düzeltme ile değil, kendini tasarımıyıcı düşünmeye açmayanın “içine doğru köprüsüz bir gidiş” ile (İD 24). Fakat sözkonusu olan, düşünülmüş olanın dopdoluluğu, hatta düşünülmüş olanın kendi değil de, düşünül-

dem Denken nicht abverlangt wird, in der bisherigen Weise zu denken, sondern „denkender“ (371 f.) zu werden, was kann Philosophie dann noch vorweisen? Sind wir aber zufrieden, wenn uns solcherart das Ende der Philosophie vor Augen geführt wird?

Vielleicht müssen wir die Unzufriedenheit als unumgänglich in Kauf nehmen, ja sie eigens und vorsätzlich bis zu dem Grad zu *steigern* versuchen, bis und auf daß der Umschlag in das eigentliche *Interesse*, den „anfänglichen Bezug des Seins zum Menschenwesen“ (370) erfolgt und der „Einsprung der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen“ (122) sich vollzieht. Dies gelingt nicht, wenn der Mensch vermeint, auf diesem oder jenen Standpunkt Position beziehen zu können, oder er dadurch einen Halt zu finden wähnt, daß er sich an solches hält, was nur vorübergehend Halt bietet. Nur wenn dem Seienden im Ganzen Raum gegeben wird und die Bindung an das sich vordrängende Einzelne und Vereinzelte gelöst wird, und erst wenn der „existierende“ Mensch sich ins Nichts losläßt, d. h. „von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt“, befreit wird, und einzig wenn Existenz auf solche Weise in das „Schweben“ (122) gerät, das die wesentliche Angst als die „Durchschütterung dieses Schwebens, darin es (das reine Da-sein) sich an nichts halten kann“ (112), auslöst, steigt die *Grundfrage der Metaphysik* auf: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ (122) Erst dann geschieht, wie Heidegger 1929 sagt, Philosophieren als der Vorgang, in dem Philosophie ihre Aufgaben erfährt.

Noch auf ein *Zweites* ist in dieser Vorbemerkung hinzuweisen: So lange in der Heidegger-Forschung und Heidegger-Ausforschung das Problem diskutiert wird und werden wird, von welcher Schrift des Heideggerschen

memiş olan ise ve düşünmeden istenen, şimdiye kadarki biçimde değil de, “düşünürce” (371v.d.) düşünmekse, o zaman felsefe hâlâ neyi ortaya koyabilir? Peki ama, felsefenin sonu bu şekilde gözlerimizin önüne serildiğinde memnun oluyor muyuz?

Memnuniyetsizliği belki de zorunlu olarak kabul etmeli ve hatta onu bilerek öyle bir dereceye kadar yükseltmeliyiz ki, “Varlığın insan varlığıyla köklü bağı”na (370) olan halis ilgiye dönüşsün ve insanın “kendi Varoluşunun, Varolmanın bütünü-nün temel imkânlarına doğru sıçraması” (122) gerçekleşsin. İnsan hataya düşerek şu veya bu bakış açısına bağlı kalırsa ya da bu şekilde, aslında geçici olarak destek veren şeyi sürekli dayanak sanırsa, bu gerçekleşmez. Ancak Varolanın bütününe yer açılırsa ve kendini sürekli olarak ön plâna getiren teklik ve dağınıklığa olan bağlılık çözülürse ve ancak “varolan” insan kendini Hiçe bırakırsa, yani “herkesin sahip olduğu ve sıyrılmaya çalıştığı putlardan” kurtulursa ve ancak ve ancak Varoluş bu şekilde “sarsıntıya” (122) düşer de böylece “içinde onun (saf Varolmanın) hiçbirşeye dayanamayacağı sarsılmanın sallantısı” (112) olarak özlü korkuyu doğurursa, metafiziğin temel sorusu yükselir: “Niçin hep Varolan var da, Hiç yok?” (122). Ancak o zaman -Heidegger’in 1929’da dediği gibi- felsefenin kendi görevlerini onda öğrendiği süreç olarak felsefe yapma gerçekleşir.

Bu Öndeyişte ikinci bir noktaya daha değinmek gerek: Heidegger araştırmalarında ve incelemelerinde, ölümünden sonra yayınlanan eserleriyle genişlemiş olan ve daha da genişleyecek olan Heidegger’in eserinde, nereden başlamanın en uygun

Opus, das durch den Nachlaß wesentlich erweitert worden ist und noch erweitert wird, auszugehen, am ehesten angebracht ist, um nicht zu sagen sich lohnt, wird diskutiert werden, wo sich der Anfang seines anfänglicheren Denkens nicht nur am auffallendsten, sondern am ursprünglichsten manifestiert. Die simple Maxime, die für den besten Ausgang den Anfang hält, sagt leider nichts über das einzig Entscheidende aus, was nämlich der Anfang ist und wo er in Gang kommt. Sie rechnet auch nicht mit möglichen Brüchen und Sprüngen, sieht von Abbrüchen und Umwegen ab, rechnet mit einer Kontinuität und einem roten Faden und setzt auf einen Schlüssel, gar auf einen Passepartout. Und selbst wenn sich eingebürgert hat, weil es zutreffend ist, beispielsweise bei Immanuel Kant eine vorkritische von der kritischen Periode zu unterscheiden, so ist es auch bei Heidegger zwar möglich, eine Periode vor „Sein und Zeit“ von derjenigen nach „Sein und Zeit“ zu unterscheiden und bei beiden Philosophen Umstände und Situationen anzugeben, in denen das Neue ans Licht und zu Wort kommt, aber es kommt nicht Blitz auf Schlag, und das Donnergrollen trifft ohnedies verspätet ein. Bei Heidegger verschärft sich das Problem noch dadurch, daß die Frage diskutiert werden muß, welche Bedeutung der Kehre von „Sein und Zeit“ zu „Zeit und Sein“ zuzumessen ist.

Vom Entwickelten und vom Erreichten her wirkt die Eichel unscheinbar, und sie wird als bloß Vorläufiges vielleicht nicht einmal für wert befunden, wahrgenommen, geschweige ernst genommen zu werden. Und wenn es gar um anderes als eine Entwicklung wie bei Hegel geht, wenn es um die Kehre der Umkehr geht, wird leicht die Unscheinbarkeit des Vorläufigen über dem ausdrücklich gemachten „Schritt zurück“ (vgl. ID, 42 ff.) übersehen. – Und doch gibt es eine Schrift von Heidegger, in der er

olacağı –hatta başlamaya deęeceği– sorusu tartıřıldıęı ve tartıřılacağı sürece; onun köklü düşünmesinin başlangıcının da sadece en çarpıcı biçimde deęil, en köklü biçimde kendini nerede açığa çıkardığı tartıřılacaktır. En iyi çıkış noktasının başlangıç olduęunu söyleyen basit ilke, başlangıcın ne olduęu ve nerede harekete geçtięi -ki tek önemli olan da aslında budur- konusunda ne yazık ki hiçbir şey söylemez. Bu ilke, ayrıca, olabilecek kopma ve sıçramaları hesaba katmadığı gibi, ayrılmaları ve dönüp dolařmaları da görmez; yalnız süreklilięi ve düz bir çizgiyi görerek, bir anahtara, hatta bir maymuncuęa dayanır. Örneęin Immanuel Kant'ta eleřtiri-öncesi ve eleřtiri dönemlerini ayırmak, doęru olduęundan kabullenilmiş olsa bile, Heidegger'de de “Varlık ve Zaman” öncesi dönemi “Varlık ve Zaman” sonrasından ayırmak ve her iki filozofta da yeni olanın ışığa çıktığı ve dile geldięi kořullar ve durumlar belirtmek mümkündür; fakat bu yeni, řimřek çakması gibi ortaya çıkmaz, kaldı ki gök gürültüsü řimřek çaktıktan hep sonra gelir. “Varlık ve Zaman” dan “Zaman ve Varlığa” dönüşün önemi sorusunun tartıřılması gerektięi için, Heidegger'de bu sorun daha da keskin bir hal alır.

Geliřtirilen ve eriřilenden bakıldıęında palamut tanesi pek görünmemekte ve sadece geçici birřey olarak belki de algılanmaya bile deęer bulunmamaktadır, kaldı ki ciddiye alınsın. Ve hatta önemli olan –Hegel'deki geliřmenin aksine– ters çevrilmiřin döndürölmesi ise, öncü-olanın bu görünmezlięi, ifade edilen “geri adım” (bkz. ID, 42 v.d.) üzerinden gidilerek kolayca gözden kaçır.

Fakat yine de Heidegger'in bir yazısı vardır ki, Heidegger

nicht nur im üblichen Sinne des Wortes Selbstbewußtsein bekundet und Flagge zeigt, sondern demonstrativ als der Denker auf- und antritt, bei dem *das Denken im Fragen wieder zu sich selbst* und zu dem kommt, auf das alles Denken als solches immer schon „vorblickt“ (116), auf das „zu Denkende“ (368, 373, 377).³ Es handelt sich um Heideggers Freiburger „Öffentliche Antrittsvorlesung“ (GA 9, 482) aus dem Jahr 1929. Heidegger wäre nicht der sorgsam auf das Eigentliche in landläufig gewordenen und durch den sorglosen Gebrauch um die Bedeutung gebrachten Worten Achtende, wenn er über das Besondere des Auftakts und des Auftritts hinweghören würde und die Situation und die Gelegenheit gerade einer solchen Vorlesung ungenutzt verstreichen ließe.

Es bleibt in gewissem Sinne keine andere Wahl, statt auf Heideggers unvollendete und Bruchstück gebliebene Abhandlung „Sein und Zeit“ zurückzugreifen, uns der „Antrittsvorlesung“ zuzuwenden. Heidegger selbst hat sie in der Ausgabe von 1949 nicht nur im Sinne einer Dreigliederung zwischen die „Einleitung“ von 1949 und das „Nachwort“ von 1943 gesetzt und „Die Vorlesung“ genannt. Sie verdient nicht nur deshalb, sondern auch um eben dieser *beiden Stellungnahmen* willen, also wegen der Beachtung, die sie bei Heidegger selbst gefunden hat, eine entspre-

³ In der 5. Auflage der Antrittsvorlesung, der Heidegger die „Einleitung“ voranstellt (Frankfurt a. M. 1949), schreibt Heidegger: „das Zudenkende“ (9, 14, 17). Der Wiederabdruck in „Wegmarken“ (Frankfurt a. M. 1967) folgt dieser Schreibweise, obwohl Heidegger selbst schon in seinem „Nachwort“ von 1943 die verbesserte Formulierung „das zu Denkende“ eingeführt hat, durch die die Betonung des Wortes „Zudenkende“ eindeutig gemacht wird (Einzelausgabe *Was ist Metaphysik?* 1949, 43; *Wegmarken* 1967, 103; GA 9 1976, 308). Die andere Betonung findet sich in der Formulierung, daß das Denken, das sich aus dem Bezug des Seins zu ihm vollzieht, „im Denken des ihm Zu-gedachten“ steht (WiM 1949, 12; WM 1967, 201; GA 9 1976, 372).

onda sadece kelimenin alışlagelen anlamıyla kendi-bilincini göstermekle kalmıyor; aynı zamanda açık bir şekilde düşünmenin sorgulama içinde yeniden kendine geldiği ve düşünme olarak her türlü düşünmenin zaten hep “peşinen baktığı şeye” (116), yani “düşünülmesi gerekene” (368,373,377)³ ulaştığı ortaya çıkıyor. Bu da Heidegger’in 1929’da Freiburg’ta verdiği “Tören Dersi”dir (GA 9, 482). Heidegger bu giriş ve başlangıcın kendine özgüllüğü üzerinde durmayıp, işte tam böyle bir dersteki özel durumun sağladığı fırsatı kaçırsaydı, alışlagelen içinde halis olana dikkatle eğilen ve dikkatsizce kullanıldıkları için anlamlarını yitiren sözler üzerinde titizlikle duran Heidegger olmazdı.

İşte bu nedenle, Heidegger’in tamamlanmamış, yarım kalmış “Varlık ve Zaman” araştırması yerine onun “Tören Dersi”ne yönelmekten başka bir seçenek kalmıyor. Heidegger’in kendi, bu eserini 1949 derlemesinde sadece birbirine bağlı üçlü bir bütün anlamında, 1949’daki “Giriş” ve 1943’deki “Sonsöz” arasına koymakla kalmadı ve onu “Ders” olarak adlandırmakla yetinmedi. Sadece bundan ötürü değil, işte bu her iki tavır alış bakımından da, yani “Ders” Heidegger’in gözünde belirli bir değer kazandığı için, üzerinde yeterince durulmalıdır. Böylece de

³ Önüne “Giriş”i eklediği (Frankfurt a.M. 1949) Tören-Dersinin 5. baskısında Heidegger bunu şöyle yazar: “düşünülmesi-gereken” (9,14,17). “Yol İşaretleri” başlıklı kitabında da yazılış biçimi budur; oysa Heidegger 1943’te yayınlanan “Sonsöz”ünde “düşünülmesi gereken” biçimini kullanmıştır (tek başına yayınlanan “Metafizik nedir?” 1949, 43; Yol İşaretleri 1967,103; GA 9 1976,308). Varlığa olan bağından çıkarak Varlığa doğru hareket eden düşünme, “Varlığa doğru düşünülmüş-olanın düşünmesi” biçimi ise şu eserlerde görülebilir: WiM 1949,12;WM 1967, 201; GA 9 1976, 372.

chende Berücksichtigung. Und so ist es auch nicht verwunderlich, daß Heidegger mit ihr den Auftakt in dem von ihm selbst zusammengestellten Band „Wegmarken“ aus dem Jahre 1967 setzt, in dem er den „Weg in *Die Bestimmung der Sache des Denkens*“ vor Augen führt, auch fernerhin die Aufenthalte zu bedenken gibt und zugleich von sich als demjenigen spricht, der „am wenigsten von dem weiß, was als die bestimmende Sache ihn – gleichsam hinterrücks über ihn weg – zu ihr bewegt“ (GA 9, IX).

Zur Darstellungsweise sei nur angemerkt, daß wegen der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit versucht wird, möglichst Heidegger zu Wort kommen und ihn selbst das Seine sagen zu lassen, also nicht der Anspruch erhoben wird, das Seine besser sagen zu können, als er selbst es vermocht hat, zumal er selbst im „*Nachwort*“ und in der noch späteren „*Einleitung*“ bemüht ist, das Seine selbst besser zu sagen, als er es früher gesagt hat.

1. „*Die Vorlesung*“

Um das Provokative der Frage zu erfassen, die Martin Heidegger anlässlich seiner Freiburger Antrittsvorlesung im Jahre 1929 aufwirft, ist es wichtig zu berücksichtigen, daß Heidegger im Blick auf eine universitäre *Konstellation* spricht, in der die „zerfallene Vielfältigkeit von Disziplinen... nur noch durch die technische Organisation von Universitäten... zusammengehalten wird“ und „die Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund abgestorben ist“ (104), und daß er *vor* Natur- und Geisteswissenschaftlern, *vor* Philosophen und Theologen, *vor* Psychologen und Logikern spricht und *ihretwegen* und um dieser *Situation* willen fragt: „Was ist Metaphysik?“

Heidegger'in kendinin 1967'de derlediği "Yol İşaretleri" adlı kitabında "düşünmenin meselesinin belirlenmesine götüren yolu" gözler önüne sermesi ve bundan da öte kendinden, "belirleyici meselenin onu arkadan dolaşıp aşarak meseleye doğru hareket ettirmesi hakkında en az bilgisi olan" (GA 9, IX), diye bahsetmesi hiç şaşırtıcı değildir.

Sunuş biçimiyle ilgili olarak şunu eklemek gerekir: zamanın darlığından ötürü, mümkün olduğunca Heidegger'in kendi dile gelip, söylemek istediğini söyleyecektir, yani onun kendi söylemek istediğinin kendisinden daha iyi ifade edilebilirliği iddiası taşınmamaktadır; kaldı ki, o hem "Sonsöz"de hem de daha sonraki "Giriş"te önceden söylediğini daha iyi söylemek için çaba göstermiştir.

1. "Ders"

Martin Heidegger'in 1929'da Freiburg'taki Tören Dersi'nde ortaya attığı sorunun kışkırtıcı özelliğini kavrayabilmek için, onun üniversiteli bir dinleyici grubuna konuştuğu gözönünde bulundurulmalıdır; bu üniversite topluluğu içinde "disiplinlerin paramparça çeşitliliği... sadece üniversitelerin... teknik örgütlenmeleri sayesinde bir anlam etrafında birleştirilmektedir" ve "bilimlerin mahiyet temelindeki kökü kurumuştur" (104); Heidegger doğa bilimlerinin ve tinsel bilimlerin temsilcileri önünde, filozoflar ve teologlar önünde, psikologlar ve mantıkçıların önünde konuşmakta ve onlar için ve içinde bulunan bu durum böyle olduğu için "metafizik nedir?" diye sormaktadır:

Die Frage nach der Metaphysik erfolgt nicht, weil die *Disziplin Metaphysik* in dieser Zeit noch eine Frage wert und als Fragestellung von Bedeutung ist – die von Peter Wust 1920 konstatierte und verkündete „Auferstehung der Metaphysik“⁴ spielt für Heidegger keine Rolle –, sondern weil in den Augen von Heidegger die *Frage* nach der Metaphysik von allergrößter Wichtigkeit ist; denn die Frage „Was ist Metaphysik?“ ist nicht irgendeine Frage, sondern *die Frage*, und von ihrer Beantwortung hängt nicht nur die Metaphysik, sondern alles ab. Sie ist somit die Frage, die überhaupt erst wieder das *Fragen als solches* in seiner von Antworten nicht ohne weiteres einzuholenden Fragwürdigkeit offenbar werden läßt.

Wie aber kann die gestellte Frage beantwortet werden, wenn, was Heidegger ausdrücklich ablehnt, weder über die vorausgesetzte Metaphysik im üblichen und überkommenen Verstande geredet werden soll, noch beabsichtigt ist, uns von ihr als vorgegebenem Faktum zu überzeugen? Wenn die Metaphysik weder als gesetzte noch als gegebene genommen werden soll, muß erreicht werden, daß die Metaphysik „sich selbst vorstellt“ (103). Hierzu gehört allerdings, daß zunächst 1) *ein metaphysisches Fragen*

⁴ Peter Wust: Die Auferstehung der Metaphysik. In: Gesammelte Werke, Bd. 1, Münster 1963. Fritz Heinemann hatte in seiner „Einführung in die Philosophie der Gegenwart“ unter dem Titel „Neue Wege der Philosophie. Geist/Leben/Existenz“, Leipzig 1929, Wust zwar „das Verdienst“ bescheinigt, „eine tatsächlich vorhandene Richtung sichtbar gemacht und ins Bewußtsein der Gegenwart erhoben zu haben“, hebt aber doch hervor, daß es „vielleicht mehr geschadet, als genützt hat; denn nun warf sich alles, was sich in Deutschland offiziell oder inoffiziell mit Philosophie beschäftigte, auf Metaphysik, und es ist beinahe komisch zu sehen, wie selbst Positivisten und Erkenntnistheoretiker, die himmelweit von jeder Möglichkeit der Metaphysik entfernt sind, nun Metaphysik treiben. Und was für eine!“ Über Peter Wusts „Heideggernot“, vgl. Fritz Heinemann: Existenzphilosophie – lebendig oder tot? Stuttgart 1954, 88 f.

Metafizik üzerine sorulan soru, metafizik disiplininin o sırada üzerinde soru sormaya değer olmasından ve sorulan sorunun anlamlı olmasından ileri gelmemektedir -1920'de Peter Wust'un saptadığı ve beyan ettiği "Metafiziğin Yeniden Doğuşu"nun⁴ Heidegger için oynadığı rol yoktur-; metafizik hakkındaki bu soru Heidegger'in gözünde en önemli sorudur; çünkü "metafizik nedir?" sorusu herhangi bir soru değil, tek sorudur ve onun yanıtlanmasına sadece metafizik değil, herşey bağlıdır. Böylece o, sorgulama olarak sorgulamayı, verilen yanıtlarda kolay kolay yakalanamayacak sorunsallığında yeniden açığa çıkaran bir sorudur.

Peki ama, metafizik hakkında ne alışlagelmiş biçimiyle - Heidegger bunu açıkça reddeder- konuşulacaksa, ne de bu bize verilmiş olgu hakkında ikna diye birşey sözkonusuysa, bu sorulan soru nasıl yanıtlanabilir? Eğer metafizik ne koyulmuş ne de verilmiş birşey olarak alınacaksa, onun "kendi kendisini tanıtmaması" (103) sağlanmalıdır. Fakat burada şunlar sözkonusudur: önce 1. metafizik bir sorgulama geliştirilmelidir (103),

⁴ Peter Wust: Metafiziğin Yeniden Doğuşu, Bütün Eserleri, C.I, Münster 1963. Fritz Heinemann "Felsefenin Yeni Yolları. Tin/Yaşam/Varoluş" başlığı altındaki "Çağdaş Felsefeye Giriş"inde (Leipzig 1949) Wust'u gerçi "varolan bir akımı görülür kıldığı ve çağdaş bilince ulaştırdığı" için över, fakat şunu da ekler: "belki de zararı faydasından çok oldu; çünkü Almanya'da resmî veya gayriresmî felsefeyle uğraşan kim varsa, metafizikçi kesiliverdi. Hatta metafiziğin hiçbir imkânıyla uzaktan yakından en ufak bir ilgisi olmayan pozitivistlerin ve bilgi kuramcılarının dahi metafizikle uğraşması -hem de nasıl bir metafizikle- neredeyse komik hale geldi". Peter Wust'un "Heidegger sıkıntısı" için bkz. Fritz Heinemann: Varoluş Felsefesi-canlı mı, ölü mü? Stuttgart 1954, 88 v.d.

entfaltet wird (103), daß 2) eben diese metaphysische Frage *ausgearbeitet* wird (106) und daß 3) dadurch die *Beantwortung* der Frage in Angriff genommen wird (113). Damit ist nun zwar die Gliederung der „Vorlesung“ angezeigt, aber das eigentlich Wichtige ist nicht zu Wort gekommen, denn nur wenn aufgewiesen werden kann, daß metaphysisches Fragen *nicht* von der Art des ansonsten ausgeübten Fragens ist, nur wenn erweisbar ist, daß das, wonach metaphysisches Fragen fragt, im gewohnten Fragen *ungefragt* bleibt, kann eine Antwort erfolgen, die dem entspricht, wonach die *als Frage fraglich gewordene Frage* fragt.

Das *Sichselbstvorstellen der Metaphysik* ist, sofern diese weder bloß als eine Disziplin der Schulphilosophie unter entsprechenden anderen Fächern noch bloß als Tummelplatz für Phantasieprodukte angesehen wird, seinem Wesenssinn nach gerade *keine Demonstration* von solchen Vorstellungen – sie seien historischer oder systematischer Art –, die *wir* uns von der Metaphysik machen beziehungsweise *jemand* sich von der Metaphysik macht, gesetzten Vorstellungen, und es ist auch *keine Präsentation* von metaphysischen Vorstellungen, die den Anspruch erheben, daß wir uns ihnen zu unterwerfen haben, gegebenen Vorstellungen. Das *Sichselbstvorstellen der Metaphysik* ist selbst keine Vorstellung, sondern als ein Vorgang ernst zu nehmen, durch den sich solches zeigt, ohne das niemand – ob er Metaphysik setzt oder als gegeben erachtet – auskommt, selbst wenn kaum jemand um dieses Geschehen eigentlich weiß.

Es muß daher zweierlei ins Auge gefaßt werden. Im Blick auf das *menschliche Existieren* der Wissenschaftler, die sich dieser „Antrittsvorlesung“ ausgesetzt haben, muß überhaupt erst erwiesen werden, daß die Metaphysik „das Grundgeschehen im Dasein ist“, ja, daß sie „das Dasein

2. metafizik soru işlenmelidir (106) ve 3. böylece de sorunun kanıtlanmasına geçilmelidir (113). Gerçi şimdi “*Ders*”, kısımlarına ayrıldı, fakat asıl önemli olanın sözü edilmedi; çünkü ancak metafizik bir sorgulamanın diğer sorgulamalar biçiminde olmadığı gösterilebilirse, ancak metafizik sorgulamanın sorduğunun, alışlagelmiş bir sorgulamada sorulmadan kaldığı kanıtlanırsa, sormaya değer bir soru haline gelmiş olan sorunun sorduğuna uygun bir yanıt bulunabilir.

Metafizik, ne okul felsefesinin diğer dersleri içinde bir disiplin, ne de hayal ürünlerinin toplandığı yer olarak görüldüğüne göre, metafiziğin kendi kendini tanıtmaması, onun özündeki anlama uygun olarak bizim metafizik hakkında veya birisinin onun hakkında yapmış olduğu bu tip –ister tarihsel, ister sistematik türden olsun– koyulmuş tasarımların teşhir edilmesi değildir ve onun kendini tanıtmaması, kendimizi onların emrine sokmamızı isteyen verilmiş metafizik tasarımların tanıtılması da değildir. Metafiziğin kendini tanıtmaması, bir tanıtmama olarak değil, bir süreç olarak ciddiye alınmalıdır; bu süreç sayesinde hiç kimsenin –metafiziği ister koyulmuş, ister verilmiş olarak görsün– onsuz edemeyeceği bir şey kendini gösterir, her ne kadar bu olay hakkında hemen hemen kimse birşey bilmiyorsa da...

O halde konu iki yönüyle ele alınmalıdır. “Tören Dersi”ne tahammül eden bilim adamlarının insan varlıkları açısından, metafiziğin “Varolmadaki temel olgu olduğu”, hatta onun, “Varolmanın kendisi olduğu” (122) kanıtlanmalıdır. Ve orada

selbst ist“ (122). Und hinsichtlich der *Konstellation* – und Heidegger wendet sich, wie gesagt, an die Universitäts- „Gemeinschaft von Forschern, Lehrern und Studierenden“, die durch die Wissenschaft bestimmt ist (103) – wird aufgewiesen werden müssen, weshalb die Philosophie „nie am Maßstab der Idee der Wissenschaft gemessen werden kann“ (122). Es muß also alles getan werden, damit sich Rolle und Rang der Metaphysik *von ihr selbst her* abzeichnen.

Auf welchem Weg vollzieht sich aber nun diese, wie ich sie nennen möchte, ‚Phänomenologie der Metaphysik‘? Achtet man, entsprechend dem doppelten Genitiv, der im Ausdruck ‚Phänomenologie *der* Metaphysik‘ zum Vorschein kommt, sowohl auf die *Selbstvorstellung* des Metaphysik Genannten als auch auf die *Methode, durch die* das Metaphysik Genannte erfahren wird, gilt es, mit bereits Gesagtem ernst zu machen. Wir müssen darauf achten, daß die Metaphysik als Grundgeschehen des Daseins erfahren und zugleich als der vergleichslose, durch die Wissenschaft gerade nicht und nie zu bahnende Weg beschritten wird, auf zweierlei also, das miteinander unauflöslich zusammenhängt.

Noch einmal sei es gesagt: Metaphysik ist in diesem Zusammenhang nicht der übliche Name für antiquiert schulphilosophisch Geachtetes oder aber für von der modernen Wissenschaft Verachtetes, sondern im Unterschied zum üblichen Fragen, das nach einem gegebenen oder dem gesetzten ‚Was‘ fragt und dementsprechend in ‚Das‘-Antworten mündet, das *andersartige Fragen*, das sich gerade auch von derlei Gegenständen und Setzungen löst. Das von Heidegger angezielte *metaphysische Fragen* wird statt dessen „im Ganzen“ gestellt (103, 118), womit gemeint ist, daß es nicht wie das *wissenschaftliche Fragen* auf die Durchforschung und begründende Bestimmung

toplananlar açısından –Heidegger, belirtildiği gibi, üniversite-
deki “araştırmacı, öğretmen ve öğrenci topluluğuna”, bilim tarafın-
dan belirlenmiş topluluğa hitap etmektedir–, felsefenin niçin “hiç-
bir zaman bilim idesine göre ölçülemeyeceği”nin (122) gösteril-
mesi gerekir. O halde metafiziğin kendisinden çıkarak ro-
lünü ve önemini ortaya koyabilmesi için herşey yapılmalıdır.

Bu, ‘Metafiziğin Fenomenolojisi’ olarak adlandırdığım süreç,
acaba kendini nasıl ortaya çıkarır? ‘Metafiziğin Fenomenolojisi’
ifadesinde dile gelen çift yanlı “-nın haline” uygun olarak hem
adına metafizik denenin kendini tanıtmaya, hem de adına
metafizik denenin aracılığıyla tecrübesinin edinildiği metoda
dikkat edildiğinde, biraz önce söylenmiş olanın ciddiye alınması-
nın ne kadar gerekli olduğu anlaşılır. Bir yandan, tecrübesi
Varolmanın temel olgusu olarak edinilen metafiziğe, diğer yandan
bilim tarafından hiçbir şekilde açıklamayacak bir yol olarak karşı-
laştırma kabul etmeyen metafiziğe, yani birbiriyle kopmayacak
şekilde bağlı olan bu iki noktaya dikkat etmeliyiz.

Bir kez daha söylersek: Bu bağlamda metafizik, okul felsefe-
sinde antika sayılanın alışlagelmiş adı değildir; veya çağdaş
bilim tarafından horlananın adı da değildir. Verilmiş veya
koyulmuş bir ‘ne’ sorusunu soran ve buna uygun olarak ‘bu’-
yanıtlarına ulaşan alışlagelmiş sorgulamadan farklı olarak, işte ‘
tam bu tür nesne ve koyumlardan kendini kurtarmış başka tür
bir sorgulamadır. Heidegger’in amacını oluşturan metafizik
sorgulama bunların yerine “bütün olarak” (103,118)
gerçekleştirilir; bununla kastedilen şudur: metafizik sorgulama,
bilimsel sorgulamada olduğu gibi birşey olan Varolanın
araştırılması ve temellendirici belirlenmesini amaç edinmez,

von Seiendem *ausgeht*, das *etwas* ist, beziehungsweise daß es nicht in das Ganze des Seienden so *einbricht*, daß es dieses etwas *als* etwas aufbricht (105). Als metaphysisches Fragen wird es vielmehr „aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins“ gestellt (103), womit gesagt ist, daß „das fragende Dasein mit in die Frage hineingenommen wird“ (119) und „der Fragende – als ein solcher – in der Frage mit da, d. h. in die Frage gestellt ist“ (103). Das „da“ Sein des Fragenden ist also wesentlich fragendes Dasein und geht nicht im wissenschaftlichen Fragen und in ihm entstammenden Antworten auf. Aber gerade weil das wissenschaftliche Fragen, wie das von Heidegger im Unterschied zum wesentlich *als* Frage existierenden Dasein sogenannte „wissenschaftliche Dasein“ es betreibt, zwar der Idee nach auf ein „In-die-Nähe-Kommen zum Wesentlichen aller Dinge“ (104) abzielt, aber aus eben diesem Grunde nicht *die Nähe selbst* zu erfahren vermag, geht es diesem wissenschaftlichen Fragen einzig und allein um das Seiende und um sonst – nichts.⁵

Es ist zu beachten, daß Heidegger die wissenschaftliche Existenz ausdrücklich in seiner „Antrittsvorlesung“ terminologisch als „Da-sein“ anspricht, wobei er Da-sein durch einen Gedankenstrich nicht nur deshalb trennt, um

⁵ Heidegger hat in einer Randbemerkung zur 1. Aufl. 1929 darauf hingewiesen, daß diese Formulierung, die man als „willkürlich und künstlich ausgegeben“ habe, von Hippolyte Taine ausdrücklich als „Formel zur Kennzeichnung seiner Grundstellung und Absicht“ gebraucht worden ist, Taine aber „als Vertreter und Zeichen eines ganzen, noch herrschenden Zeitalters genommen werden kann“ (GA 9, 105). Vgl. beispielsweise Hippolyte Taine: Philosophie der Kunst, 1. Bd., Leipzig 1902, 15: „Die neue Methode, der ich zu folgen bestrebt bin und die sich in alle reinen Geisteswissenschaften einzuführen beginnt, besteht darin, die menschlichen Werke... aufzufassen als Erzeugnisse und Thatsachen, deren Wesen zu bestimmen und deren Ursachen zu erforschen sind – nichts weiter.“

yani metafizik sorgulama Varolanın bütününün içine, o birşeyin birşey olarak açılacağı (105) şekilde adım atmaz. Metafizik sorgulama, tam tersi, “sorgulayan Varolmanın gerçek durumundan çıkılarak” gerçekleştirilir (103); bununla da söylenmek istenen şudur: “sorgulayan Varolma sorunun içine alınır” (119) ve “soruyu soran -olduğu gibi- soru ile birliktedir, yani sorunun içine sokulmuştur” (103). Sorgulayanın “var” olması, o halde, özünde soru soran olarak Varolmadır ve bilimsel sorgulamada ve ondan kaynaklanan yanıtlarda ortaya çıkmaz. Fakat sorgulamakta olan Varolmadan özünde farklı olarak Heidegger’in “bilimsel Varolma” diye adlandırdığı Varolma tarafından gerçekleştirilen bilimsel sorgulama ide bakımından “her şeyin özüne yaklaşma”yı amaçlamakla birlikte (104), işte tam da bu nedenden dolayı yakınlığın kendisinin tecrübesini edinemediği için, bilimsel sorgulamada tek önemli olan, Varolandır -ve onun dışında hiç birşey değildir.⁵

Dikkat edilmelidir ki, “Tören Dersi’nde Heidegger bilimsel Varoluşa, üzerine basa basa terminolojik olarak “Var-olma” demekte ve Varolmayı, onun sadece dünyaya olan bağlılığı, “dünya bağı”nı dile getirmek için ayrı yazmamakta, ayırmayı

⁵ Heidegger 1949’daki 1. baskıya düştüğü bir dipnotta, “keyfi ve yapmacık olarak konulan” bu ifade tarzının, Hippolyte Taine tarafından “kendi temel pozisyonu ve amacının ifadesi” olarak kullanıldığına, ama Taine’in “hâlâ hüküm sürmekte olan bir devrin temsilcisi ve simgesi olarak, görülebileceğine” (GA 9, 105) işaret etmektedir. Bkz. örneğin Hippolyte Taine: Sanat Felsefesi C.I, Leipzig 1902, 15: “Benim takip etmeye çalıştığım ve bütün saf tinsel bilimlere girmeye başlayan yeni metod, insan eserlerini, özleri belirlenecek ve nedenleri araştırılacak ürünler ve gerçeklikler olarak görmektir -bundan başka hiç birşey değildir”.

dadurch die Bezogenheit auf Welt, den „Weltbezug“, zum Ausdruck zu bringen, sondern auch um die Haltung des Forschers, seinen Führungsanspruch zu benennen, und um den „Einbruch“ des Menschen in das Ganze des Seienden, die erforschende Auseinandersetzung mit dem, was und wie etwas ist, zu kennzeichnen. Anders gesagt: das „wissenschaftliche Da-sein“ und „die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen“ (106). Sie nimmt stets etwas, aber niemals das Nichts ernst (121).

Der logische Grund hierfür scheint offen zutage zu liegen, denn weil Wissenschaft stets Wissen von etwas ist, also Etwas-Wissen ist, ist ihr Fragen stets auf etwas gerichtet und nie auf das Nichts. Nur wenn das Nichts etwas und nicht nichts wäre, könnte das Wissen von ihm wissen und dementsprechend, da alles wissenschaftliche Fragen ein Vorwissen, ohne das es kein wissenschaftliches Suchen gibt, voraussetzt, nach ihm fragen. Ist aber das Nichts nichts, dann *ist* es nicht nur nicht, es braucht sich das Wissen auch nicht um es zu *kümmern*. Die solcherart als *wissenschaftliche* Logik sich entpuppende „Logik“ gibt folglich der Wissenschaft und ihrer Zurückweisung und Preisgabe dessen, was „es nicht gibt“, Recht. Da das nichtmetaphysische Fragen nach dem Nichts das Befragte automatisch und unversehens in sein Gegenteil *verkehrt*, weil es nur mit dem *Seienden* im *Verkehr* steht, folglich zwangsläufig aus dem Nichts ein Etwas macht, was aber dem Nichts widerspricht, beraubt sich die Frage selbst ihres Gegenstandes und macht somit jede Antwort auf diese Frage „von Hause aus unmöglich“ (107).

Es ist daher nur folgerichtig, daß die *Logik* die Frage nach dem Nichts „niederschlagen“ muß (107) und der *Wissenschaft* nicht nur recht gibt, wenn sie vom Nichts nichts wissen will, sondern sie, wenn dies überhaupt noch nötig und möglich ist, darin noch bestärkt. Die Logik expediert

aynı zamanda araştıracının tavrını, onun araştırmayı yürütme iddiasını adlandırmak için, insanın Varolanın bütününün içinde “adım atma”sını, birşeyin ne ve nasıl olduğuyla araştırmacı tartışmayı belirtmek için yapmaktadır. Diğer bir deyişle: “bilimsel Varolma” ve “bilim. Hiç hakkında hiçbirşey bilmek istememektedir” (106). Bilim hep birşeyi ciddiye almakta, ama Hiç hiçbir zaman ciddiye almamaktadır (121).

Bunun mantıksal nedeni açıkça ortada durur gibi görünüyor, çünkü bilim hep birşeyin bilgisi olduğundan, yani birşeyi-bilmek olduğundan, bilimin sorgulaması da hep birşeye yönelir, hiçbir zaman Hiçe yönelmez. Ancak Hiç, hiçbirşey değil de, birşey olsaydı, buna uygun olarak –tüm bilimsel sorgulama onsuz hiçbir bilimsel araştırmanın olamayacağı bir ön bilgiyi şart koştuğundan– onun hakkında soru sorabilirdi. Fakat Hiç, hiçbirşey olmadığına göre, o halde o sadece hiçbirşey değildir, bilginin kendisine ilgi duymasına gereksinimi de yoktur. Bu şekilde bilimsel bir mantık olarak ortaya çıkan “mantık”, sonuç olarak, bilime ve bilimin “olmayan” birşeyi reddetmesine ve ondan vazgeçmesine hak verir. Hiç hakkındaki metafizik sorgulama, sorulanı otomatik olarak kusursuz bir şekilde tersine çevirdiğinden ötürü, metafizik sorgulama sadece Varolan ile ilişkide olduğu için, sonuçta zorunlu olarak Hiçten bir Birşey yapar; fakat bu, Hiçe ters düşer ve soru kendini kendi nesnesinden ederek, böylece bu soruya gelecek her türlü yanıtı “temelde olanaksız” (107) hale getirir.

O nedenle mantığın Hiç sorusunu “yere vurmak” (107) zorunda olması gayet anlaşılır bir sonuçtur ve bilime, Hiç hakkında hiçbirşey bilmek istemediği zaman sadece hak vermekle kalmaz, onu -bu hâlâ gerekli ve mümkünse- destekler bile.

sich durch ihr Unverständnis für das Nichts aus dem Frageansatz heraus, der nicht nur am Nichts, sondern auch am Sein statt nur am Seienden interessiert ist. Es zeigt sich, daß *nur* das metaphysische Fragen, das hier *zunächst* als das eigentliche Fragen zur Erscheinung kommt, im wesentlichen Sinne Fragen ist, *weil* es das Nichts nicht preisgibt und dadurch dem Sein offen ist.

Damit wird zweierlei deutlich: 1) Die *Wissenschaft* kann vom Nichts nichts wissen und sie will vom Nichts nichts wissen. Und 2) die *Logik* kümmert sich nicht um das Nichts, und sie kann sich nicht um das Nichts kümmern. Wissenschaft und Logik lassen ein unbekümmertes, ja in gewissem Sinne ein verkümmertes Denken erkennen. Erst wenn es aufgrund des Sichselbstvorstellens der Metaphysik gelingen sollte zu durchschauen, daß die *formale* Unmöglichkeit der Frage nach dem Nichts lediglich eine Folge der Struktur der Logik ist, daß diese aber möglicherweise ein *Phänomen* außer acht läßt, und erst wenn es dahin kommt, daß die Zurückweisung des Nichts durch die Struktur der Wissenschaft lediglich die Kehrseite ihres betonten Eingehens auf ein seiendes Etwas darstellt, sie also mit einem Phänomen, das ihr auf solche Weise nicht zugänglich ist, nichts anzufangen weiß, erweist sich die Frage nach dem Nichts als die Frage: *Gibt* es eine Begegnung mit dem Nichts als Phänomen, das sich von sich her bekundet, und: *Welcher Art* ist diese Begegnung?

Rekapitulieren wir: Es müssen offenbar *zweierlei* Weisen des *Fragens*, die nicht über den gleichen Kamm geschoren werden können, voneinander unterschieden werden. Zum einen ein solches Fragen, das das Gesuchte als gegeben oder gesetzt irgendwie immer schon vorwegnimmt und deshalb das Nichts zwangsläufig preisgeben muß, bei dem also die Antwort die nachträgliche präzise Feststellung einer Vorwegnahme eines Seienden ist. Zum anderen ein

Mantık, Hiçe karşı anlayışsızlığından ötürü, kendini sorunun konusundan kurtarır, oysa bu konu sadece Hiçle değil, aynı zamanda sırf Varolandan başka, Varlıkla da ilgilidir. Görülüyor ki, bunda gerçek bir sorgulama olarak öncelikle kendini gösteren sadece metafizik sorgulama, özlü anlamında sorgulamadır, çünkü o, Hiçten vazgeçmez ve o nedenle de Varlığa açıktır.

Böylelikle iki nokta açıklık kazanmaktadır: 1. Bilim, Hiç hakkında hiçbirşey bilmemekte ve bilmeyi de istememektedir. Ve 2. Mantık, Hiç ile ilgilenmemektedir ve ilgilenemez de. Bilim ve mantık, kayıtsız, hatta belirli bir anlamda solmuş bir düşünme biçimini göstermektedir. Fakat metafiziğin kendini tanıtmayı sayesinde, Hiç hakkındaki sorunun biçimsel olanaksızlığının sırf mantığın yapısının bir sonucu olduğunu, oysa mantığın herhalde bir fenomeni dikkate almadığını görmek mümkün olursa ve Hiçin, bilimin kendi yapısı tarafından geri çevrilmesi, aslında sadece onun biraz önce vurgulanan varolan birşeye eğilmesinin arka yüzü olduğu ve bilimin bu yolla ulaşamayacağı bir fenomenle ne yapacağını bilmediği ortaya çıkarsa, Hiç hakkındaki soru şu hale gelir: kendini kendinden çıkarak gösteren bir fenomen olarak Hiçle karşılaşmak olabilir mi ve ne tür bir karşılaşmadır bu?

Toparlayalım: İki tür sorgulama biçimi birbirinden kesin bir şekilde ayrılmalıdır. Sorgulananın biri arananı, verilmiş veya koyulmuş olarak hep önceden kabullenir ve bu nedenle de Hiçi reddetmek zorundadır; yani burada yanıt, önceden kabullenilmiş bir Varolanla ilgili sonradan yapılan kesin bir saptamadan

derartiges Fragen, „dem ein reines Finden zugehört“ (109), ein Fragen, das nicht in der Gegenstandsentsprechung aufgeht, das vielmehr, gerade weil es vom Nichts Gebrauch macht, für ein *Phänomen* offen ist, das sich von ihm selbst her als es selbst zur Erfahrung bringt.

Im erstgenannten Fall, der keineswegs abqualifiziert werden darf, aber auch nicht für den einzig möglichen und beachtenswerten Fall ausgegeben werden sollte, werden Erfahrungen *gemacht*. Im zweiten Fall *bringt sich* ein Phänomen *dem* Fragen, das diesem Phänomen *fragend entspricht*, zur Erfahrung. Es liegt auf der Hand, daß von der Art ihrer Frageweisen her weder die Wissenschaft noch die Logik⁶ bereit sind, sich auf eine Erfahrung im zweiten Sinne des Wortes, die wir im Unterschied zur Gegenstandserfahrung eine ‚phänomenologische Erfahrung‘ nennen können, einzulassen. Anders gesagt: Wenn und solange einzig die Wissenschaft und die Logik das Sagen über das Fragen haben, ist es mit der „Grunderfahrung des Nichts“ (109), die über das fraglich gewordene Fragen und über die ihm eigene Weise des Sagens, weil sie findet und nicht sucht, hinaus ist, nichts.

Nun ist es allerdings nicht so, als hätten Wissenschaft und Logik kein Verhältnis zum Nichts, und besonders die Logik hält dafür und macht für sich geltend, daß sie selbst sehr wohl und überaus überlegt vom Nichts, von der Verneintheit, vom Nichthaften und von der Verneinung spricht, daß *sie* es aber ist, die einzig und allein zu sagen vermag, was es mit solchem *in Wirklichkeit* auf sich hat.

⁶ In Randbemerkungen weist Heidegger hinsichtlich des Stichworts „Logik“ mehrfach darauf hin, daß hier Logik „im gewöhnlichen Sinne, was man so dafür nimmt“ (107), gemeint ist, in der „überlieferten Auslegung des Denkens“ (117), und „ihr Logos als Ursprung der Kategorien“ (120) genommen wird.

ibarettir. İkinci sorgulama ise “saf bir bulmaya aittir” (109). Bu sorgulama, işte Hiçten yararlandığından dolayı, kendini kendinden çıkararak ve kendi olarak tecrübeye sunan bir fenomene açıktır.

Kesinlikle aşağılanmaması gereken, fakat tek olanaklı ve dikkate değer durum da sayılmaması gereken birinci durumda tecrübeler edinilir. İkincide ise bir fenomen kendini, bu fenomeni sorgulayarak ona uyan sorgulamayla, tecrübeye sunar. Gayet iyi bilinmektedir ki, soru sorma biçimlerinden ötürü ne bilim ne de mantık⁶, ikinci anlamdaki bir tecrübeyi -biz buna nesne tecrübesinden farklı olarak ‘fenomenolojik tecrübe’ adını verebiliriz- edinmeye hazırdır. Başka bir deyişle: sorgulama üzerine söz söyleme yetkisine sadece bilim ve mantık sahipse, bu böyle olduğu sürece, hakkında soru sorulur hale gelmiş olan sorgulamayı ve ona özgü söz söyleme biçimini aşan -çünkü o bulur, aramaz- “Hiçin temel tecrübesi” (109) ile ilgili hiçbirşey gerçekleşmeyecektir.

Fakat bu, bilim ve mantığın Hiçle hiçbir ilişkisi olmadığı anlamına gelmez; özellikle mantık, kendinin, Hiçten çok daha derin olan değillenmeden, değille ilgili olandan ve değillemeden söz ettiğini söylemekte, üstelik Hiçle ilgili olarak gerçeklikte ne olup bittiğini sadece ve sadece kendinin söyleyebileceğini

⁶ Heidegger dipnotlarda “mantık” sözcüğünün hangi anlamlarda alındığına birkaç kez dikkati çekmektedir: “alışlageldiği anlamıyla alınan mantık” (107), “aktarıldığı şekliyle düşünmenin yorumlanması” (117), “hep aktarılmış olan ve Logos’u kategorilerin kökeni olan mantık” (120).

Und in der Tat, sowohl die Wissenschaft als auch die Logik operieren mit der Verneinung und mit dem Nichts, aber sie gehen dabei lediglich mit dem „in der ganzen Blässe des Selbstverständlichen verblichenen Nichts“ (109) um, und sie inhibieren das Nichts als das „schlecht-hin Nicht-Seiende“ (108). Sie *unterwerfen das Nichts ihrem logischen Nicht und der Verneinung* und kehren damit das Verhältnis um, stellen das auf den Kopf, aus dem genau anders herum ein Stiefel wird.

Somit steht von seiten der Wissenschaft und der Logik nichts zu erwarten, schon gar nicht das großgeschriebene Nichts. Sie lassen sich durch das metaphysische Fragen nach dem Nichts nicht in Verlegenheit bringen, denn selbst wenn man das Nichts formal als die „vollständige Verneinung der Allheit des Seienden“ üblicherweise ‚definiert‘, ist zu dieser Definition zu sagen: da wir uns das Ganze des Seienden in seiner Allheit weder an sich noch für uns zugänglich machen können, kommt auch auf diesem, wenn man genau hinsieht, ja eigentlich unmöglichen Weg der Definition des Nichts lediglich der formale Begriff des „eingebildeten Nichts“ zustande, aber „nie das Nichts selbst“ (109). Hat es also mit dem Nichts doch nichts auf sich?

Es scheint so, denn auch der Weg über die sogenannten Stimmungen, in denen sich uns in unserem Gestimmtsein auf je eigene Weise – etwa als Langeweile oder als Freude – das Seiende im Ganzen offenbart und dieses Enthüllen sich sogar als „das Grundgeschehen unseres Da-seins“ erweist (110), bietet keine Handhabe, dieses in der Stimmung offenbar werdende Seiende im Ganzen *durch bloße Verneinung* aus der Welt zu schaffen und uns dem Nichts zu konfrontieren. Und so spricht denn vieles dafür, daß wir das Nichts, da es kein Gegenstand ist, nicht nur nicht erkennen können, daß wir es auch nicht vermögen, das

iddia etmektedir. Gerçekten de gerek bilim ve gerekse mantık, değilleme ve Hiçle iş görürler, fakat burada sadece “sorgusuz sualsiz kabul edilmişliğin tüm solgunluğunda renksizleşmiş Hiç” (109) ile ilgilenerek Hiçi “tamamiyle Varolan-olmayan” (108) diye yasaklarlar. Bilim ve mantık, Hiçi kendi mantıksal değillerinin ve değillemenin boyunduruğu altına sokarak ilişkiyi başaşağı çevirirler.

Öyleyse bilim ve mantıktan hiçbirşey beklenemez, hele hele büyük harfle yazılan Hiç hiç beklenemez. Onlar Hiç üzerindeki metafizik sorgulamayı kendilerine dert etmezler, çünkü Hiç, biçimsel olarak “Varolanın bütünüünün tamamiyle değillenmesi” diye alışlageldiği gibi ‘tanımlansa’ bile, bu tanıma karşı şu söylenebilir: biz Varolanın tamamını bütünlüğü içinde ne kendi başına ne de bizim için ulaşılabilir hale getirebileceğimizden, -dikkatlice bakıldığında- bu olanaksız yoldan yapılan tanımında da “hayali kurulmuş Hiç”in biçimsel bir kavramı yaratılır, ama hiçbir zaman Hiçin kendisi değil” (109). Peki ama Hiçle ilgili olarak hiçbirşey olmayacak mı?

Öyle görünüyor, çünkü heyecanlar üzerinden –herkeste kendine özgü bir şekilde, örneğin iç sıkıntısı veya neşe olarak, Varolanın bütünüünü açığa çıkaran, hatta bu açığa çıkmayla kendini “Var-olmamızın temel olgusu” (110) olarak gösteren heyecanlar üzerinden– giden yol da, heyecan esnasında açığa çıkmış Varolanın bütünüünü sırf değilleme ile ortadan kaldırmayı sağlamakta ve bizi Hiçle karşı karşıya bırakmada elle tutulur birşey vermemektedir. O halde pekçok şey göstermektedir ki, biz Hiçi -o bir nesne olmadığından- sadece bilememekle kalmıyoruz, bizim yaptığımız bir değilleme ile onu, kendini bize

Nichts durch eine von uns vorgenommene Verneinung zu zwingen, sich uns zu erkennen zu geben. Und so läuft denn alles auf die Alternative hinaus: entweder gibt sich das Nichts uns als Phänomen, oder aber es gibt das Nichts nicht.

Vielleicht erweist sich aber der Umstand, daß wir über das Nichts nicht verfügen können, gerade nicht, wie uns das gegenständliche Erkennen einreden möchte, als Mangel, stellt er sich vielmehr als eine einzigartige Chance heraus. Denn wäre es in unser Belieben gestellt, das Phänomen des Nichts, wie es die Wissenschaft und die Logik tut, zu expedieren und zu eskamotieren, dann bliebe dem Menschen seine *eigenste* Möglichkeit versagt: Wie sollte der Mensch, gäbe *sich* das Nichts nicht, sich dem üblichen Verhaftetsein im Alltäglichen und der Verlorenheit an die und in der Zersplitterung des Alltags entziehen? (110) Wie könnte der Mensch „je schon über das Seiende im Ganzen“ (115) ohne das Nichts hinaus sein? Alles kommt demnach darauf an, zu beachten und zu achten, daß menschliches Da-sein gerade nicht durch Logik und Wissenschaft um diese seine *eigenste Chance, metaphysisch zu existieren*, gebracht wird und in solchem Sinne *umgebracht* wird.

Rechtverstandene ‚Phänomenologie der Metaphysik‘, d. h. ein solches Fragen, das ein Finden von dem ist, was sich als ein sich von sich her Zeigendes zeigt, folglich „reines Finden“ (109) ist, ist ein Fragen *sui generis*, dessen Antwort dem Finden entspricht und daher die ihm entsprechenden Antworten nicht wie das wissenschaftliche Fragen im Dingfestmachen von solchem aufgehen läßt, das im Fragen vorweggenommen worden ist. Phänomenologisches Fragen verschließt sich weder den Stimmungen, in denen sich das Seiende im Ganzen enthüllt, noch derjenigen Stimmung, „die ihrem eigenen Enthüllungssin-

göstersin diye zorlayamıyoruz da. Böylece herşey tek bir seçenek kaldığını göstermektedir: ya Hiç kendini bize bir fenomen olarak verecektir, ya da Hiç yoktur.

Belki de bizim Hiç hakkında hiçbirşey elde edemeyişimiz, nesnel düşünmenin ikna etmeye çalıştığı gibi bir eksiklik değil, kendine özgü bir fırsat olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Hiç fenomenini bilim ve mantığın yaptığı gibi halletmek ve yoketmek bizim arzumuza bırakılsaydı, o zaman en ona özgü imkânı insan için kapalı kalırdı: Eğer Hiç, kendini vermeseydi, insan kendini güncelliğin içindeki alışlagelmiş kaybolmuşluğundan ve günlük yaşamın dağınıklığından nasıl kurtarabilirdi? (110) İnsan, Hiç olmadan “varolanın bütününün ötesine” nasıl geçebilirdi? (115) Öyleyse herşey şuna dikkat ve itina etmeye dayanmaktadır: insan Var-olması, metafizik şekilde varolma fırsatını mantık ve bilim aracılığıyla ele geçiremez.

Doğru anlaşılan bir ‘Metafiziğin Fenomenolojisi’, yani birşeyin kendini kendisinden çıkarak gösterdiği şeyi bulmak, sonucu “saf bulma” (109) olan bir sorgulama, yanıtları bu bulmaya uyan ve bu nedenle de ona uyan yanıtları bilimsel sorgulamada olduğu gibi sorgulamadan önce kabullenilmiş olan şeyleri ortaya çıkarmayan bir *sui generis* sorgulamadır. Fenomenolojik sorgulama kendini, içinde Varolanın bütününün ortaya çıktığı heyecanlara kapamadığı gibi, “kendine özgü ortaya çıkarma anlamına göre

ne nach das Nichts offenbart“ und „die Grundstimmung der Angst“ (111) genannt wird, weil einzig sie es ist, die *über* das Seiende im Ganzen hinausreicht.

Die *Angst* verdient den Namen „Grundstimmung“ deshalb, weil in ihr „Grund“, nicht nur im Sinne von tragendem Grund, auf den vermeintlich alles, was ist, fundiert ist, mit einemmal fragwürdig wird, sondern „Grund“ auch im Sinne von Bestimmungsgrund und gegebener Ursache für irgendwelche Wirkungen in Frage gestellt wird. In der Angst, die den Menschen nicht wie die Furcht festhält und blockiert, ihn nicht bannt und dadurch „kopflös“ werden läßt, in der dem Menschen vielmehr gerade das, was ihn mit Beschlag belegt, ja das Seiende im Ganzen und er sich selbst „entgleitet“, machen wir eine doppelte Erfahrung. Die Angst läßt uns nicht nur die Erfahrung der „wesenhaften Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit“ dessen erfahren, wovor und worum wir uns ängstigen. Wir erfahren in der uns überkommenen „Unheimlichkeit“ zugleich das Bedrängende des haltlos Gewordenen, erfahren, daß sich das Seiende im Ganzen *uns als Wegrücken zukehrt* (111f.).

Solcherart offenbart die Angst das Nichts (112). Und angesichts der „Gegenwart des Nichts“ ist „da“ nun nicht mehr das „wissenschaftliche Da-sein“, sondern nur noch „das reine Da-sein in der Durchschütterung seines Schwebens, darin es sich an nichts halten kann“ (112, vgl. 117). Mit der „Grundstimmung der Angst“ als dem „Grundgeschehen unseres Da-seins“ (110) ist, nachdem die Wissenschaft und die Logik sich nicht etwa als unzulänglich, sondern als unzuständig erwiesen haben, der Zugang erschlossen, der es ermöglicht, zu fragen: „Wie steht es um das Nichts?“ (112)

Nachdem wir bereits mehrfach darauf hingewiesen haben, wie entscheidend es Martin Heidegger darauf ankommt,

Hiçi açığa çıkararak” ve “korku temel heyecanı” (111) olarak adlandırılan heyecana da kapamaz, çünkü Varolanın bütünü aşım onun ötesine geçen tek heyecan odur.

Korku, “temel heyecan” adını şundan ötürü kazanır: korku içinde “temel”den, sözüm ona herşeyin üzerine oturduğu taşıyıcı anlamındaki temelden bir anda kuşkulandırılabilir hale gelmekle kalınmaz, ayrıca birtakım etkilerin verilmiş nedeni ve belirleme temeli de sorguya çekilir. İnsanı ürkmede olduğu gibi hapsedip kapatmayan, onun “aklını başından götürmeyen”, tam tersi, insana sahip çıkan Varolanın bütünü ve kendisinin “yokolduğu” korkuda ikili bir tecrübe ediniriz. Korku bize neden ve ne adına korktuğumuzun “belirlenmesinin özünde olanaksız oluşunun” tecrübesini sağlamakla kalmaz. Bizi kaplayan “dehşet” içinde aynı zamanda dayanaksız kalışın çaresizliğinin tecrübesini edinir ve görürüz ki, Varolanın bütünü bizden uzaklaşırken bize doğru döner (III v.d.).

Korku, Hiçi bu şekilde ortaya çıkarır (112). Ve “Hiçin mevcudiyeti” bakımından “var”, artık “bilimsel Var-olma” değil, sadece “içinde dayanacak hiçbirşeyin kalmadığı sarsılmanın sallantısı içindeki saf Var-olma”dır (112, bkz.117). Bilim ve mantık kendilerini yetersiz değil, yetkesiz olarak gösterdikten sonra, “Var-olmamızın temel olgusu” (110) olarak “korku temel heyecanı”yla, “neyin nesidir bu Hiç?” (112) sorusunu sorduran yol açılmıştır.

Yanıtlamalarında belirli ve önceden kabul edilmiş birşeyin dile getirildiği ve sözle ifade edildiği alışlagelmiş sorgulama ile bu sorgulamayı sorguya çeken sorgulama arasındaki

auf den *Unterschied* zwischen dem *üblichen* Fragen, in dessen Beantwortung Bestimmtes als Vorweggenommenes zur Sprache gebracht und ins Wort gefaßt wird, und dem solches Fragen gerade in *Frage stellenden* Fragen *abzuheben*, überrascht es nicht mehr, wenn Heidegger betont, daß in der *jetzt* gestellten Frage die „allein wesentliche Antwort“ nur erwächst, wenn „die Frage nach dem Nichts wirklich gestellt *bleibt*“ (113, Herv. R.W.). Es müssen folglich vom Nichts Kennzeichnungen ferngehalten werden, die dem sich selbst bekundenden und von uns aus nicht zu zwingenden Nichts nicht entsprechen und die, statt die über das Wesen des Menschen entscheidende „Verwandlung des Menschen in sein Da-sein“ (113) geschehen zu lassen, beim Fragesteller, der lediglich Antworten vor-stellt, alles beim alten belassen.⁷

Ohne hier auf Heideggers von mir so genannte ‚Phänomenologie des Nichts‘ im einzelnen zu sprechen zu kommen, kann vom „Wesen des Nichts“ als von der von sich „abweisenden Verweisung“⁸ auf das entgleitende Seiende im Ganzen“ gesprochen, und das heißt: die *Nichtung* erfahren werden. Sie ist weder eine Ver-nichtung des Seienden durch das Nichts noch entspringt sie einer Verneinung des Seienden durch uns (114). Anders gesagt: ohne das, was Heidegger die „helle Nacht des Nichts der Angst“ nennt, bliebe die „Befremdlichkeit“ dessen, *daß Seiendes ist*, verborgen, und es könnte die ursprüngliche

⁷ Randbemerkung zur 5. Aufl. von 1949: Es handelt sich um eine „Verwandlung des Menschen“ „als Subjekt!“ in „sein Da-sein“, wobei Da-sein hier „schon denkend vorerfahren“ werde, weshalb hier überhaupt die Frage „Was ist Metaphysik?“ „fragbar geworden“ (113) ist. Die Leitfrage wurzelt also im recht verstandenen „Da-sein“.

⁸ Randbemerkung zu 1949: Heidegger erklärt den Terminus „abweisende Verweisung“ derart: „abweisen: das Seiende für sich; verweisen: in das *Sein* des Seienden“ (GA 9, 114).

farkı ortaya çıkarmanın Martin Heidegger için ne denli önemli olduğunu birkaç kez ortaya koyduktan sonra, Heidegger'in şimdi sorulan soruya verilecek "tek özlü yanıtın ancak "Hiç sorusunun gerçekten sorulmuş olarak kaldığı" takdirde (113; vurgu R.W.) kendini göstereceğini vurgulaması, bizi artık şaşırtmamaktadır. Sonuç olarak, kendi kendini belli eden ve bizim tarafımızdan zorlanamayan Hiçe uymayan belirlemelerle, insanın özüyle ilgili olarak "insanın kendi Var-olmasına geçişini" (113) 'sağlamak yerine, sadece yanıtları tasarımıyan bir soru soranda herşeyi eskisi gibi bırakan belirlemeler de Hiçten uzak tutulmalıdır.⁷

Heidegger'de 'Hiçin Fenomenolojisi' olarak adlandırdığım ayrıntılar üzerinde burada konuşmadan da "Hiçin özünü sürdürmesi" olarak "raydan çıkmakta olan bütününde Varolana itici bir işaret ediş"ten⁸ söz edilebilir. Bu, ne Varolanın Hiç tarafından imha-edilmesidir, ne de tarafımızdan değil-lenen Varolandan fıskırır (114). Diğer bir deyişle: Heidegger'in "Hiç korkusunun aydınlık gecesi" dediği şey olmadan, Varolanın olmasının yabancılığı gizli kalırdı ve Varolan olarak Varolanın köklü

⁷1949'daki 5. baskıya dipnot: Söz konusu olan, "özne olarak!" "insanın kendi Var-olmasına geçişi"dir; burada Var-olmanın "tecrübesi zaten dü-ünülerek edinilmiştir", bu nedenle "Metafizik nedir?" sorusu "sorulabilir olmuştur" (113). Öyleyse ana sorunun kökü, doğru anlaşılan "Var-ılma"dadır.

⁸1949'daki baskıya dipnot: Heidegger "itici işaret ediş" terimi şöyle açıklamaktadır: kendinden-itme: kendisi için Varolanı; işaret-ediş: Varolanın 'arlığına" (GA 5, 114).

Offenheit des Seienden als eines solchen nicht erfahren werden. Indem das nichtende Nichts „das Da-sein allererst vor das Seiende als ein solches bringt“ (114), wobei „vor“ einer Randbemerkung Heideggers zufolge bedeutet: „eigens vor (das) Sein des Seienden, vor den Unterschied“ (GA 9, 114), ermöglicht es, daß das Dasein sich zu solchem, das es nicht ist, aber auch zu solchem, das es selbst ist, verhält, erweist sich das Nichts als die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen und zeigt sich in eins damit auch, daß das Dasein immer schon „über das Seiende im Ganzen hinaus“ ist. Deshalb kann Heidegger jetzt im Blick auf das „reine Da-sein“ im Menschen (112) sagen: „Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts.“ (115)

Nur wenn das Da-sein *sich* in das *Nichts* hineinhält, das weder als Gegenstand noch als ein Etwas für sich vorkommt oder neben Seiendem daherkommt, vielmehr als das zum Vorschein kommt, das ursprünglich zum Sein des Seienden „gehört“, also auch keinen bloßen Gegenbegriff zum Seienden abgibt, und nur wenn das Da-sein zugleich das Nichten des Nichts als Phänomen erfährt, über das es nicht verfügt, also weder meint, es zwingen zu können, noch es fahren läßt und sich von ihm *abkehrt* und abrückt, *existiert das Da-sein*. Nur wenn das Nichts sich ihm *zukehrt* und es bedrängt, muß sich das Da-sein nicht an das Seiende *kehren*, braucht es sich nicht „in die öffentliche Oberfläche des Daseins“ zu verlieren, *kehrt* es sich nicht in der „*Abkehr* vom Nichts“ (116, Herv. R.W.), als existierendes Dasein sich verlierend, nur an das Seiende, und bleibt ihm das Nichts in der Ursprünglichkeit seiner unausgesetzten Nichtung nicht verstellt. Das Nichts in seinem Nichten erweist sich somit entgegen der *verkehrten* und *verkehrenden* Meinung der Logik nicht nur als der Ursprung der Verneinung, es ermöglicht dem existieren-

açıklığının tecrübesi edinilemezdi. Hiçmekteki Hiç, “Var-olmayı herşeyden önce, olduğu gibi Varolanın karşısına getirerek” (114) –buradaki “karşısına” Heidegger’in bir dipnotunda şu anlama gelir: “Varolanın Varlığının karşısına, ayırımın karşısına” (GA 9, 114)– Varolmanın, kendisi olmayanla ama kendisi olanla da ilişkiye girmesini mümkün kılar; Hiçin, Varolanın Varolan olarak açıklığının mümkün kılınması olarak ve bununla birlikte de Varolmanın zaten hep “Varolanın bütünü aştığı”nı ortaya çıkarır. O nedenle Heidegger insandaki “saf Var-olma” (112) konusunda şimdi şunu diyebilmektedir: “Var-olma şu anlama gelir: “Hiçin içine bırakılmak” (115).

Var-olma ancak ve ancak kendini Hiçin içine bırakırsa –bu Hiç ne bir nesne ve birşey olarak kendisi için vardır, ne de Varolanın yanında bulunur; tam tersi, kökünde Varolanın Varlığına “ait” olarak görünür, yani Varolanın boş bir karşıt kavramı değildir- ve Var-olma aynı zamanda Hiçin hiçmesinin tecrübesini, onunla ilgili olarak hiçbir şey yapamayacağı bir fenomen olarak edinirse –yani ne onu zorlayabileceğini sanır, ne de olduğu gibi bırakarak ondan yüz çevirir ve uzaklaşırsa–, Var-olma varolmaktadır. Fakat Hiç kendini ona çevirir ve onu sıkıştırırsa, Var-olma Varolana dönmek ve kendini “Varolmanın kamuoyundaki yüzeyselliğinde” kaybetmek zorunda değildir, “Hiçten yüz çevirme” (116, vurgu R.W.) içinde kendini çeviremez de, varolmakta olan Varolma olarak kendini sadece Varolan içinde kaybetmez ise, köklü Hiçliği içindeki Hiç ona saklı kalmaz. Böylece hiçmesiyle Hiç, mantığın hatalı ve yaygın görüşüne karşı bir şekilde kendini sadece deşillemenin kökeni olarak göstermekle kalmaz, varolmaktaki

den Dasein auch die zu jeder *Zukehr* zu Seiendem und zu jeder lediglich an Seiendes sich *kehrenden Ankehr* ebenso wie zur „*Abkehr* vom Nichts“ (Herv. R.W.) gegenläufige, also „*umgekehrte*“ *Kehre*, d.h. die Begegnung mit dem Nichts.

Sie ist es, die im oben explizierten Sinne ein „ursprünglicheres Fragen“ in Gang setzt und in Gang hält, in dem nicht nur das Verstandesdenken sich als unzulänglich erweist, sondern die Idee der „Logik“ als vermeintlich „höchste Instanz“ des Denkens (107) sich „im Wirbel eines ursprünglicheren Fragens“, das das übliche Fragen und Antworten in Frage stellt, auflöst (117).

Mag die „zum Dasein wesenhaft gehörige Offenbarkeit des Nichts“ dauernd und zumeist verdunkelt (117), „verstellt“ und verborgen (116) sein, die ursprüngliche Angst ist „ständig auf dem Sprunge“, uns, die wir uns selbst nicht aus eigener Kraft „vor das Nichts zu bringen vermögen“, d.h. den Menschen, zum „Platzhalter des Nichts“ (118) zu machen. Einzig weil der Mensch „Platzhalter des Nichts“ ist und Metaphysik das Fragen ist, das das sich von dem in der Wissenschaft zwar angebrachten und in der Verstandesphilosophie üblich gewordenen Fragen unterscheidende Hinausfragen über das Seiende als ein solches und im Ganzen ist, erweist sich die Frage nach dem Nichts als eine – und Heidegger setzt das Wort in Anführungszeichen – „metaphysische“ Frage“ (119). Anhand des Satzes „*ex nihilo nihil fit*, aus Nichts wird Nichts“ läßt sich deshalb nicht nur zeigen, daß dieser Satz im Laufe der Geschichte der Metaphysik durchaus unterschiedliche *Auslegungen* erfahren hat, sondern auch, daß *in* diesen Auslegungen „die Fragen nach dem Sein und dem Nichts als solchen beide unterbleiben“ (119). Dadurch verschafft sich nun allerdings die *Leitfrage* „Was ist Metaphysik?“ mit verstärkter Wucht Geltung.

Varolmanın Varolana doğru yönelmesine, sadece Varolana dönen yönelime ve aynı zamanda “Hiçten yüz çevirmeye” (vurgu R.W.) karşı olan dönüşü, yani “ters” dönüşü, yani Hiçle karşılaşmayı mümkün kılar.

İşte yukarıda açıklandığı şekliyle, sırf anlama yetisi düşünmesinin yetersizliğini kanıtlamakla kalmayıp, ayrıca sözüm ona düşünmenin “en yüksek mercii” (107) olan “mantık” idesini de, alışlagelmiş sorgulama ve yanıtlamaları sorguya çeken “daha köklü bir sorgulamanın girdabı içinde” (117) çözen, “daha köklü sorgulamayı” harekete geçiren ve harekette tutan, bu karşılaşmadır.

“Varolmanın özüne ait olan Hiçin açığa çıkması” sürekli ve çoğunlukla karartılsa da (117), “başka türlü gösterilse” ve gizlense de (116), köklü korku bizi –kendi gücümüzle bunu gerçekleştiremeyen bizi– “Hiçin karşısına çıkarmak”, yani insanı “Hiçin bekçisi” (118) yapmak için “sürekli sıçramak üzeredir”. Sadece insan “Hiçin bekçisi” olduğundan ve metafizik de bilimde kullanışlı ama bilinç felsefesinde alışlagelmiş sorgulamadan farklı bir şekilde Varolan olarak Varolanı ve onun bütününe ötesini sorgulayan bir sorgulama olduğundan, Hiç üzerine soru, kendini -ve Heidegger bu sözcüğü tırnak içinde yazmaktadır- “‘metafizik’ bir soru” (119) olarak ortaya koymaktadır. “*Ex nihilo nihil fit*, Hiçten hiçbirşey çıkmaz” önermesi sayesinde, sadece bu önermenin, metafiziğin tarihi içinde oldukça değişik yorumlamalara uğradığı değil, ayrıca bu yorumlar içinde “Varlık ve Hiç sorularına dokunulmadığı” (119) gösterilmektedir. Böylece şimdi temel soru olan “Metafizik nedir?” sorusu daha bir geçerli hale gelmektedir.

Erinnern wir uns dessen, daß Heidegger diese um ihre Harmlosigkeit wie um ihre Nichtigkeit gebrachte Frage, daß er diese wieder zur *Frage* gemachte Frage, vor den versammelten Wissenschaftlern und Metaphysikern stellt und aufwirft, dann können wir zusammenfassend zweierlei festhalten: 1) Das Nichts „enthüllt sich als zugehörig zum Sein des Seienden“, folglich „gehören Sein und Nichts zusammen“, und das Sein selbst offenbart sich nur „in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins“ (120). Und: 2) Die Zuwendung des „wissenschaftlichen Daseins“ zum Seienden ist möglich nur aufgrund der vorgängigen Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts. Unser „fragendes Dasein“ ist folglich je schon in die Frage nach dem Nichts mit hineingenommen.

Durch beides tritt nicht nur die *Angewiesenheit der Wissenschaft an die Metaphysik* zutage, es zeigt sich auch, daß „unserer Existenz das Schicksal des Forschers (deshalb) in die Hand gegeben ist“, weil im Grunde des Daseins das Nichts offenbar ist (121).

Auch wenn Heidegger selbst nicht dergestalt formuliert, liegt es doch in der Linie besagter ‚Phänomenologie des Nichts‘ und ‚Phänomenologie der Metaphysik‘ zu sagen: soll der *Mensch* seiner ursprünglichen Aufgabe als „Platzhalter des Nichts“, die ihn, wie es später im Humanismus-Brief heißt, zum „Wanderer in die Nachbarschaft des Seins“ (GA 9, 344) macht, nachkommen, kommt es darauf an, daß die *Metaphysik metaphysischer*, d. h. fragender wird, und daß die *Erfahrung* in der Erfahrung der Nichtung des Nichts *erfahrender*, d. h. in sie einkehrend, *sie* erfahrend wird. Jetzt tritt zutage, daß, wie es ebenfalls im Humanismus-Brief heißt, „die Notwendigkeit und die eigene Art der in der Metaphysik und durch sie vergessenen Frage nach der Wahrheit des Seins nur so ans Licht kommen, daß inmitten der Herrschaft der Metaphysik

Heidegger'in bu zararsız ve tüm değerini yitirmiş olan, bu yenden soru haline getirilmiş olan soruyu, toplu haldeki bilim adamları ve metafizikçilerin önünde sorduğunu ve ortaya attığını hatırlarsak, özetle şu iki noktayı saptayabiliriz: 1. Hiç, "Varolanın Varlığına ait olarak ortaya çıkar", sonuç olarak "Varlık ve Hiç birbirlerine aittirler" ve Varlık kendini sadece "Hiçe bırakan Varolmanın aşılışında" açığa çıkarır (120). Ve 2. "Bilimsel Varolmanın" Varolana yönelişi sadece Varolmanın önceden Hiç içine bırakılmış olması temelinde mümkündür. Öyleyse bizim "sorgulayan Varolmamız" zaten hep Hiç sorusunun içine alınmıştır.

Bu ikisi sayesinde sadece bilimin metafiziğe bağımlılığı ortaya çıkmakla kalmaz, ayrıca görülür ki, "araştırmacının kaderi (bu nedenle) bizim Varoluşumuzun eline verilmiştir", çünkü Hiç, Varolma temelinde açığa çıkmaktadır (121).

Hernekadar Heidegger öyle ifade etmiyorsa da, sözü edilen 'Hiçin Fenomenolojisi' ve 'Metafiziğin Fenomenolojisi' çizgisinde kalınarak şu söylenebilir: eğer insan, kendi görevi olan "Hiçin bekçiliği"ni, daha sonra Hümanizm Mektubundaki şekliyle "Varlığın komşuluğuna giden gezginliği" (GA 9, 344) üstlencekse, bu, metafiziğin daha metafizikçe, yani daha sorgulayıcı olmasına ve Hiçin Hiçleyiş tecrübesindeki tecrübenin daha tecrübeli, yani onun içine doğru-gidici, onu tecrübe edici olmasına bağlıdır. Şimdi Hümanizm Mektubunda da söylenildiği gibi, şu ortaya çıkıyor: "Metafizikte bulunan ve onun yüzünden unutulmuş olan Varlığın hakikati sorusunun zorunluluğu ve kendine özgü tarzı ancak öyle bir şekilde ışığa çıkarlar ki, metafiziğin egemenliğinin ortasında (tabii burada kastedilen,

(womit allerdings nicht die Schulmetaphysik, sondern die Angewiesenheit von allem, was ist, auf die Metaphysik und das Undurchschaute dieses Umstandes gemeint ist – R.W.) die Frage gestellt wird „Was ist Metaphysik?“ (GA 9, 322).

Anders und in Heideggerschen Termini gesagt: Nur wenn der Mensch existiert, d.h. der Versuchung widersteht, durch „Abkehr vom Nichts“ sich selbst *vorzuenthalten* und lediglich sich zu Seiendem zu *verhalten*, nur wenn der Mensch sowohl dem Seienden im Ganzen Raum gibt, als auch das Nichts nicht fluchtartig meidet, nur wenn der Mensch sich selbst in das Nichts losläßt und das „Schweben“ über dem „abgründigen Grund“, in dem die Wahrheit der Metaphysik „wohnt“, „ausschwingen“ läßt, statt es gegenstandsbeßissen abzuberechnen, mit einem Wort, nur wenn der existierende Mensch im Unterschied zu Wissenschaft und Logik das Nichts ernst nimmt, erschließt er 1) der *Wissenschaft* den ganzen Raum von Natur und Geschichte (121), wird er 2) *frei* „von den Götzen, die jeder hat“, und erfährt er 3) *die Fragwürdigkeit der Frage*, „die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ (122; vgl. GA 40, 3 ff.; IG, 74 f.) Das aber heißt, daß den Menschen in der Offenbarkeit des Nichts die wesentliche Erfahrung überkommt, daß *einzig in einem Mehr an Nichts der fragende Mensch selbst und alles Seiende in Frage gestellt wird*. Nur wenn die „Grundfrage der Metaphysik“: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ aus der folgenlosen und fraglosen Selbstverständlichkeit, mit der konstatiert wird, daß Seiendes ist, herausgerissen und deren Unverständnis für das Fragwürdige dieser Frage durchschaut und ihre Fraglichkeit erfahren wird, wird nicht mehr ausschließlich dem Fragen der Wissenschaft und der Logik das Seiende überlassen und

okul metafiziği değil, olan biten herşeyin metafiziğe bağımlılığı ve bu durumun gözden kaçırılmasıdır -R.W.) ‘Metafizik nedir?’ sorusu sorulur” (GA 9, 322).

Başka bir deyişle ve Heidegger’in deyimleriyle ifade edecek olursak: Ancak ve ancak insan varolursa, yani “Hiçten yüz çevirme” aracılığıyla kendini kendinden mahrum bırakarak yalnız Varolanla ilişkiye girme denemesine karşı durursa; ancak ve ancak insan, hem Varolanın bütününe yer verir, hem de Hiçten kaçarak uzaklaşmazsa; ancak ve ancak insan kendini Hiçin içine bırakır ve içinde metafiziğin hakikatinin “ikamet ettiği” “derin temel” üzerindeki “sarsıntı”yı “yeterince sallandırır” -onu nesneyle sulandırıp yarıda bırakmak yerine- tek kelimeyle, varolmaktaki insan, bilim ve mantıktan farklı olarak, Hiçi ciddiye alırsa: 1. bilime tüm doğa ve tarihin alanını açar (121), 2. “herkesin sahip olduğu putlardan” kurtulur ve 3. “Hiçin kendisinin zorladığı, niçin hep Varolan var da, Hiç yok?” (122: bkz. GA 40, 3 v.d.; IG 74 v.d.) sorusunun sorguya değerliğinin tecrübesini edinir. Bu ise şu anlama gelir: Hiçin açıklığı içinde insanı şu özlü tecrübe eline geçirir: sadece bir Hiç fazlalığında, sorgulayan insanın kendisi ve tüm Varolan hakkında soru sorulur. Ancak ve ancak “metafiziğin temel sorusu” olan “niçin hep Varolan var da, Hiç yok?” sorusu, sonuçsuz ve sorgusuz sualsiz doğallığından -ki Varolanın olduğu bu doğallıkla saptanır- koparılır ve onun, bu sorunun sorguya değerliğine olan anlayışsızlığı görülür ve şüpheliğin tecrübesi edinilirse, Varolan artık sadece bilim ve mantığın

überantwortet, wird vielmehr das Seiende „in seiner vollen, bislang verborgenen Befremdlichkeit“ (114) erfahren.

2. Das „Nachwort“

Aufschlußreich in mancher Hinsicht ist nun, wie Heidegger zu seiner „Antrittsvorlesung“ vierzehn Jahre später in einem „Nachwort“ Stellung nimmt. Je nachdem, ob man das Schwergewicht der „Vorlesung“ im Nachweis der Angewiesenheit von Wissenschaft und Logik auf Metaphysik gegeben sieht oder in der sich bereits andeutenden Wendung, die sich in dem Satz ankündigt, daß in der metaphysischen Erörterung des Seienden „die Frage nach dem Sein und dem Nichts als solchen beide unterbleiben“ (119), wird man das im „Nachwort“ Gesagte mehr als Umdeutung oder aber mehr als ausdeutende Verdeutlichung ansprechen.

Doch zunächst der Hinweis: „Nachwort“ ist bei Heidegger insofern wörtlich gemeint, als er nunmehr durch unterschiedliche Betonung der Bestandstücke der Frage „Was ist Metaphysik?“ die Aufmerksamkeit auf die bereits angedeutete unterschiedliche Intention lenkt. Wenn es bei der solcherart betonten Frage „Was ist *Metaphysik*?“ bleibt, dann fungiert das „Nachwort“ als „anfänglicheres Vorwort“. Wird allerdings unterschiedlich hierzu die Frage betont „Was ist Metaphysik?“⁹, geht daraus hervor, daß die Frage bereits einem solchen Denken „entspringt“, „das schon in die Überwindung der Metaphysik eingegangen ist“, selbst wenn noch auf die Sprache

⁹ Die in dieser Schreibweise zum Ausdruck gebrachte Betonung bezieht sich auf die 5. Aufl. von 1949. In den „Wegmarken“ ist die Schreibweise: „Was ist *Metaphysik*?“ und „Was ist Metaphysik?“, 303.

sorgulamasına teslim edilmez. tam tersi, Varolanın, “tam ve şimdiye kadarki gizli kalmış yabancılığında” (114) tecrübesi edinilir.

2. “Sonsöz”

Heidegger’in kendi “*Tören Dersi*”yle ilgili olarak ondört yıl sonra bir “*Sonsöz*” ile nasıl bir tavır takındığını görmek, bazı bakımlardan yararlıdır. “*Ders*”in ağırlık merkezi olarak görülen sorunun, bilim ve mantığın metafiziğe olan bağımlılıklarının kanıtlanması olmasına veya Varolanın metafizik tartışmasında “Varlık ve Hiç sorularına dokunulmadığı” (119) cümlesinde kendini imâ eden yönelme olmasına göre “*Sonsöz*”de söylenen, daha çok bir yeniden anlamlandırma ya da anlamı tam olarak veren bir açıklama olarak görülebilir.

Fakat önce şunu dikkate alalım: Heidegger “*Sonsöz*”ü, “Metafizik nedir?” sorusunun öğelerine yapılan farklı vurgularla dikkati biraz önce ima edilen değişik amaçlara doğru yönelttiği için, kelime anlamıyla anlamaktadır. “Metafizik nedir?” şeklinde vurgulanan soruda “*Sonsöz*”, “köklü bir önsöz” olarak vazife görür. Oysa bundan farklı olarak “Metafizik nedir?”⁹ şeklinde vurgulandığında görülür ki, her ne kadar hâlâ metafiziğin dili ve böylece de aşılma istenenin kendisi kullanılıyorsa da,

⁹ Bu yazılış biçiminde ifade edilen vurgulama, 1949’daki 5. baskıdadır. “Yol İşaretleri”ndeki yazılış biçimi ise “Metafizik nedir?” ve “Metafizik nedir?” olarak görülmektedir, 303.

der Metaphysik zurückgegriffen wird und damit auf das, was es gerade zu überwinden gilt (303).

Da sich das „Nachwort“ nicht mehr an die seinerzeitige besondere Situation der „Antrittsvorlesung“ vor Vertretern aller Wissenschaften gebunden weiß, hebt es entsprechend den von Heidegger inzwischen betriebenen Nietzsche-Studien und der Ausführung seiner in „Sein und Zeit“ zum Programm erhobenen „Destruktion der Geschichte der Ontologie“ (§ 6), sprich Metaphysik, sprich letztlich Philosophie als solcher, auf den Grundzug derjenigen geschichtlich wirksam gewordenen metaphysischen Wahrheit ab, derzufolge der „Wille“ der „Grundzug der Seiendheit des Seienden“ ist. In *dieser* bisher *letzten* gigantischen metaphysischen *Auslegung*, in der alles Seiende durch den „Willen zum Willen gezeichnet ist“ – Heidegger sagt nicht: gekennzeichnet ist –, wird die „Wirklichkeit des Wirklichen zur bedingungslosen Machbarkeit der durchgängigen Vergegenständlichung ermächtigt“ (303).

Gerade weil Heidegger, wenn auch unausgesprochen, bei der These seiner „Vorlesung“, daß die Wissenschaft „aus der Metaphysik existiert“ (121), bleibt, kann er die in der neuzeitlichen Wissenschaft zutage tretende und üblich gewordene „rechnende Vergegenständlichung des Seienden“ als „vom Willen zur Macht selbst gesetzte Bedingung, durch die er die Herrschaft seines Wesens sichert“ (303), interpretieren. Da sich aber die Metaphysik als „die Geschichte“ eben dieser Wahrheit über das Seiende erweist und die Art ihres Denkens sich als unzulänglich herausstellt, „die Wahrheit des Seins bedenken zu können“, stellt sich, nachdem *zunächst* die Abhängigkeit des wissenschaftlichen Forschens vom metaphysischen Denken betont worden ist, *jetzt* die Frage nach einem *Denken*, das nicht mehr metaphysisch denkt, nach einem *Denken*

bu soru “artık metafiziğin aşılmasına geçmiş” bir düşünmeden “çıkmaktadır” (303).

Artık “Sonsöz”, “Tören Dersi”ndeki gibi, tüm bilimlerin temsilcilerine bağımlı olmadığından, Heidegger tarafından o zaman zarfında gerçekleştirilen Nietzsche araştırmalarına ve “Varlık ve Zaman”da program haline getirilmiş olan “ontolojinin tarihinin imhası”na (parag. 6), yani metafiziğin, yani felsefe olarak felsefenin imhasına uygun bir şekilde, tarihsel olarak etkili hale gelmiş olan metafizik hakikatin temel özelliğinden ayrılır; bu hakikate göre ““isteme””, “Varolanın Varolanlığının temel özelliği”dir. İçinde tüm Varolanın “istemeyi isteme olarak belirlendiği” şimdiye kadarki bu en son metafizik yorumlamada “gerçek olanın gerçekliği, biteviye nesnelleştirmenin koşulsuz yapılabilirliğinde yetki sahibi olmuştur” (303).

İşte Heidegger –söylemese de– “Ders”inde, bilimin “metafizikten çıkarak varolduğu” (121) tezinde kaldığı için, Yeniçağ biliminde gündeme gelen ve alışlagelen “Varolanın hesaplanarak nesnelleştirilmesini”, “kuvveti istemenin kendisi tarafından koşulmuş ve sayesinde kendi özünün egemenliğini emniyete alan koşul” (303) olarak yorumlayabilir. Fakat metafizik, kendini işte bu Varolan hakkındaki hakikatin “tarihi” olarak ortaya koyduğu için ve onun düşünmesi, “Varlığın hakikatini düşünebilme”de yetersizliğini ortaya koyduğundan, önce bilimsel araştırmanın metafizik düşünmeye bağımlılığı vurgulandıktan sonra, şimdi artık metafizik düşünmeyen bir düşünme sorusu ortaya çıkmaktadır; yani öyle bir düşünme ki, metafizik düşünme için

also, das nach dem fragt, was für das metaphysische Denken „der unbekannte ungegründete Grund“ bleibt (304).

Sobald das in der „Antrittsvorlesung“ vorgenommene Fragen nicht mehr nach der Metaphysik, sondern nach dem fragt, „Was die Metaphysik in ihrem Grunde“ (304, Herv. R.W.) ist, denkt das inzwischen fragend gewordene Denken oder das „denkende Fragen“ nun allerdings nicht mehr *nur* metaphysisch. Es denkt vielmehr bereits aus dem der Metaphysik als solcher *unbekannt* bleibenden, weil auf ihre Weise nicht zu erkennenden, und damit auch *nicht zu begründenden*, also *ungegründeten* Grund. Deshalb ist dieses Fragen in einem „wesentlichen Sinne zweideutig“ (304).

Daß ein solches Denken möglich ist, hängt nun allerdings mit dem zusammen, was Heidegger zum Schluß seiner „Antrittsvorlesung“ mit besonderem Nachdruck herausgestellt hat: nicht nur das sogenannte wissenschaftliche Dasein „existiert“ „aus der Metaphysik“, weil darüber hinaus im Wesen „des menschlichen Daseins“ das Hinausgehen über das Seiende geschieht, *geschieht im Dasein Metaphysik*. Sie ist, wie es in der „Vorlesung“ heißt, nicht nur das „Grundgeschehen im Dasein“, „sie ist das Dasein selbst“ (122). Aber weil die Wahrheit der Metaphysik oder, wie Heidegger später in der „Einleitung“ sagen wird, „das Wesen der Metaphysik“ (367, vgl. dort 382: „Wesen und Wahrheit der Metaphysik“) in diesem „abgründigen Grunde“, auf den die Metaphysik als solche aber nicht eigens zugeht, „wohnt“, lauert ständig die Gefahr „des tiefsten Irrtums“ (122).

Deshalb wendet sich Heidegger im „Nachwort“ nun im Unterschied zum *metaphysischen Denken*, das „die Seiendheit des Seienden zum Begriff bringt“ (303), und im Unterschied zum *exakten Denken*, dessen Rechnen mit

“tanınmayan, temellenmemiş temel” (304) olarak kalan hakkında soru sorsun.

“Tören Dersi”nde yürütülen sorgulama artık metafizik hakkında değil. “metafiziğin temelinde ne” (304, vurgu R.W.) olduğu sorusunu sormakla birlikte, bu arada sorgulayıcı hale gelmiş olan düşünme ya da “düşünen sorgulama” şimdi artık sadece metafizik düşünmemektedir. Tam tersi, o, artık metafizik olarak metafiziğe *tanınmamış* olarak kalandan–, onun tarzında bilinemeyecek ve böylece de *temellenemeyecek* olandan–, yani *temelsiz* temelden çıkarak düşünür. İşte bu nedenle sorgulama, “özünde çift anlamlıdır” (304).

Fakat böyle bir düşünmenin mümkün olması, Heidegger’in “Tören Dersi”nin sonunda özellikle vurgulayarak ortaya koyduğu şu noktayla ilişkilidir: sadece bilimsel denilen Varolma, “metafizikten çıkarak” “varolmakla” kalmaz, çünkü onun ötesinde, “insan Varolmasının” özünde Varolanın ötesine geçme gerçekleşir, Varolma içinde metafizik gerçekleşir. Metafizik, “Ders”te söylendiği gibi sadece “Varolmanın temel olgusu değil, “Varolmanın ta kendisidir” (122). Fakat metafiziğin hakikati veya Heidegger’in daha sonra “Giriş”te diyeceği gibi, “metafiziğin özü” (367: bkz.382: “metafiziğin özü ve hakikati”) –Metafiziğin ayrıca ilgilenmediği– bu “derin temel”de “ikamet ettiğinden”, “en derin hata” (122) tehlikesiyle sürekli olarak karşı karşıyadır.

Bu nedenle Heidegger “Sonsöz”de, “Varolanın Varolanlığını kavram haline getiren” (303) metafizik düşünmeden ve hesap-kitabı Varolan ile birlikte ve Varolan içinde ortaya çıkan kesin düşünmeden farklı olarak şimdi, metafiziğin

dem Seienden *im* Seienden aufgeht, demjenigen Denken zu, das nach dem Bereich fragt, in dem als der Wahrheit des Seins sich die Metaphysik zwar wohnend bewegt, nach der sie aber nicht fragt. Heidegger nennt es das „wesentliche Denken“ beziehungsweise „Denken des Seins“. Das *wesentliche Denken* sucht seinen Anhalt weder im Seienden noch in der Seiendheit des Seienden (311), sondern ist „ein Ereignis des Seins“ (308).

Es liegt in einem „*Nachwort*“ nahe, kritisch zur Kritik, die an der „*Vorlesung*“ geübt worden ist, Stellung zu nehmen. Wenn Heidegger Fehlinterpretationen und „Irrmeinungen“ auf die drei Formeln bringt: 1) sie stelle als „eine ‚Philosophie des Nichts‘“ den „vollendeten ‚Nihilismus‘“ dar, 2) sie lähme als „eine ‚Philosophie der Angst‘“ den Willen zur Tat und sie gefährde 3) als „eine ‚Philosophie des bloßen Gefühls‘“ Verstand, Logik, „exaktes“ Denken und sicheres Handeln (305), geht es ihm nicht um Rechthaberei gegenüber diesen Vorurteilen. Heidegger nutzt vielmehr die Gelegenheit des „*Nachworts*“, um darzutun, worum es ihm selbst geht: 1) soll sich zeigen, daß durch das *Nichts*, das er jetzt als den „Schleier des Seins“ anspricht (312), das Sein selbst sich „entschleiern“ (305). 2) soll zum Vorschein kommen, daß es das *Sein* ist, das uns das Nichts in der wesenhaften Angst „zuschickt“ (306), d.h. daß es die „lautlose Stimme“ des Seins (306, 310, vgl. 311) ist, die uns in der wesenhaften Angst „in den Schrecken des Abgrundes stimmt“, damit wir „das Sein im Nichts erfahren“ lernen (307). Sie läßt uns bereit werden, den in der Angst „gelichteten Bezug des Seins zum Menschen“, „das Wunder aller Wunder“, „daß Seiendes ist“ (307, vgl. 310) zu erfahren und, angerufen von der „Stimme des Seins“, ihn als „höchsten Anspruch“ zu erfüllen. Und 3) gibt Heidegger zu bedenken, daß im Unterschied zum „rechnenden Denken“, dessen Folge-

içinde Varlığın hakikatine doğru hareket halinde olduğu fakat hakkında soru sormadığı bir alan hakkında soru soran düşünmeye yönelir. Heidegger buna “özlü düşünme” veya “Varlığın düşünmesi” adım verir. Özlü düşünme, dayanağını ne Varolanda ne de Varolanın Varolanlığında bulur, bu düşünme, “Varlığın bir Olagelmesi”dir (308).

Bir “Sonsöz”de “Ders”e yapılmış olan eleştiriye eleştirel bir karşılık vermek doğaldır. Heidegger yanlış yorumları ve “hatalı görüşleri” şu üç noktada toparlamaktadır: 1. *Ders* “bir ‘Hiç felsefesi’ “ ile “tamamlanmış ‘hiççiliği’ “ortaya koymaktadır, 2. *Ders* “bir ‘korku felsefesi’ “ olarak eyleme isteğini felce uğratmaktadır ve 3. “ ‘boş bir duygu felsefesi’ ” olarak anlama yetisini, mantığı, “ ‘kesin’ “ düşünmeyi ve emin eylemi (305) tehlikeye düşürmektedir; Heidegger, bu şekilde toplardığı bu önyargılara karşı haklı olduğunu göstermek niyetinde değildir. Tam tersi, Heidegger “Sonsöz”ün verdiği fırsatı değerlendirerek kendisi için önemli olanı ortaya koymaktadır: 1. Şimdi artık “Varlığın peçesi” (312) olarak adlandırdığı Hiç aracılığıyla Varlığın, kendi “peçesini kaldırdığı” (305) ortaya çıkmalıdır. 2. Özlü korku içinde bize Hiç “gönderen”in (306), Varlık olduğu, yani bizim, “Varlığın Hiç içinde tecrübesini edinmeyi” (307) öğrenmemiz için bizi özlü korku içinde “uçurumun dehşetinde heyecanlandıranın”, Varlığın “sedasız sesi” (306, 310, bkz.311) olduğu ortaya çıkmalıdır. Bu ses, korku içinde “Varlığın insanla olan aydınlanmamış bağı”, “mucizeler mucizesini”, “Varolanın olduğunu” öğrenmemiz (307, bkz. 310) ve “Varlığın sesi”nin seslendiği bu bağı “en yüksek talep” olarak gerçekleştirmemiz için bizi hazır eder. 3. Ve Heidegger, doğruluğu Varolanda tutunan ve Varolan ile Varolan üzerine hesap yapan “hesaplayıcı düşünme”den farklı olarak özlü düşünme

nin “kaynağı”nın insana “her Varolandan daha yakın olan” (309) hesaplanamayanın “komşuluğu” olduğunu düşündürür. “İnsanın Varlığa olan bağında Varlığın koruyuculuğunu üstlenebilmesi” için, “düşünmede kendisini insanın özüne veren” (310) Varlığın hakikatinin yakınlığını Varolan için korusun diye insan heyecanlandırılmış ve kendisine seslenilmiştir. “Köklü” düşünme, yani tarihsel insanın öz temelindeki “saklı düşünme”, “Varlığın inayeti” sayesinde gerçekleşiyorsa –bu kendini “olagetirir”: ki “Varolan vardır” (310) ve bu da Varolanın hiçbir zaman Varlık olmadan olamayacağı anlamına gelir (306)–, bu düşünme şükredici düşünmedir (bkz. 310). Böylece “Sonsöz”de sadece düşünme dile getirilmemekte, aynı zamanda “Olagelme”ye doğru da düşünülmektedir. “Olagelme”, “alışılmamış bir olay” (118) değil, kendini teslim eden, Varlık ve düşünmeye bir arada sahip olan, “Varlığın hakikati için insanı talep eden” (311), ona ihtiyacı olan Olagelmedir.

Böylelikle dört önemli soru, daha doğrusu Heidegger’in dörtlü sorgulamasının soru adımları ortaya çıkmış oluyor:

* 1. Heidegger’in sadece 1949’da yayınlanan ve “Tören Dersi”-ne “Giriş” olan metninde sözünü etmekle kalmadığı, fakat genel olarak ve burada özellikle “Varlık ve Zaman” ile ilişkisi içinde, Heidegger’de başka soruları ortaya çıkarma denemesinin hatalı olduğunu düşündüren VARLIK SORUSU –“Varlık ve Zaman”ın asıl ve tek sorusu. Heidegger, Bütün Eserleri’nin 9. cildi olan “Yol İşaretleri”nde sanat tarihçisi Kurt Bauch’a yaptığı ithafta örneğin, bu ciltte sunulan çalışmaları “tek Varlık sorusuna

Band vorgelegten Arbeiten als „eine Reihe von Aufenthalten im Unterwegs der einen Seinsfrage“ (VII).

2) Die, wie ich sie nennen möchte, *DENKFRAGE*, die zumal in „Was heißt Denken?“ auf ihren Höhepunkt gebracht wird.

3) Die Frage, die ich, weil sie nach der „Nachbarschaft zum Unzerstörbaren“ (311) und nach der „Ortschaft des Menschenwesens, innerhalb dessen er heimisch bleibt innerhalb des Bleibenden“ (307), also nach dem Wo seines Wohnens fragt, die *WOHNFRAGE* nenne, die man aber auch, weil sie nach dem fragt, was „näher ist als alles Seiende“, schon im Rückblick auf die „Antrittsvorlesung“ die *Frage nach der Nähe* nennen darf.

4) Die Frage nach dem *EREIGNIS*, das, wie Heidegger in einer Randbemerkung zum Humanismus-Brief bekundet, „seit 1936 das Leitwort meines Denkens“ ist (GA 9, 316; vgl. GA 12, 248f.). Sie taucht hier nicht nur in der Form auf, daß vom Menschen gesagt wird, daß „einzig er unter allem Seienden erfährt...: *Daß Seiendes ist*“ (307), sondern darüber hinaus in der Frage nach dem, was Mensch und Sein einander übereignend und vereignend zusammengehören läßt.

Schon im „*Nachwort*“ zur „*Antrittsvorlesung*“ wird aber auch auf den *Zusammenhang* dieser Fragen, besser gesagt, dieses vierfältigen Fragens hingewiesen, insofern Heidegger nämlich sagt – und es ist auf die jeweiligen, von uns hervorgehobenen Kennworte zu achten –, daß „das Denken des *Seins*“ als das „wesentliche *Denken*“ „ein *Ereignis* des *Seins*“ (308) ist, das auf die „*Zeichen des Unberechenbaren*“ achtet und, indem es in ihnen „die unvordenkliche Ankunft des Unabwendbaren“ erkennt, durch die „*Inständigkeit des Fragens*“ (304, vgl. 307, 311) dem *Sein* dazu verhilft, daß es „im geschichtlichen Menschentum seine *Stätte* findet“ (311). Deshalb zitiert Heidegger zum

doğru giden yoldaki duraklar dizisi" (VII) olarak nitelemektedir.

2. Özellikle "Düşünme ne anlama gelir?" adlı eserde en üst noktasına ulaşan -benim adlandırmamla- DÜŞÜNME SORUSU.

3. "Sarsılmaz olanın komşuluğuna" (311) ve "kalıcı olan içinde insanın yerli yurtlu olarak kaldığı Varlığın yeri" (307), yani insanın ikametinin yeri hakkında soru sorduğu için benim İKAMET SORUSU dediğim, fakat o, "tüm Varolandan daha yakın olan" hakkında soru sorduğu için "Tören Dersi"ne dönüp bakıldığında Yakınlık Sorusu olarak adlandırılabilir soru.

4. Heidegger'in Hümanizm Mektubuna koyduğu bir dipnotla "1936'dan beri benim düşünmemin temel kelimesi" (GA 9, 316; bkz. GA 12, 248 v.d.) olarak adlandırdığı OLAGELME SORUSU. Burada insan hakkında "sadece onun, tüm Varolan içinde... Varolanın olduğunun tecrübesini edinen" (307) dendiği için Olagelme bu biçimde ortaya çıkmaz, ondan öte insan ve Varlığın kendilerini birbirlerine teslim eden ve onları birleştirerek birbirine ait kılan da odur.

"Tören Dersi"nin "Sonsöz"ünde bu soruların ilişkisine, daha doğrusu bu dörtlü sorgulamaya dikkat çekilir, çünkü Heidegger şöyle demektedir (her seferinde tarafımızdan vurgulanan kelimelere dikkat edilmelidir): "Varlık düşünmesi" "özlü düşünme" olarak "hesap edilemeyenin işaretlerine" dikkat eden "bir Varlığın Olagelmesidir" (308); bu düşünme bu işaretler içinde "değiştirilemeyecek olanın önceden düşünülemeyecek gelişi"ni görerek "sorgulamadaki ısrar" (304; bkz. 307, 311) sayesinde Varlığa, "tarihsel insanlık içinde kendi yerini bulmasına (311) yardımı olur. O nedenle Heidegger, "Sonsöz"ü-

Abschluß seines „Nachworts“ im Blick auf die Ausprägung des geschichtlichen Menschen im anfänglichen Griechentum das Wort, durch das Oedipus auf Kolonos bei Sophokles die verborgene Geschichte dieses Volkes mit der ungekannten Wahrheit des Seins verschlingt:

„Doch laßt nun ab, und nie mehr fürderhin
Die Klage wecket auf;
Überallhin nämlich hält bei sich das Ereignete...“
(312)

3. Die „Einleitung“

Machen wir nun unter Nutzung der „Einleitung“, die Heidegger 1949 der 5. Auflage seiner „Antrittsvorlesung“ vorangestellt hat, die Probe aufs Exempel, inwiefern und inwieweit Heidegger den seit 1929 zurückgelegten Denkweg in seinen erneuten Umgang mit der „Vorlesung“ einbringt beziehungsweise deren *Vorläufiges* hervorhebt. Dieser Aspekt bringt es mit sich, daß wir nicht ausführlich über die „Einleitung“ berichten werden, sondern verkürzt nur solches aufgreifen, was zur Vertiefung und zur weiterführenden Interpretation beiträgt.

Der Titel, den Heidegger der „Einleitung“ gibt, verdeutlicht eigens den Wesenssinn seiner „Vorlesung“ als „den Rückgang in den Grund der Metaphysik“ (365). Blicken wir deshalb und im Blick auf das zweideutige Wort „Grund“ kurz zurück.

1) In der „Vorlesung“ war „vorrangig“ gewesen zu zeigen, daß die „Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund abgestorben“ ist (104). Das *übliche Begründen* im Seienden durch Seiendes, sei es das Höchste, sei es das Tiefste, weist folglich den Versuch, durch „die Grund-

nün sonunda köklü Yunanlılıktaki tarihsel insanın yapısı bakımından şu sözü söyler; o söz ki, bununla Sophokles'in Kolonos'taki Oidipous'u bu halkın gizli tarihini Varlığın tanınmayan hakikati ile içice geçirir:

“Kesin artık,
daha fazla yakınıp durmayın;
çünkü Olagelen, her tarafta
tamamlanma kararında ısrarlıdır...” (312).

3. “Giriş”

Heidegger'in 1949 yılında “*Tören Dersi*”nin 5. baskısına koyduğu “*Giriş*”i kullanarak, onun 1929'dan beri geride bıraktığı düşünme yolunun ne kadarını “*Ders*” ile yeniden ele alıp biraraya getirdiğini, yani dersin öncü - olanını ne kadar vurguladığını örneklere vuralım. Bu açıdan bakmak, “*Giriş*” üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmayıp sadece kısaca ve yorumumuzun derinleşip genişlemesine yarayacak olan noktasının ele alınacağı anlamına gelir.

Heidegger'in “*Giriş*”e koyduğu başlığın kendisi, “*Ders*”nin özlü anlamını “*Metafiziğin Temeline Geri Dönüş*” olarak açıklığa kavuşturmaktadır. O nedenle bu çift anlamlı “temel” kelimesine geri dönüp kısaca bakalım:

1. “*Ders*”te, “bilimlerin mahiyet temelindeki kökünün kurumuş” (104) olduğunu göstermenin “önceliği” vardı. Varolanda Varolan aracılığıyla yapılan alışıl gelmiş temellendirme –ister en yüksek, ister en derin olsun– sonuç itibarıyla “Hiçin temel tecrübesi” (109) sayesinde bu çabaların temelsizliğini

erfahrung des Nichts“ (109) die Grundlosigkeit dieser Unternehmungen zu durchschauen, als unbegründet und grundlos ab. Durch diese Preisgabe bringt es sich aber um das Enthüllen des Seienden im Ganzen, wie es in der Stimmung als dem „Grundgeschehen unseres Da-seins“ (110) geschieht, zumal in der über das Seiende im Ganzen hinausführenden „Grundstimmung der Angst“ (111 f.). Das üblich gewordene Denken *inhibiert*, obwohl einzig durch die Offenbarkeit des Nichts „im Grunde des Da-seins“ die „volle Befremdlichkeit des Seienden über uns kommen“ und einzig „auf dem Grunde der Verwunderung – d. h. der Offenbarkeit des Nichts“ das „Warum?“ entspringen kann, das jegliches Fragen nach „Gründen“ und ein „Begründen“ (121) überhaupt erst möglich macht, *Metaphysik* als „das Grundgeschehen im Dasein“, das sich aber nichtsdestotrotz als ein „abgründiger Grund“ (122) erweist.

2) Im „*Nachwort*“ zur „Vorlesung“ sollte hervorgehoben werden, daß das wesentliche Denken einem *Fragen* entspringt, das nicht in der bisher letzten Auslegung, die in der Geschichte der Metaphysik vorgelegt worden ist, versandet, das nicht stecken bleibt in dem als „Grundzug der Seiendheit des Seienden“ vorgestellten „Willen zum Willen“, der die „Wirklichkeit des Wirklichen zur bedingungslosen Machbarkeit der durchgängigen Vergegenständlichung ermächtigt“ (303). Zugleich sollte aber auch deutlich werden, daß diesem wesentlichen Fragen, dem „fragenden Denken“ die Wahrheit des Seins nicht der „unbekannte ungegründete Grund“ (304) bleibt, weil es „schon in die Überwindung der Metaphysik eingegangen ist“ (303). Indem dieses Denken „aus dem Grund der Metaphysik“ denkt, und das heißt zugleich metaphysisch *und* „nicht mehr metaphysisch“ denkt (304), weil es durch die „Grundstimmung der Angst“ (305 f.) und die „lautlose

görme denemesini, temellendirilmemiş ve temelsiz bularak geri çevirir. Bu vazgeçmeyle ama kendini, “Var-olmamızın temel olgusu” (110) olan heyecanda -özellikle Varolanın bütünüünün ötesine götüren “korku temel heyecanında” (111 v.d.)- olduğu gibi, Varolanın bütünüünün açığa çıkmasından eder. Hernekadar sadece Hiçin açığa çıkması sayesinde “Varolmanın temelinde” “Varolanın tüm yabancılığı bizi kaplıyorsa” ve sadece “hayretin temelinde- yani Hiçin açığa çıkmasından”, “niçin?” kaynaklanabiliyorsa da, alışlagelmiş düşünme “temel”e ve “temellendirme”ye ilişkin her türlü sorgulamayı engeller, fakat buna rağmen “Varolmanın temel olgusu” olarak metafizik, kendini “derin temel” (122) olarak gösterir.

2. “Ders”e yazılan “Sonsöz”ün amacı, özlü düşünmenin, şimdiye kadarki metafiziğin tarihinde ortaya atılan son yorumunda başarısızlığa uğramayan, “Varolanın Varolanlığının temel özelliği” olarak tasarımılanan “istemeyi isteme”de -“gerçek olanın gerçekliğini biteviye nesnelleştirmenin koşulsuz yapılabilirliğine yetkili kılan istemeyi istemedede-” (303) takılıp kalmayan bir sorgulamadan fışkırdığını vurgulamaktı. Aynı şekilde açıklığa kavuşturulmalıydı ki, bu özlü düşünmeye, “sorgulayıcı düşünmeye” Varlığın hakikati “bilinmeyen temellenmemiş temel” (304) olarak kalmaz, çünkü o düşünme “zaten metafiziğin aşılması safhasına girmiştir” (303). Bu düşünme “metafiziğin temelinden çıkarak” düşünöldüğünden, bu demek ki aynı zamanda metafizik ve “metafizik olmayan” bir şekilde düşündüğünden, o “korku temel heyecanı” (305 v.d.) ile ve “Varlığın sedasız

Stimme des Seins“ (306, 310) „in den Schrecken des Abgrundes“ (306f., vgl. 312) gestimmt, heimisch ist im Ereignis der Übereignung von Sein und Wesen des Menschen, wohnt es in der „Nachbarschaft zum Unzerstörbaren“ (311).

3) In der „*Einleitung*“ wird deshalb die Frage aufgeworfen: „Was ist die Metaphysik von ihrem Grunde her gesehen... im Grunde?“ Heidegger antwortet: in allen ihren Auslegungen, ob als Geist oder Stoff, ob als Leben oder Wille, ob als Subjekt oder als ewige Wiederkehr des Gleichen, vollzieht sich in der Metaphysik ein Vorstellen des Seienden als solchen und im Ganzen zwar stets „im Lichte des Seins“ (365), das *Sein selbst* kommt dabei aber gerade nicht in die Sicht des Denkens. Das heißt: es bleibt, weil das Sein nicht durch das Nichts als den „Schleier des Seins“ *enthüllt* wird, *verhüllt*, ob und wie das Sein selbst sich in der Metaphysik und als dieses „anbringt“ (366). Somit bleibt das Sein in seiner Wahrheit, also in seinem entbergend (verhüllenden) Wesen ungedacht und die Offenheit des Seins unbeachtet. Insofern aber die Metaphysik, die jetzt als Inbegriff für die Philosophie als solche genommen wird, sich nicht an das Sein als Sein „kehrt“, so wie die Wurzel der von René Descartes als Baum vorgestellten und versinnbildlichten Philosophie sich nicht an den Grund und Boden „kehrt“, verläßt die Metaphysik ihren „Grund“, also die Wahrheit des Seins (367), ohne ihm doch entgehen zu können. Wenn aber das Denken wesentlich an die Wahrheit des Seins denkt, also „Andenken“ ist, verläßt es *seinerseits*, indem es in den „Grund der Metaphysik“ *zurückgeht*, die *Metaphysik*.

So kann Heidegger das Verhältnis von *andenkendem* Denken und *metaphysischem* Denken nun dahingehend kennzeichnen: „Die Metaphysik bleibt das Erste der Philosophie. Das Erste des Denkens erreicht sie nicht. Die

sesi" (306, 310) ile "uçurumun dehşetinde" (306f.; bkz. 312) heyecanlanarak Varlık ve insanın özünün tesliminin Olagelmesinde yerli yurtlu olduğundan, "yıkılamayacak olanın komşuluğunda" (311) ikamet eder.

3. "*Giriş*"te o nedenle şu soru ortaya atılır: "Temelinden bakıldığında metafizik, "temelde nedir?" Heidegger bunu şöyle yanıtlar: bütün yorumlamalarında, ister tin veya madde, ister yaşam veya isteme, ister özne veya aynı olanın ebedî dönüşü olsun, metafizikte Varolanın Varolan olarak tasarımılanması ve Varolanın bütününün bu şekilde tasarımılanması gerçekleşir: gerçi hep "Varlığın ışığı altında" (365) olur bu, fakat bu arada Varlığın kendisi düşünmenin görüş alanına girmez. Bütün bu yorumlamalarda Varlığın kendisini metafizikte varlık olarak "getirip getirmediği" (366) ve bunun nasıl olduğu, Varlık, "Varlığın peçesi" olan Hiç tarafından açığa çıkarılmadığından, örtük kalır. Böylece Varlık, hakikati içinde, yani açığa çıkaran (açığa çıkarmakla örtük bırakan) özünde düşünülmeden kalır ve Varlığın açıklığına dikkat edilmez. Fakat şimdi tüm felsefeyi içeren kavram olarak kullanılan metafizik, Varlık olarak Varlığa kendini "çevirmediği" için, aynı şekilde René Descartes tarafından bir ağaca benzetilip, gözler önüne getirilen felsefenin kökleri de temel ve toprağa "dönmediği" gibi, metafizik kendi "temeli"ni, yani Varlığın hakikatini (367), ondan kurtulmasa da terkeder. Fakat düşünme, özünde Varlığın hakikati üzerine eğilirse, yani "üzerine-düşünme" ise, o kendisi açısından, "Metafizik'in temeline" geri dönerken, metafiziği terkeder.

Böylece artık Heidegger, üzerine-düşünen Düşünme ile metafizik düşünme arasındaki ilişkiyi şöyle belirleyebilir: "Metafizik, felsefenin ilk adımı olarak kalır. Düşünmenin ilk adımına ise ulaşamaz. Metafizik, Varlığın hakikati üzerine

Metaphysik ist im Denken an die Wahrheit des Seins überwunden.“ (367) Und auch die Konsequenz im Blick auf den Menschen tritt nun deutlich zutage; denn erst wenn es dem denkenden Denken oder, wie Heidegger terminologisch sagt, dem „Andenken“ glückt, „in den Grund der Metaphysik zurückzugehen“, könnte es einen „Wandel des Wesens des Menschen“, der bislang als *animal rationale sive metaphysicum* angesprochen worden ist, „mitveranlassen“ (368). Dem „andenkenden Denken“ kann es nun allerdings nicht um eine neue Grundlegung und Fundamentierung der Philosophie gehen, weshalb Heidegger ausdrücklich auf seinen ursprünglichen früheren Leittitel für sein Denken, also „Fundamentalontologie“, zur Vermeidung solcher Mißverständnisse verzichtet (380).

Entsprechend der *Vierfalt* des seinsandenkenden, im Ereignis Wohnung nehmenden Denkens geht es einzig und allein um das wechselweise Verhältnis sowohl von „Ankunft“ oder „Ausbleiben der Wahrheit des Seins“, um „die Nähe und Ferne“, die jedem Seienden vorausgeht, um das Sich-„ereignen“-Können des Bezugs des Seins selber zum Wesen des Menschen und schließlich um ein Denken, das nicht, wie das der Metaphysik durch „Abkehr von ihrem Grunde“, dem Bezug des Seins zum Menschen sein „Leuchten“, d. h. sein von sich her Zeigen verwehrt, sondern des Menschen „Gehören in das Sein“ zur Erfahrung bringt (368 f.).

Es steht bei der wieder *fraglich* gemachten Frage „Was ist Metaphysik?“ also mehr auf dem Spiel als eine neue Philosophie oder als eine neue Grundlegung oder gar, die Grundlegungsproblematik auf die Spitze treibend, als eine sog. Letztbegründung der Philosophie. Es steht auf dem Spiel und zur „Entscheidung“ (369), ob die Metaphysik, sprich die Philosophie als solche weiterhin, wenn auch

düşünme ile aşılmıştır “(367). Ve şimdi bunun insan açısından sonucu da ortaya çıkar; çünkü ancak düşünen düşünme veya Heidegger’in kendi terminolojisindeki şekliyle “üzerine-düşünme”, “metafiziğin temeline geri dönmeyi” başarabilirse, bugüne kadar *animal rationale sive metaphysicum* olarak adlandırılan “insanın özünün değişmesine” de “neden olabilir” (368). Fakat “üzerine-düşünen düşünme” için şimdi, felsefenin yeni bir temellendirmesi ve temellenmesi söz konusu olamaz; Heidegger bu tip yanlış anlamalara yol açmamak için kendi asıl başlığından, “Temel Ontoloji”den bu nedenle vazgeçmiştir (380).

Varlık-üzerine-düşünen, Olagelmede ikamet eden düşünmenin dörtlülüğüne uygun olarak, tek önemli olan, “Varlığın hakikatinin gelişi veya gelmeyişinin” karşılıklı ilişkisi, her Varolandan önce gelen “yakınlık ve uzaklık”, Varlığın kendisinin insanın özüne olan bağının kendisini-“olagetirebilmesi”, ve nihayet metafiziğin düşünmesinde olduğu gibi, “kendi temelinden yüz çevirme” ile Varlığın insana olan bağına kendi “ışığını”, yani kendini kendinden çıkarak göstermesini engellemeyen, insanın “Varlığa ait” olduğunun tecrübesini edindiren bir düşünmedir (368 v.d.).

Yeniden kuşkulu hale getirilen “Metafizik nedir?” sorusunda yeni bir felsefe veya yeni bir temellendirmeden veya hatta – temellendirme sorununu keskinleştirirsek– felsefenin bu son temellendirmesi denilenden daha çok şey söz konusudur. Söz konusu olan ve “karar” verilmesi gereken (369), metafiziğin, yani felsefe olarak felsefenin bundan böyle de her ne kadar “o,

„ohne ihr Wissen die Schranke“ ist, die „dem Menschen den anfänglichen Bezug des Seins zum Menschenwesen verwehrt“ (370), oder ob die „Seinsverlassenheit“ und die „Seinsvergessenheit“ (371) zur Erfahrung gebracht werden und dem immer verbreiteteren und sich verfestigenden Sich-Einrichten in der Vergessenheit ein Riegel vorgeschoben beziehungsweise die Maske vom Gesicht genommen wird. Es steht auf dem Spiel, ob weiterhin *Philosophie* betrieben oder mit *dem Denken*, das das „zu Denkende“ erfährt, begonnen wird. Im Blick auf den Bezug des Seins zum Menschen bleibt daher „in der Not der Seinsvergessenheit“ die *Frage* „Was ist Metaphysik?“ nach Heideggers eigenen Worten „das Notwendigste alles Notwendigen für das Denken“ (371).

Das ist so, weil in der rechtverstandenen Frage „Was ist Metaphysik?“ nicht nur die von der Metaphysik aus nicht und nie zu fragende „*Seinsfrage*“ (370, Herv. R.W.) steckt, sondern auch die Frage „*Was heißt Denken?*“, diejenige Frage also, die das vorstellende Denken „durch ein vom Sein selbst ereignetes und darum dem Sein höriges Denken“ (372) ablöst – wobei mit dem Wort „hörig“, entgegen der pejorativen Bedeutung dieses Wortes in der Alltagssprache, ein auf das Sein hörendes, ihm zugehörendes und ihm gehörendes Denken gemeint ist –, und zwar ablöst durch ein „Denken“, das „denkender“ wird, durch ein *denkenderes Denken* (371).

In der Frage „Was ist Metaphysik?“ steckt aber auch die *Frage nach dem Wohnen* des Menschen, nach dem Wo seines Heimischseins; denn nachdem aufgedeckt ist, daß sein Wesen nicht mehr wie bisher in der Subjektivität oder in der Rationalität untergebracht werden kann, sondern aus dem Bezug des Seins zum Wesen des Menschen und aus seinem Verhältnis zur Offenheit, das, aus dem „Da“ des Seins heraus gedacht, „Dasein“ genannt wird und

bilmeden bir engel" teşkil ediyorsa da "insana, Varlığın insan varlığına olan köklü bağına mani olan" (370) bir engel teşkil edip etmeyeceği veya "Varlık-bırakılmışlığı" ve "Varlık-unutulmuşluğu" (371)nun tecrübesi edinilip, bu unutulmuşluk içinde daha yayılan ve sağlamlaşan kurulmaya bir sürgü çekilip çekilmeyeceği, yani metafiziğin maskesinin düşürülüp düşürülmeyeceğidir. Sözkonusu olan, bundan sonra da felsefenin yapılıp yapılmayacağı veya "düşünülmesi-gereken"in tecrübesini edinen düşünmeye başlanıp başlanmayacağıdır. Varlığın insana olan bağı açısından "Varlık-unutulmuşluğunun yarattığı vazgeçilmez ihtiyaç içinde" "Metafizik nedir?" sorusu, Heidegger'in kendi sözleriyle "düşünme için tüm zorunlulukların en zorunlusu" olarak kalır (371).

Bu böyledir, çünkü doğru anlaşılan bir "Metafizik nedir?" sorusunda sadece metafizik açısından hiçbir zaman sorulamayacak olan "Varlık sorusu" (3.70, vurgu R.W.) değil, "düşünmenin anlamı nedir?" sorusu da bulunur; yani tasarımıyıcı düşünmeyi "Varlığın kendisi tarafından olagetirilen ve bu nedenle de Varlığa kulak kabartan düşünme" (372) ile safdışı bırakma sorusu. Tabii buradaki "kulak kabartma" sözcüğü, günlük kullanımındaki kötü anlamına karşılık, Varlığı dinleyen, ona ait olan ve ona uygun olanı kastederek; ve bu soru, o düşünmenin yerine, "düşünen" bir "düşünme"yi, "düşünürce düşünme"yi koyarak onu safdışı bırakır (371).

Fakat "Metafizik nedir?" sorusu içinde insanın ikameti sorusu da, onun nerede yerli yurtlu oluşuyla ilgili soru da bulunur; çünkü insanın özünün şimdiye kadar olduğu gibi öznellik ve akılçılık içine sığdırılamayacağı keşfedildikten sonra ve Varlığın, insanın özüne olan bağından ve onun açıklıkla olan ilişkisinden, Varlığın "var"ından çıkılarak düşünülüp "Varolma"

„als die Ortschaft der Wahrheit des Seins erfahren und dann entsprechend gedacht werden soll“ (373), ist die *Wohnfrage* die Dafrage. Das Da ist das Wo, in das Mensch und Sein, einander brauchend, ver-eignet sind. Wenn Heidegger in diesem Zusammenhang in der „*Einleitung*“ auf „Sein und Zeit“ zurückgreift – was hier nicht verfolgt zu werden braucht –, und er dabei *Existenz* als das Offenstehen für die Offenheit des Seins, „in der es steht, indem es sie aussteht“, kurz als ekstatische „Inständigkeit“ charakterisiert (374), bezeichnet er zwar diese Besinnung auf das Wesen des Menschen als „im Dienst der Frage nach der Wahrheit des Seins“ stehend (372, 375), d. h. kennzeichnet er die Seinsfrage als die „einzige Frage des Denkens“ (375), spricht dabei aber die „eigentliche und einzige Frage von S.u.Z.“ (378) an.

In der Frage „Was ist Metaphysik?“, von der Heidegger sagt, daß für die Besinnung und für die „Veranlassung des Übergangs vom vorstellenden in das andenkende Denken“, das er im Verhältnis zum metaphysischen Denken nun auch das „andere Denken“ nennt, „nichts nötiger“ ist als eben diese Frage (381), steckt schließlich auch die letzte Wendung des Fragens von Heidegger, die *Frage nach dem Ereignis*. Mit der „Grundfrage der Metaphysik“, von der wir gehört haben, daß „das Nichts selbst sie erzwingt“, mit der Frage „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ (122) schließt Heidegger seine „*Vorlesung*“, nicht, um sie zu *beschließen*, sondern um den Wesenssinn der Frage „Was ist Metaphysik?“ *aufzuschließen*. Deshalb wird diese Frage im „*Nachwort*“ dahingehend ausgelegt, daß „einzig der Mensch unter allem Seienden, angerufen von der Stimme des Seins, das Wunder aller Wunder erfährt: *Daß* Seiendes *ist*“ (307, vgl. 310) und daß er das „wesentliche Denken“ als „ein Ereignis des Seins“ erfährt (308).

diye adlandırılan ve “tecrübesi Varlığın hakikatinin yeri olarak edinilen ve buna uygun olarak düşünülmesi gereken” (373), “Varolma” diye adlandırılırsa, ikamet sorusu bir Var-sorusudur. Var, insanın ve Varlığın, birbirlerini gereksinerek kenetlendikleri yerdir. Heidegger bu bağlamda “Giriş”inde “Varlık ve Zaman”a atıfta bulunarak -ki burada bu konuyu takip etmeye gerek yoktur-, Varoluşu Varlığın açıklığı için açıkta durmak -ki Varoluş bu açıklık “içinde ona tahammül ederek durur”-, kısaca onu ekstatik olarak “içinde ısrar etmek” diye nitelediğinde; gerçi insanın özüne ilişkin bu düşüncüyü “Varlığın hakikati sorusunun hizmetinde” (372, 373) olarak belirler, yani Varlık sorusunu “düşünmenin biricik sorusu” (375) diye belirler, fakat onun, “V.v.Z.’ın asıl ve biricik sorusu” (378) olduğunu da belirtir.

Heidegger’in söylediği şekliyle, “tasarımlayıcı düşünmeden üzerinde-düşünücü düşünmeye geçişi sağlamak” için -buna artık Heidegger metafizik düşünme ile ilişkisinde “başka düşünme” de demektedir-, “Metafizik nedir?” sorusundan “daha gerekli hiçbir şey” yoktur (381); bu soruda nihayet Heidegger’in sorgulamasının son biçimi olan Olagelme sorusu da yatmaktadır. Heidegger “Ders”ini, daha önce “Hiçin kendisinin zorladığı” “metafiziğin temel sorusu” ile “niçin hep Varolan var da, Hiç yok?” (122) sorusu ile “Ders”i sona erdirmek için değil, “Metafizik nedir?” sorusunun özlü anlamını yeni baştan açmak için bitirir. Bu soru bu nedenle “Sonsöz”de etraflıca yorumlanır: “tüm Varolanlar içinde yalnız ve yalnız insan, Varlığın sesi ona seslenince mucizeler mucizesinin tecrübesini edinir: Varolan vardır (307; bkz. 310) ve o “özlü düşünmenin” tecrübesini “Varlığın Olagelmesi” olarak edinir (308).

In der „*Einleitung*“ wird hervorgehoben, daß diese Frage nicht „beim Seienden anfragt“, sondern fragt, woher es kommt, daß überall das Seiende „jegliches ‚ist‘ für sich beansprucht“ (382). In solchem Sinne steht nicht nur am ‚Ende‘ der „Antrittsvorlesung“ und am ‚Ende‘ der „*Einleitung*“, sondern am ‚Ende‘ der Metaphysik, sprich Philosophie als solcher nicht allein die Frage: „Was bleibt rätselhafter, dies, daß Seiendes ist, oder dies, daß Sein ist?“, sondern, und hier bricht nun die Frage nach dem Ereignis, die, wie gesagt, seit 1936 für Heidegger zur Leitfrage seines Denkens geworden ist und die Fraglichkeit der eben aufgeworfenen Alternativfrage intensiviert, hervor: „Oder gelangen wir auch durch diese Besinnung noch nicht in die Nähe des Rätsels, das sich mit dem Sein des Seienden ereignet hat?“ (383)

Alle diese Fragen müßten nun in der *Zwischenzeit* zwischen 1929 und 1949 und sie müßten in der *Folgezeit* bis zu seinem Tod und durch die Nachlaß-Veröffentlichungen über diesen hinaus verfolgt werden.¹⁰ Dies hieße nicht nur diejenigen Veröffentlichungen zur Kenntnis zu nehmen, die diese *Fragen* beziehungsweise dieses *Fragen* ausdrücklich im Titel tragen: „Die Frage nach dem Ding“ von 1953, „Die Frage nach der Technik“ ebenfalls von 1953, „Zur Seinsfrage“ von 1955 beziehungsweise 1956, „Was ist das – die Philosophie?“ von 1956, sondern machte erforderlich wenigstens auch „Bauen Wohnen Denken“ von 1951, „Identität und Differenz“ von 1957, „Zur Sache des Denkens“ von 1969¹¹ und „Vier Seminare“ von 1977

¹⁰ Berücksichtigt werden müßten auch die Randbemerkungen, die allerdings nicht datiert sind. Vgl. ferner Zur Seinsfrage (1956), in: GA 9, 417 ff.

¹¹ Heranzuziehen ist auch Heideggers Vortrag zum Ludwig Binswanger – „Feier-Abend“ unter dem Titel „Zur Frage der Bestimmung der Sache des Denkens“ (hg. von Hermann Heidegger, St. Gallen 1984).

“Giriş”te bu sorunun “Varolanı sormadığı”, her tarafta Varolanın “her türlü ‘vardır’ ifadesini kendine mal etmesi”nin nereden geldiği sorusunu sorduğu vurgulanır (382). Bu anlamda, sadece “Tören Dersi”nin ‘sonunda’ ve “Giriş”in ‘sonunda’ değil, metafiziğin, yani felsefenin ‘sonunda’ sadece “hangisi daha esrarlı olarak kalmakta: Varolanın olması mı, Varlığın olması mı?” sorusu bulunmaz ve işte burada Olagelme sorusu, söylendiği gibi 1936’dan beri Heidegger’in düşünmesinin temel sorusu haline gelmiş olan ve şimdi ortaya atılan alternatif sorunun, kuşkululuğunu yoğunlaştıran Olagelme sorusu ortaya çıkar: “Yoksa biz, kendini Varolanın Varlığı ile olagetiren bilmecenin bunca kafa yorduktan sonra da biraz daha yakınına hâlâ gelemiyor muyuz?” (383).

Bütün bu sorular şimdi 1929 ve 1949 arasındaki zamanda ve bundan sonraki zamandan ölümüne kadar ve ölümünden sonra yayınlanan eserlerinde takip edilmelidir.¹⁰ Bu, sadece bu soruları, yani bu sorgulamayı açıkça başlıkta taşıyan şu eserlerin dikkate alınması gerektiği anlamına gelmez: “Şey Sorusu” (1953), “Teknik Sorusu” (1953), “Varlık Sorusu Hakkında” (1955 ve 1956), “Nedir bu?-Felsefe” (1956). Ayrıca “İnşa Etmek, İkamet etmek, Düşünmek” (1951), “Özdeşlik ve Ayrım” (1957), “Düşünmenin Meselesi Hakkında” (1969)¹¹ ve “Dört Seminer” (1977) başlıklı eserleri de elden geçirmek

¹⁰ Tarihleri belli olmamakla birlikte, dipnotlar da dikkate alınmalıdır. Bkz. “Varlık Sorusu Hakkında” (1956), GA 9, 417 v.d.

¹¹ Ayrıca Heidegger’in Ludwig Binswanger’in “Feier-Abend”ı için yaptığı “Düşünmenin Meselesinin Belirlenmesi Sorusu Hakkında” (yayma hazırlayan Hermann Heidegger, St.Gallen 1984) başlıklı konuşması da dikkate alınmalıdır.

heranzuziehen. Es wäre aber schon viel gewonnen, wenn es gelungen wäre, anhand des Komplexes von Heideggers Freiburger „Antrittsvorlesung“ und ihrer Auslegung im „Nachwort“ und in der „Einleitung“ die Aufmerksamkeit auf das *vierfältige Fragen* Heideggers, wenn nicht gar zu lenken, so doch vielleicht zu steigern. Dann wären die Überlegungen ein Beitrag, die anfängliche Unzufriedenheit mit dem Angebotenen vielleicht abzubauen.

yararlıdır. Fakat Heidegger'in Freiburg'daki "Tören Dersi" ve onun "Sonsöz" ile "Giriş"teki yorumlamalarından oluşan bütünlük aracılığıyla dikkati Heidegger'in dörtlü sorgulaması üzerine -yöneltmek olmasa bile- çekerek, bu dikkati artırmakla zaten çok şey kazanılmış olur. Belki o zaman, başlangıçtaki memnuniyetsizliği şimdi sunulan ile ortadan kaldırmada bu düşüncelerin bir katkısı olabilir.

“Was ist Metaphysik?” (1929)

“Nachwort zu ‘Was ist Metaphysik?’ ” (1943)

“Einleitung zu ‘Was ist Metaphysik?’ ” (1949)

KONKORDANZ I

Konkordanz der Seitenzahlen der Einzelausgabe “Was ist Metaphysik?”, (Vittorio Klostermann, 12. Aufl. Frankfurt am Main 1981) zu Band 9 der Gesamtausgabe (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976) und der 1. Auflage und der 2. Auflage der Einzelausgabe der Wegmarken (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967 und 2. erw. und durchgesehene Ausgabe 1978).

Was ist Metaphysik?

Einzel- ausgabe	Gesamt- ausgabe Band 9	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
24	103	1	103
25	104	2	104
26	105/6	3	105
27	106/7	4	106
28	107/8	5	107
29	108/9	6	108
30	109/10	7	109
31	110/1	8	110
32	111/2	9	111
33	112/3	10	112
34	113/4	11	113
35	114/5/6	12	114
36	116/7	13	115
37	117/8	14	116
38	118/9	15	117
39	119/20	16	118
40	120/1	17	119
41	121/2	18	120
42	122	19	121

Nachwort zu "Was ist Metaphysik?"

Einzel- ausgabe	Gesamt- ausgabe Band 9	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
43	303	99	301
44	304/5	99/100	302
45	305/6	100/1	303
46	306/7	101/2	304/5
47	307/8	102/3	305/6
48	308/9	103/4	306
49	309/10	104/5	307
50	310/1	105/6	308
51	311/2	106/7	308/9
52	312	107/8	309/10

Einleitung zu "Was ist Metaphysik?"

Einzel- ausgabe	Gesamt- ausgabe Band 9	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
7	365/6	195	361
8	366/7	196	362
9	367/8	197	363
10	368/9	197/8	363/4
11	369/70	198/9	364/5
12	370/1	199/200	365/6
13	371/2	201	367
14	372/3	201/2	367/8
15	373/4	202/3	368/9
16	374/5	204	370
17	375/6	205	371
18	376/7/8	206	372
19	378/9	206/7	372/3
20	379/80	208	374
21	380/1	208/9	374/5
22	381/2	210	376
23	382/3	211	377

KONKORDANZ II

Konkordanz der Seitenzahlen von Band 9 der Gesamtausgabe (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976) zur Einzelausgabe "Was ist Metaphysik?" (Vittorio Klostermann, 12. Aufl. Frankfurt am Main 1981) und der 1. Auflage und der 2. Auflage der Einzelausgabe der Wegmarken (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967 und 2. erw. und durchgesehene Ausgabe 1978).

"Was ist Metaphysik?"

Gesamt- ausgabe Band 9	Einzel- ausgabe	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
103	24	1	103
104	25	2	104
105	26	3	105
106	26/7	3/4	105/6
107	27/8	4/5	106/7
108	28/9	5/6	107/8
109	29/30	6/7	108/9
110	30/1	7/8	109/10
111	31/2	8/9	110/1
112	32/3	9/10	111/2
113	33/4	10/1	112/3
114	34/5	11/2	113/4
115	35	12	114
116	35/6	12/3	114/5
117	36/7	13/4	115/6
118	37/8	14/5	116/7
119	38/9	15/6	117/8
120	39/40	16/7	118/9
121	40/1	17/8	119/20
122	41/2	18/9	120/1

Nachwort zu "Was ist Metaphysik?"

Gesamt- ausgabe Band 9	Einzel- ausgabe	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
303	43	99	301
304	44	99/100	302
305	44/5	100/1	302/3
306	45/6	101/2	303/4
307	46/7	102/3	304/5
308	47/8	103/4	305/6
309	48/9	104/5	306/7
310	49/50	105/6	307/8
311	50/1	106/7	308/9
312	51/2	107/8	309/10

Einleitung zu "Was ist Metaphysik?"

Gesamt- ausgabe Band 9	Einzel- ausgabe	Wegmarken 1. Auflage	Wegmarken 2. Auflage
365	7	195	361
366	7/8	195/6	361/2
367	8/9	196/7	362/3
368	9/10	197/8	363/4
369	10/1	198/9	364/5
370	11/2	199/200	365/6
371	12/3	200/01	366/7
372	13/4	201/2	367/8
373	14/5	202/3	368/9
374	15/6	203/4	369/70
375	16/7	204/5	370/1
376	17/8	205/6	371/2
377	18	206	372
378	18/9	206/7	372/3
379	19/20	207/8	373/4
380	20/1	208/9	374/5
381	21/2	209/10	375/6
382	22/23	210/11	376/7
383	23	211	377

Richard Wisser'in Metninde Geçen Kısaltmalar

- GA Martin Heidegger –Gesamtausgabe (Bütün Eserleri), Frankfurt a.M.: Klostermann 1975 v.d. (Cilt numarası ayrıca yazılıdır.)
- ID Identität und Differenz 1957 (Özdeşlik ve Ayrım), Pfullingen 1986 (8. Baskı)
- WM Was ist Metaphysik? (Metafizik nedir?), Frankfurt a. M.: Klostermann 1949
- WM Wegmarken – Gesamtausgabe 9 (Yol İşaretleri), ed. Friedrich-Wilhelm von Hermann, Frankfurt a.M.: 1976
- IG Martin Heidegger im Gespräch (M. Heidegger ile Sohbet), ed. Richard Wisser, Freiburg/München 1970

Metafizik Nedir?

Martin Heidegger

Hatta “metafizik nedir?” sorusunun aslında çift anlamlı olduđu ortaya çıkarsa –çünkü bu soru, felsefe olarak felsefeyi bir ağaca benzeten ve onun kökünü metafiziğin oluşturduğunu ifade eden René Descartes’ın söylediđi gibi, sadece metafiziğin ne olduđunu sormaz, metafiziğin kendisiyle ilgili bütün temellendirme ve temel kabüllerinde üzerine eğilmediđi “metafiziğin temeli”nin ne olduđunu da sorar-, bu durumda hoşnutsuzluk daha artabilir, çünkü artık deđil bir kökü göstermek, tek bir palamut dahi ortaya konamayabilir.

Bu bakımdan “metafizik nedir?” sorusu sadece “metafizik ne deđildir?” sorusunu aşmakla kalmaz, doğrudan doğruya ve açık açık “-dir”in ne olduđunu sorar; çünkü onsuz metafizik olmaz, oysa metafizik kendini ona yöneltmek yerine, ondan kaçır. Peki ama neye dayanarak okuyucunun memnuniyeti beklenebilir ki?



9 789757 748007