

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>

DÜŞÜNCEYE ÇAĞIRAN

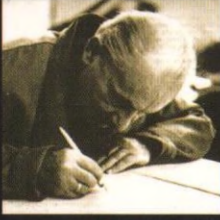
YURT MÜDAFAASI

MARTIN HEIDEGGER

WILLIAM MCNEILL • KAI HAMMERMEISTER



Say



Düşünceye artık yurt müdafaası çağırıyor. Başkası değil. Ve yurt müdafaası düşünceye çağırıyor. Başka bir şeye değil. Yurdu içinde bulunduğu bu müdafaaya muhtaç durumdan ancak düşünce çekip çıkarabilir. Bu müdafaayı hakkıyla ancak düşünce yapabilir, başkası değil. Düşüncenin dışında bu müdafaaya soyunacak olanlar müdafaaya çağırın yurdu ancak daha hazin şeylere muhtaç hale getirirler.

Yurt müdafaası yurt topraklarını korumaktan ibaret değildir. Yurt topraklarının korunması kuru kuruya toprak davası gütmekten ibaret değildir. Yurt müdafaası yurt havasının yurt topraklarının üzerinde özgürce dolaşmasının yolunu açmaya katkıda bulunmaktır. Yurt havası yurt topraklarının üzerinde özgürce dolaştığı vakit yurt sakinlerinin üzerine kol kanat gerer. Ve böyle bir kol kanat germenin altında onların her biri kendince yurt havasını teneffüs ve terennüm eder.

Onun içindir ki "Hattı müdafaa yoktur sathı müdafaa vardır, o satıh bütün vatandır" şiarı gerektiği gibi anlaşılabilmiş olsaydı kendi dışındaki hatlara sağır her türlü hat müdafaasının nihayetinde satıha kast edeceği anlaşılmış ve her türlü eksik noksan müdafaanın daha başlatılmadan önüne geçilmiş olurdu.

Böyle bir müdafaanın yolu bu müdafaanın erlerini yetiştirmekten, bu da böyle bir müdafaanın çetinliğine direnebilecek yurt yeteneklerinin ziyan olmamasına azami derecede duyarlık göstermekten geçer.



7,50 TL

online satış:
www.saykitap.com



DÜŞÜNCEYE ÇAĞIRAN YURT MÜDAFAASI

Martin Heidegger

(d. 1889, Baden – ö. 1976, Freiburg im Breisgau)

Varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden biri olarak bilinen Alman filozof. Freiburg Üniversitesi'nde Katolik ilahiyatı ve Hıristiyan felsefesi okudu. 1914'te *Psikolojide Yargı Kuramı* adlı doktora teziyle dikkat çekmeye başladı. 1923'te Marburg Üniversitesi'ne profesör oldu. 1933 yılında, Freiburg Üniversitesi'ne rektör olarak seçildi. Hitler'in güç kazandığı dönemde, Nazi Partisi'ne katıldı. Nazilere katıldığı gerekçesiyle 1945'te üniversiteden uzaklaştırıldı, ama 1952'de tekrar üniversitedeki görevine döndü.

Heidegger'in felsefesine göre, insan, varoluşun ortasına öylece, *orada-bir-varlık olarak* (Dasein) atılmıştır. Bu bir tercih ya da seçim sonucu değildir. İnsan bu *birakılmışlık* içinde tercihler ve seçimleriyle kendi yaşamını ileriye doğru *kurar*. İnsan, bırakılmışlığında ölüme yazgılıdır ve varoluşunu buna göre gerçekleştirmelidir. Heidegger'in felsefesinde ölüm fikri, bu bakımdan önemli yer tutar. Fenomenolojiyi 'Varlık' sorunu bağlamında yeniden yorumlayan, felsefe-dışı sayılan pek çok kavramı (kaygı, sıkıntı, ölüm, vb.) felsefeye taşıyan Heidegger, 'teknik'in gelişimiyle birlikte modern dünyanın eleştirisini de yapmaya yönelmiştir.

Başlıca eserleri:

Sein und Zeit (1927), *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1936-68), *Holzwege* (1935-46), *Der Ursprung der Kunstwerkes* (1935-1936), *Die Zeit Des Weltbildes* (1938), *Was heisst Denken?* (1952), *Was ist Metaphysik?* (1927).

William McNeill

1961’de doğdu. DePaul Üniversitesi’nde felsefe profesörü olan McNeill, Essex Üniversitesi’nde eğitim gördü. Halen DePaul Üniversitesi’nde Heidegger dersleri vermektedir. Heidegger’den çeviriler de yapan McNeill, Heidegger’le ilgili iki kitap hazırlamıştır. Bunlardan *The Glance of the Eye* (1999) Heidegger düşüncesiyle Grek felsefesi, özellikle de Aristoteles arasındaki ilişkiyi incelemekte; ikincisi, *The Time of Life* (2006) Heidegger’in etik felsefesine etkilerini incelemektedir.

Kai Hammermeister

Tübingen ve Virginia üniversitelerinde felsefe, Alman edebiyatı ve retorik eğitimi alan Kai Hammermeister’in uzmanlık alanları Kıta Avrupası felsefesi, estetik, hermeneutik, Alman İdealizmi, düşünce tarihidir. Monografileri: Hans-Georg Gadamer (1999/2006); *The German Aesthetic Tradition* (2002); *Kleine Systematik der Kunstfeindschaft zur Geschichte und Theorie der Ästhetik* (2006); Jacques Lacan (2008).

Martin Heidegger
W. McNeill & K. Hammermeister

DÜŞÜNCEYE
ÇAĞIRAN
YURT MÜDAFAASI

Çeviren ve yayıma hazırlayan:
Ahmet Aydoğan

SAY

Say Yayınları

Düşünce

Düşünceye Çağırın

Martin Heidegger

W. McNeill & K. Hammermelster

ISBN 978-975-468-903-7

Sertifika No: 10962

Yayın Hakları © Say Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayın Yönetmeni: Aslı Kurtsoy Hısım

Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Aydoğan

Editör: Derya Önder

Sayfa Düzeni: Tülay Malkoç

Baskı: Kurtiş Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi

No: 12/74 Topkapı/İstanbul

Tel: (0212) 613 68 94

1. Baskı: Say Yayınları, 2010

Say Yayınları

Ankara Cad. 54 / 12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80

web: www.sayyayincilik.com

e-posta: sayyayinlari@ttmail.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 54 / 4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80

e-posta: dagitim@saykitap.com

online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ7

I. HAZIRLIK

YURT MÜDAFAASI DÜŞÜNCEYE ÇAĞIRIYOR19

A. Aydoğan

II. MESELE

**TEKNOLOJİNİN HÜKÜM SÜRDÜĞÜ DÜNYADA
İNSANIN KADERİ: YURTSUZLUK**

Gelassenheit35

M. Heidegger

III. İNCELEME

YURDUN VE YURTSUZLUĞUN ANLAMI

Heidegger'de Heimat Düşüncesi53

W. McNeill

IV. YORUM

YOKSULLAŞAN DÜŞÜNCE: HEIMAT

Heidegger'den Gadamer'e Değişen Heimat101

K. Hammermeister

SUNUŞ

Düşüncenin Çağırısı'nın (2008) öncülük ettiği, *Düşüncenin Çağırdığı*'nın (2009) derinleştirerek devam ettirdiği, hiç kuşkusuz çok daha hacimli ve derinlikli çalışmaları hak eden düşüncenin günümüz dünyasındaki sorunlarına, daha doğrusu günümüz dünyasının düşünceye biganeliğine ve onun muhtemel sebeplerine adanmış düşünce risaleleri bu kitapla, *Düşünceyi Çağırın* ile sona eriyor. Belki bu sona eriş yeni bir başlangıcın kapısını aralayacak. Bunu henüz bilmiyoruz.

Ölümlülerin dünyasında fikir ve sanat insanların ilgi ve alakasına başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak kadar muhtaçtır. Bunun içindir ki her ikisini ve onların dışında kalıp da aynı doğrultuda yürüyen diğerlerini kapsayacak kadar geniş bir kavram olan marifet "iltifat"la birlikte anılır ve bu birlikte anılışta birini diğerine bağlayan bağın kipliği bu bağı o kadar mahrem biçimde kavrar ki Türkçenin dilbilgisi kurallarına bağlı kalınarak yapılacak bir çözümlemeden kaçır. Marifet iltifata tâbidir. Burada tâbilik marifetin iltifata boyun eğmesini veya iltifatın peşinden gitmesini ve onu aramasını değil, vücut bulduğu yerde doğrudan iltifata mazhar olacağını ve mazhar olduğu yerde de kendiliğinden serpilip gelişeceğini söyler. Dolaşısıyla iltifatın başkasını değil marifeti arayıp bulması gerekir. Bu anlamda iltifat her ne kadar deyim tersini söylüyor gibi görünse de marifete tâbidir. Onu arayıp onu bulmadıktan, onu yüreklendirip onu özendirmedikten

sonra ölümlülerin arasında ne kadar yüksek bir konumda bulunursa bulunsun hiçbir kıymeti yoktur. Çünkü ona o yeri kazandıran da zaten marifeti arayıp bulacak, bulunduğu yerde takdir ve teşvik edecek duyuş gücüne, görüş keskinliğine sahip olmasıdır. Ama biz her zamanki şekilciliğimizle deyimini söylediğine kulaklarımızı öylesine tıkadık ve orada olanca derinliği içinde olabildiğince yalın biçimde ifade edilmiş bu tâbiliği emsaline az rastlanır bir hoyratlıkla öylesine tersine çevirdik ki sonunda marifet gerçekten de iltifata tâbi olup çıktı.

Bu sözler daha önceki iki kitabın gördüğü ilgiye bir sitem veya tariz olarak söylenmedi. Bilakis ilk kitap dizgi-baskı bakımından onca eksik ve kusuruna karşın beklenmedik bir ilgiyle karşılaştı. Kısa zamanda ikinci baskısı yapıldı. Hatta bu ilgi o zaman bu topraklarda düşünce için hâlâ ümitvar olunabileceğinin emaresi olarak yorumlandı. Dahası oradaki sunuş yazısıyla ilgili olarak sağdan soldan cılız ve müteredit de olsa birtakım sesler yükseldi. Düşüncenin kimsenin inhisarında olmadığı, her dönemde, hatta en karanlık devirlerde bile kendisine kulak verecek sevdalılarının bulunduğu ve bundan böyle de bulunacağı, dolayısıyla bir yandan düşünce için düşünce adına oradakine benzer bir perdeden seslenmenin uygun olmadığı söylenirken, diğer yandan bu bahiste ismi hemen akla geliverecek olanlardan hiç bahis açılmamasının bir haksızlık ve kadirbilmezlik olduğu ileri sürüldü.

Bir cevap olsun diye değil, fakat düşüncenin bu topraklardaki selameti için belirtmek gerekir: o isimler düşünceden bahis açılır açılmaz anacak olana anılmak için kendilerini ne kadar zorlarsa zorlasın şu iki şart bir arada gerçekleşmiş olmadıkça onları doğrudan veya verilmiş olan kıymet hükümleri için bir istisna olarak anamazdık. Bunlardan ilki düşünceye muktedir olma ve bir

ömür o kudreti düşünce için kullanma, ikincisi ve daha önemlisi, söz konusu düşüncenin kısırlaştırıcı ve yoksullaştırıcı değil, yeşertici ve *prolifère* olması, dolayısıyla sürgünlerini daha doğmadan boğucu veya sakatlayıcı değil, besleyici, ön açıcı, yol verici ve esenlik dileyici olması gerekir. Bu yüzden onun aynı zamanda bir yetiştirici olması ve tıpkı bir rençper gibi yetiştirdiğinin gürlüğü ve gümrahlığı karşısında gönenecek ruh yüceliğine sahip olması gerekir. Eğer o yazı bu topraklardaki musiki geleneği üzerine yazılmış olsaydı ve yakın dönemdeki Tamburi Cemil Bey, İzzettin Ökte, Mesut Cemil, Necdet Yaşar gibi isimlere rağmen oradakine benzer yargılara yer vermiş olsaydı işte o zaman bu sıfatları ve daha fazlasını hak etmiş olurdu. Çünkü tamburun ne söylediğini ve söylediği şeyin nasıl bir varlık haline karşılık geldiğini öğrenmek istesek Tamburi Cemil Bey'e kulak vermemiz yeterlidir. Ama Tamburi Cemil Bey için bu kadarı yetmemiş, geride birçok talebe bırakmış ve bunlardan birinin, İzzettin Ökte'nin belki duyuş bakımından olmasa bile vuruş tekniği bakımından kendisini geride bırakmasına izin vermiştir. Kulağı Pachelbel, Bach, Handel, Gluck, Purcell vb. gibi büyük ustaları duyup anlayacak kadar eğitilmiş ve incelmış olan birinin duyuş menziline bu ustalardan birinin söylediği erişse ve söylediğine kendini uzak ve yabancı hissetse, diyemez ki bu yabancılık bundan böyle de sürsün gitsin. Kendisi dese bile o büyük ustaların öğrettiği şey onu bırakmaz ve ister istemez dinkelir ve kulak kesilir. Düşüncenin bu ülkede bu neviden bir değil birçok ocağının olması gerekirdi. Ama biz "think-tank"lar kurduk. Atlattığımız onca badireye rağmen hâlâ uslanmadık.

Bir an evvel düşüncenin bu topraklarda kökleşip ocaklaşabilmesi için günümüz dünyasının düşünceye mecburiyetini hatta mahkûmiyetini, böyle bir mecburi-

yete karşın günümüz insanının düşünceye biganeliğini ve muhtemel sebeplerini risale düzeyinde de olsa ele alıp inceleyen kitapların yayınlanması lazım. Yayınlanması lazım ama bunun için harcanan emek ve mesainin bedelini ödeyecek bir mekanizmanın kurulmasının bir yolunun da behemehal bulunması lazım. Ta ki bu tür şeyler için emek ve mesaisini harcayacak olanlar bu işlerin başına başka şeylerden ayırdıkları emek ve mesailerle telaşla, iki ayakları bir pabuçta değil, tam bir sükûnet ve iç huzuruyla oturabilsinler. Düşünce hakikatsizlik dışında her şeyle uyuşabilir, ama telaş ve aceleyle bağdaşamaz. Telaş ve acele düşüncenin en büyük düşmanıdır ve insanın düşünceden nasipsizliğinin başta gelen iki sebebinden biri nobranlık ise diğeri aceledir. Esasen düşünce için bunların her ikisi de bakar körlük mesabesindedir. Yukarıdaki sözler bunu bir kez daha vurgulamak için söylendi.

Hatırlanacağı üzere ikinci kitapta, *Düşüncenin Çağırıldığı*'nda düşünce ile iskân ve inşa etmenin bağı kurulmuş, insanın en yakının yakınlığında ancak düşünce sayesinde sakin olabileceği, böyle bir yakınlıktan mahrum bir iskân ve inşanın insanı kaçınılmaz olarak yurtsuzlukla karşı karşıya getireceği söylenmişti. Sakin olmanın/iskân etmenin basit özünün "yeri muhafaza etmek, göğü kabul etmek, Tanrıları beklemek, ölümlüleri sırlara mazhar kılmak"ta açığa çıktığı ifade edilmişti. İyice görünmez, bilinmez ve telaffuz edilmez hale gelmiş olan bu basit özü büyük maharet ve ustalıkla bir kez daha duyulur hale getirmiş olan ses o konuşmasını şu vahim soruyla nihayete erdirmişti:

"Ölümlüler iskân etmenin özünü hep yeniden araştırırlar, iskân etmeyi hep öğrenmeleri gerekir: İskân etmenin gerçek sıkıntısı burada yatar. Peki ya insanın yurtsuz-

luğu, insanın hâlâ sıkıntı olarak iskân etmenin gerçek sıkıntısını düşünmüyor olmasına dayanıyorsa?”

Ve ardından eklemişti: “Yurtsuzluk ölümlüleri iskâna/sakin olmaya *çağır*an yegâne çağrıdır.”

Bu konuşmadan on yıl sonra, 1961’de aynı ses bu kez bir yurt akşamında hemşehrilerine seslenmiş ve yurtsuzluk denilen şeyin bir başka fenomenle bir arada düşünülmesini talep eden şu soruyu sormuştu: “Modern teknolojinin egemenliği altında ve onun etkisiyle değişen dünyada herhangi bir anlama gelebilecek yurt olabilir mi?”

Yurtsuzluk ve onun beraberinde getirdiği köksüzlük hızla yayılmakta ve insanın özünü iliğini kurutmaktadır. Özü iliği kurumuş insanın neye benzediğini *endemosunu* kaybetmiş, ama kendisine yabancı ortamda hâlâ hayatiyetini sürdürmeye çalışan *endemik* bir bitkinin cansızlığına ve cılızlığına bakarak anlayamayız. O bitki o haliyle artık yararsız olsa bile yine de zararsızdır. Ama sakin olduğu yerin kendisine verdiği sükûneti kaybetmiş olan insan önce elinin altındakilerin sükûnetini bozar, onları kendi haline bırakmaz, sonra elinin altında olmayanlara el uzatmaya kalkar. Bu el uzatma mukavemetle karşılaştığında bir müddet sonra *manipulationa* dönüşür.

Fakat her nerede ne zaman alt edilemeyen tertip ve tuzakla alt edilmeye çalışılsa o tuzağın kurbanı olan bir tuzak olarak mutlaka tuzağı kuranın ayağına dolanır. Nitekim yurt birliğimize kast edenlerin bozup dağıtmak için kullandıkları şeyler tam da nihai çözülmeyi tertip etmekle meşgul oldukları şu günlerde, ne garip tecellidir ki, yaban ellerde yurdun yolunu şaşırانları yurda çekmekte, yurt havasını unutanlara yurt havalarını çalmaktadır.

Bu toprakların birliği dirliği ne tertiplerin tekerine takoz koymadı, ne meşum hevesleri kursağında bırakmadı ki...

Vaktiyle az mı kafa yoruldu yedi düvelin tasallutuna meydan okumuş olan ocakların nasıl dağıtılıp söndürüleceği üzerine? Koçbaşları her seferinde ince hesaplarla farklı kapıları zorladı. Bir *manivela* olarak yoksulluk ve sefalet denendi. Nasıl olsa “açlık imanlarını gevretir” bunların, durmayalım aç bırakalım bu fukaraları diye düşünülmüş olmalıydı. Ama sökmedi. Çünkü o zamanlar “değirmen bendini, herkes kendini bilir” demesini biliyordu onlar. Herkes kendini bildi ve beşiktekinden eşikteki canlarını dişine takıp dayanıştılar. Abluka neticesinde bizzat kendileri gelip gördüler: Sadakatleri açlıktan zarar görmemişti. Sonunda şu kanaate varıldı: Topraktan koparmadıkça birbirlerine düşürmelerini beklediğimiz yoksulluk daha da sıcak tutar bunları. Daha da yaklaşırlar birbirlerine ve yakınlarında olana. Daha da kenetlenirler kendilerine, sonunda elimizdeki manivelaların hiçbirisi işe yaramaz. Onun için önce topraklarından koparmalıyız bunları.

Öyle de yaptılar.

“Bunlar büyük şehirlerin keşmekeşi içine çekildiler ve sanayi bölgelerinin çorak topraklarını yeniden iskân ettiriler. Onlar şimdi eski yurtlarına yabancılar.”

Fakat ulaşılmak istenen sonuç için bu kadar yeterli değildi. Yaşadıkları toprağı terk etmeden, kendilerine yakın olanın uzağına düşmeden ırağına düşürecek bir şey lazımdı.

“...(K)ent ve köy evlerinin çatılarında sıralandığını gördüğümüz televizyon ve radyo alıcıları... Bu işaretler neyi belirlemekte? Bunlar dıştan görüldüğünde insanların “oturdıkları” yerlerde artık evlerinde/yurtlarında olmadıklarını gösterir. İnsanlar gün gün, saat saat, yabancı, çekici, tahrik edici, ama aynı anda da eğlendirici ve öğretici alanlara çekiliyor. Bu yerler elbette kalıcı ve güven verici duraklar değil; sürekli olarak yeniden en yeniye değişim içindeler. İnsanlar da bütün bunlara kapılıp sü-

rükleniyorlar. Yurt-yuva olandan yurt-yuvaya benzemeyenin içine çekiliyorlar.”

“Modern iletişim tekniklerinin insanı harekete geçirdiği, üzerine çullandığı ve önüne katıp sürüklediği her şey—her şey bugün insana çiftliğinin etrafındaki tarlalardan çok daha yakın, arz üzerindeki semadan çok daha yakın, gecenin güne dönmesinden çok daha yakın, köyünün örf ve adetlerinden, doğduğu dünyanın geleneğinden çok daha yakın.”

“(Y)urtlarında kalmış olanlar? (Artık) bunlar yurtlarından çıkarılmış olanlardan daha da fazla yurtsuzlar. Her gün her saat bunlar radyo ve televizyona daha fazla bağlanmaktalar.”

Artık toprağa yakın değil onlar. Kendileri yakın olmadığı gibi insanın tabiatı ve fıtratı gereği toprağa yakın olması gerektiğinden bahis açmaya kalkanlara da ağız açtırmıyorlar. Ama sabahtan akşama en olmadık şeyler üzerine çene çalmayı biliyorlar. En küçük şeyler bile aralarında bir aynışmanın ve saflaşmanın doğumu için yeterli olabiliyor. Ancak ne gariptir ki bu aynışma hiçbir şeyi ayırmaya yetmiyor.

Artık toprağa yakın değil onlar ve onu ne kendi haline bırakıyor, ne de verdiğine razı oluyorlar. Onu hep daha fazla vermek için zorluyorlar.

Ve insanın istediğini istediği kadar almak için yüklenmediği toprak ve onun hayat verdikleri bugün hayat yerine ölüm kusuyor kendisine.

Topraklarından koparılıp yersiz yurtsuz, dilsiz dinsiz, tarihsiz ve geleceksiz bırakılanlara bu tuzağı kuranların bu kadıyla yetinmeyecekleri ortada, bu tuzağın daha ileri tertipleri hazırlarken nasıl ayaklarına dolanacağını ise zaman gösterecek.

Elinizdeki kitap bu defa mihverine düşüncesizlik ile yurtsuzluk/köksüzlük arasındaki ilişkiyi alıyor ve oradan

yurtsuzluğun sadece düşüncesizliğin bir sonucu mu olduğunu yoksa böyle bir sonucun aynı doğrultuda birçok sebebin iç içe geçmesiyle oluşan daha esaslı bir şeye, bütün yönleriyle kavranıp dile dökülmesi düşüncenin nefesini kesip takatsiz bırakacak bir şeye mi bağlanması gerektiğini irdeliyor. Daha önceki kitap gibi bunun da omurgasını Heidegger'in bir konuşması, bu kez besteci Conradin Kreutzer'in ölümünün yüzüncü yıldönümü dolayısıyla 1952'de yine hemşehrilerine yaptığı bir konuşma oluşturuyor. Konuşmanın metni kitabın çok küçük bir bölümünü oluşturmasına karşın ruhu kitabın bütününü çekim alanı içine almakta ve onun kendine göre şekillenmesini sağlamaktadır.

Arkasından W. McNeill, Heidegger'in tüm metinlerini yurt ve yurtsuzluk sorunsalı açısından esaslı bir incelemeye tabi tutmaktadır. İnceleme böyle bir sorunsal açısından sorunlu buldukları Heidegger düşüncesine karşı kimi çevrelerde dolanıma sokmak için hazır bekletilen kalıp yargılara yüz vermeksizin kendi bildiği yolda ilerlemektedir. Hakkı verilerek okunduğunda okur bir taraftan incelemeye tabi tutulan metinlerde yurt düşüncesinin her türlü bayağılaştırma girişimine karşı ne kadar dayanıklı ve korunaklı biçimde kurulduğunu, diğer taraftan ise böyle bir yurt düşüncesinin aslında hem töhmet altında bırakılmaya çalışıldığı şeyin hem de bu toprakların bulaşıcı bir hastalığı olan hamasetin can düşmanı olduğunu itiraf edecektir.

Ardından bir başka inceleme yurt ve yurt düşüncesi açısından Heidegger ile talebesi Gadamer'in metinlerini karşılaştırmaya tabi tutuyor. Karşılaştırmının sonunda insan varlığına kök salan yurt kavramını tüm saçaklarıyla bir bütün olarak kavramaya çalışan ustanın düşüncesinin talebesinde eksikleri noksanları giderilerek daha da gürleşmesi beklenirken tam tersinin gerçekleştiğini

ve bu saçaklar orasından burasından budanarak neticede insanın öz varlığı kadar zengin olan düşüncenin nasıl yoksullaşmış kısırlaştığı görülmektedir. Gerçi bir düşüncenin yoksullaştırılması her zaman bir sadakat eksikliği sorunu olarak değerlendirilir ve ileri sürülecek mazeret her ne olursa olsun böyle bir şeye iyi gözle bakılmaz. (Bir de düşüncenin ucuzlatılması var ki bugünlerde asıl olan odur ve bunun diğeriyle karıştırılmaması gerekir.)

Mamafih buradaki sadece talebenin ustaya göstermesi gereken sadakatle ilgili bir sorun değildir. Herkesin eline geçirdiği en küçük vesileyi kendinden söz etmek için kullanmaya can attığı bir dünyada böyle bir talebi artık unutulmuş olan “De nobis ipsis silemus” ile çevirebildiğine göre o talebenin böyle bir şeye meydan verebilecek sorunu olmaması gerekir. Buradaki sadakat düşüncenin düşündüğü şeye göstermesi gereken sadakattir. Yeşertici ve hayat verici soluğunu düşünce bu sadakatin bütünü sayesinde kazanır.

Düşünce düşündüğüne kıymaz. Kıyacak olsaydı zaten düşünce olmazdı. Düşünce düşündüğünü söyleyişin kolaylığına teslim etmez. Dinlenirliğin hatırına da. Düşüncenin sadakati düşündüğü için dilin bağrında söyleyişin yeni yollarını açar. Bunun zorluğu zahmeti gözünü yıldırılmaz onun. Düşüncenin dilin bağrında açtığı yollar aşinalığın gücünü yanına aldıktan sonra bir gün kendisini boğmak için kullanılacak olsa bile.

Düşünce düşündüğünün hakikati dışında hatır gönül dinlemez. Düşünce düşündüğünün dalını budağını kırmaz. Onun bütün dallarını ayrı bir özenle köke bağlamaya cehdeder hep. Düşünce düşündüğünün pervanesidir. Pervane olduğundan dolayıdır ki adı düşüncedir onun.

I. HAZIRLIK

**YURT MÜDAFAASI DÜŞÜNCEYE
ÇAĞIRIYOR!**

A. Aydoğan

Düşünceye artık yurt müdafaası çağırıyor. Başkası değil. Ve yurt müdafaası düşünceye çağırıyor. Başka bir şeye değil. Yurdu içinde bulunduğu bu müdafaaya muhtaç durumdan ancak düşünce çekip çıkarabilir. Bu müdafaayı hakkıyla ancak düşünce yapabilir, başkası değil. Düşüncenin dışında bu müdafaaya soyunacak olanlar müdafaaya çağırın yurdu ancak daha hazin şeylere muhtaç hale getirirler.

Eskiden yurt müdafaası söz konusu olduğunda bu müdafaanın her şeye ihtiyaç duyabileceği konuşulurdu da muhtaç olduğu şeyin asıl düşünce olabileceği aklımızın ucundan bile geçmezdi. Aklımızın ucu bile kapalıydı düşünceye çünkü. Bir de o zamanlar kaybedilen çok önemli şeylere rağmen hâlâ çekilebilecek yerler vardı. Ama bugün çekilebileceğimiz bir yer kalmadı artık.

Bu ülkede düşünce böyle hayati bir meselede ihtiyaç duyulabilecek bir şey olmak bir yana hep horlanan, hakir görülen, hep sıygaya çekilen, derdine zerrece aşına olmayacak anlayışsızlar karşısında hep derdini anlatmak zorunda bırakılan bir şey oldu. Bunca horlanma ve hakir görülme karşısında yurt topraklarında filizlenmez bir şey olup çıktı sonunda o. Kadri bilinmediği, sesine kulak verilmeyeceği için küsüp kınıldığından dolayı değil. O küsüp kınılacak kadar başına buyruk¹ olmadığını bilir. Gafletin

1 Başına buyruluk burada kendi başına varlık iddiasında bulunma anlamına gelir, yoksa insan dünyasında başına buyruk olabilecek birisi varsa o da odur.

en koyusunun, anlayışsızlığın en kabrasının, aldırışsızlığın en sağırının zehirlediği bu topraklarda nefes alacak yurt havası bulamadığından.

Filizlenmez bir şey olup çıktı da eksikliği hissedildi mi? Elbette hissedilmedi. Eğer hissedilseydi yurt ve müdafa sözcükleri bir araya gelmezdi. O nedenle milletçe uzun zamandır düşünceye ayak direyişimiz düşünceyi sonunda bir yurt müdafaası meselesi haline getirdi. Bizim gibiler düşünceye, ancak bir ölüm kalım meselesi olduğunda kulak verirler. Ya da verecekleri umulur. Ve işte şimdi iş o raddeye geldi.

I.

“Eğer sakin olma/iskân etme yer üzerinde göğün altında, Tanrıların huzurunda ölümlülerin arasında kalmaktan ibaret olmuş olsaydı ölümlüler buna asla güç yetiremezlerdi.”

Yurt sakinlerinden sadece müdafa mı talep eder? Hayır. Yurt sakinlerinden vaktiyle topraklarını yurt edinmiş olanların hatırasına yaraşır şekilde sakin olmalarını ister. Yurt yurtluğunu böyle bir sakin olma içinde korur. Fakat bu o hatıranın kuru kuruya yaşatılmasından ibaret değildir. Bu öncelikle o yurt edinmenin ruhunun anlaşılmasını ve onun günlerin getirdiğine uyarlanması-
nın doğurduğu sorunların yurt sevgisiyle ele alınıp çözülmesini talep eder.

Yurt birliğinin dirliğinin sağlanıp sürdürülmesine katkıda bulunan her şeye kulak verilmesini ve sakinlerinin her birinin fert olarak o sesi duyacak kulağa sahip olmasını ister.

Yurt dağlarının derelerinin, ovalarının bayırlarının, sonra onların üzerindeki canlı cansız her şeyin özenle ve ihtimamla korunmasını ister. Yurt sakinlerine sunduğu şeylerin hoyratça ve savurganca değil sakınarak ve özenerek kullanılmasını bekler.

Ezcümle yurt sakinlerinden sahiplenilmeyi bekler. Sakinlerinin her birinin sağına soluna bakmadan kendisine ve hakikatine sahip çıkacak vicdanı vücuda getirecek mevcudiyette olmasını bekler. Bu da hasbelkader başlarına gelene ve başlarına konana layık olup olmadıklarını kendilerine sormayı. Yurt sakinlerinin hakikat eri olmalarını bekler.

Çok var ki biz bu taleplerin hiçbirine kulak vermiyoruz. Bu topraklar üzerinde vaktiyle buraları yurt edinmiş olanların hatırasına yaraşır şekilde sakin olmak yerine biz bu hatırayı hamaset malzemesi haline getirmekten başka bir şey yapmıyoruz. Yurdun felaketi yurt uğruna özünden verenlerin verdiklerinin bilinip tanınmaması ile başlar. Eskiden biz bunlara kahraman derdik ve onlar verdiklerinin bilinmeyeceğini bile bile verirlerdi zaten. Herkesin her şeyi bilmesi gerekmez, ama bu bilmemenin zorunlu olarak inkârı ve aldırmaazlığı içerdiğini kimse ileri süremez. Çünkü o bilmeme kendi masumiyeti içinde her türlü kadirbilirliğe açıktır. Onları böyle bir vermeye sevk eden şey geride böyle bir vermeye degecek şeyin olduğunu bilmeleriydi. "Uğruna" sözcüğünü ancak o yükseklikteki şeyler için kullanabiliriz ve sözcük de anlamını ancak böyle bir kullanım sayesinde kazanır. Yurdun felaketi "geride böyle bir vermeye degecek şeyin" olmadığı düşünce si yurt üzerine çöktüğünde başlar. Biz bunu başardık işte. Ferdiyetçiliğin beşiğinde bile bunu o topraklara musallat etmiş olanlar serbestiyetçiliği böyle bir şenaate cüret edecek kadar ileri götüremediler.

Başardıklarımız bu kadarla da sınırlı değil. Bile isteye bilinmezliği seçenin bilinmezliği ölümlüler arasından bi-

rini seçer: nerede bir kadri bilinmemiş, bilinmezliğin karanlığına gömülmüş bir şey görse hemen pervane olup etrafında döneni ve doğuştan sesi gür çıkanı. Onu kendisine çeker, o da varlığını ve hakikatini bu çekimde bulur. Ve başlar terennüme. Bir müddet sonra onun ismi bu terennüm sayesinde dağlara taşlara kazınır. Bu topraklarda tefekkür de onun bu terennümünde dile gelirdi. Ve onlar sayesinde söz ayağa düşmezdi. Biz sadece yurdun derelerini kirletmekle, göllerini kurutmakla, dağlarını yağmalamakla, ovalarını talan etmekle kalmadık, biz bütün bunlara geçit veren o azim cinayeti işledik: yurdun seslerini boğduk.

Yurt topraklarında yurdun yurtluğunu insanın da insanlığını muhafaza etmesine imkân tanıyacak tarzda sakin olmak yerine, önümüze gelen tümseğe elimize geçen direği dikip gönderine bayrak çekmekle yetindik. Bu yurdun yurtluğunu muhafaza etme acizliğinin en açık itirafıydı. Ne zaman yurdun yurtluğunu tehlikede görsek aklımıza "futbol maçları"ndan istimdat dilemekten başka bir şey gelmedi. Yurdun yurtluğunu bu kadar ucuzlattık. Yurdu bu kadar ucuza kapatırken "futbol maçları"nı ve onun "aktör"lerini dünyanın en pahalı şeyleri haline getirdik. Elbette bütün bunlar durduk yere olmadı.

Biz zannettik ki yurtla sakinleri arasında koparılmış olan bağlar ve açılmış olan uçurumlar kalabalıklar sokaklara dökülüp itiş tepiş birbirlerine yanaştırıldığında kapanacaktır. Böyle bir yurt telakkisinin aklına elbette böyle bir yurt müdafaası gelirdi. Ama daha iyisi yapılabilirdi: Elllerinde yurdu bayraklarla donatacak imkân bulunanlar hiç olmazsa yurdun seslerine çağrıda bulunup yurt için mersiye yarışması düzenleyebilirlerdi. Bu mersiye'nin nasıl yazılacağı'nın ipucu ilk kitapta gösterilmişti.

II.

“Gün geçtikçe daha da doğrulanan bir/durumun yerleşme olasılığı kendini gösteriyor. Bu, insanın adı yurt olan bir şeyi artık tanımadığı, artık ona gerek duymadığı durumdur. Yurt yok olmak zorunda kalınca ne olur? O zaman insan için yurda-benzemeyen de yoktur artık. Peki, sonra? O zaman yalnızca, insanın sürekli çıkar oyunlarıyla uğrunda yansıdığı, yeniden en yeniye çok hızlı bir değişme var demektir. Yurt olanı kurtarmaya ve korumaya hazırsak, bu olasılığı göz ardı edemeyiz.”

İçine doğduğumuz, aldığımız ilk nefesle can havliyle rahmine tutunduğumuz ve her tutunma çabamıza gerdiği kol kanatla biraz daha yurt edindiğimiz topraklar sanki uzağına düşmüşüz gibi her gün biraz daha içimize dert oluyor, garip olup gurbetini yaşar gibi sılası içimizi sızlatıyor.

Kendimizi içinde bulduğumuz mahaller her gün biraz daha yadırgatıcı hale geliyor. Aşinalığımız kayboluyor, ülfet ve ünsiyet bağlarımız her gün biraz daha hırpalanıp örseleniyor. Sonunda buralar bir mahal olmaktan çıkıp alelaide bir yere, ama huzurumuzu kaçıran, tedirgin eden, ürküten, dehşete düşüren bir yere dönüşüyor.

Yurt edindiğimiz toprakların nasıl olup da uzağına düşüyoruz? Nasıl oluyor da içinde yaşadığımız mahallere aşinalığımız kayboluyor, ünsiyet bağlarımız gittikçe zayıflıyor? Nasıl oluyor da yurt dediğimiz bütünün örgüsünün ilmekleri her gün biraz daha gevşeyip çözülüyor? Sade-

ce yaşadığımız mahallere aşinalığımızı temin eden şeylerin Deli Dumrullarca durduk yere ortadan kaldırılmasıyla mı? O mahallin tabii tarihi dokusuyla bağdaşmayacak şeylerin kendini bilmez işgüzarların elleriyle akşamdan sabaha dikilivermesiyle mi?

Yurt sakinlerinden aşinalığını esirgiliyor. Aşinalığını görmedikleri yurdu sakinleri göremez oluyor. Gözden ırak olan bir müddet sonra gönlün de ırağına düşüyor. Sonra aşinalığa aşına olmayan nesiller yetişiyor ve ne herhangi bir yerde kendilerini yabancı hissediyor, ne de herhangi bir yerin aşinalığına ihtiyaç duyuyorlar.

Onlar artık "sanal mekânlar"da yaşıyor. Onlar ne insanların sakin oldukları mahalleri, ne insanlarla hayat bulan mahalleleri, ne de oradaki hayatı tanıyorlar. Onlar durduk yere hayata kastediyor ve hiç sebepsiz kendi hayatlarına kıyıyorlar. Ankara'da genç intiharlarının mezarları şimdiden 25'i bulmuş. Eğitim sistemimiz bu mezarlarla ne kadar övünse azdır.

Buraya nasıl geldik? Sakin olmanın basit özüne kulak vermeyerek, iskân etmenin en temel şartına sırtımızı dönerek.

Sakin olmanın basit özünü bir kez daha hatırlayalım: "yeri korumak, göğü kabul etmek, Tanrıları beklemek, ölümlüleri sırlara mazhar kılmak". "Yeri korumak" dediğimizde bundan ne anlayacağız?

"Korumak sadece bir şeyi bir tehlikeden kapmak (çekip almak) demek değildir. Korumak demek gerçekte bir şeyi kendi özüne serbest kılmak/bırakmak demektir. Yeryüzünü/toprağı korumak onu sömürmekten ya da hatta onu yormaktan (yorup bitirmekten) daha fazladır. Toprağı korumak toprağı efendi olmamak, ona boyun eğdirmemektir, ki sınırsız yağma ve talandan sadece bir adım beridir."

Kurbanı olduğumuz ferdiyetçilik ve yararcılık illetinin gözlerimizi kör etmesinin bir sonucu olarak korumak fi-

ilinin hem şümulünü daralttık hem derinliğini körelttik. Sahip çıkmak veya korumak fiiline bizi artık sadece en yakın yarar düşüncesi sevk edebiliyor. Yurt topraklarına artık ancak sahiplik iddiasında bulunduğumuz kadarıyla sahip çıkıyoruz.

Geceyi gün ettiğimizden beri gök artık hiçbirimizin umurunda değil. Özel uğraş konusu haline getirenlerin dışında artık ne onun hallerini ne de işaretlerini anlayabilecek durumdayız.

Tanrısal olanı beklemeye gelince, onun huzurunu beklemek bir yana hazır olana ne yaptığımız ortada. O yurt topraklarının bugünkü manzarası içinde bağınazlığın ve yobazlığın kışkacında kıvranıyor. Ona bekçilik ettiklerini iddia edenlerin bugün nelerin bekçisi olduklarını söylemeye gerek var mı?

Peki ya "ölümlüleri sırlara mazhar kılmak"? Diyebiliyor muyuz o şekilde sakin oluyoruz ve bu sakin oluşumuz sonunda öyle bir iskâna dönüşüyor ki bu sayede ölümlüler sırlara mazhar oluyor...? Yoksa ne yaptığını bilmez bir telaş ve yarını görmekten aciz yarar mülahazasının sürüklediği iskân ve inşa faaliyetiyle ve onun ne yere ne göğe geçit veren ürünleriyle insanları insanlığından edecek derecede sırlara körleştiriyor muyuz? İnsanın iskân faaliyetiyle ölümlülerin sırlara mazhar olmasının bağıını kuracak incelik ve anlayış nerede? Yurt toprakları yeteneksizliğin ve beceriksizliğin pençesinde inim inim inliyor.

III.

“Teknolojikleşmiş üretimin aldığı görünümle-ri herkes biliyor. Buna hayret ediliyor. Gene de hiç kimse bunun hakikatte ne olduğunu bilmiyor; böylece bugünün insanı giderek artan ölçüde sınırsız bir çalışmaya itildiğinden habersiz. İnsan üzerinde bu denli üstünlük kuran her ne ise, yalnızca insan edimi olamaz. Bunun içindedir işte (bütün) bilmece-misiliğiyle tekinsiz olan. Tam da bu tekinsiz olan yurda benzemeyene egemendir ve bundan ötürü insanı bekleyen geleceğin belirleyicisidir. Yani sadece bugünü izleyen yarı değildir; o şimdiden bugünün içinde yer almaktadır.”

Bugün yurt yurtluktan çıkmak doğrultusunda neyin karşı konulmaz baskısının altında? Hangi tazyikin altında yurt yurtluğunu terk etmeye zorlanmakta? Yurdu yurt olmaktan çıkaran nedir? Yurt sakinleri hangi ayartının kurbanı olup yurdun çehresinin değişip tanınmaz hale gelmesine aldırış etmemekte? Bu sorular kitabın son provalarının yapıldığı sırada neredeyse ayak üzeri yazılan yazının omuzlarına yüklenemeyecek kadar ağır.

Fakat bu çerçeve içerisinde şu soru muhakkak insanın düşünme kudretinin tahammül edebileceği ölçüde derinlemesine düşünülmelidir: “Modern teknolojinin egemenliği altında ve onun etkisiyle değişen dünyada herhangi bir anlama gelebilecek yurt olabilir mi?”

Modern teknolojinin egemenliği altında ve onun etkisiyle değişen dünyada yurt neden anlamını kaybetmektedir? Modern teknolojinin egemenliği ve onun etkisi dünyaya ne yapmaktadır ki artık yurt edinilecek anlamdan mahrum kalmaktadır?

Şurası inkâr edilemeyecek bir gerçek: “Daha önce çevremizde meydana gelen değişimler az veya çok doğal sebeplerin sonucuydu, sözgelimi iklim değişikliği (Buzul Çağı), havanın etkisi (aşınma, tortulaşma vb.), kuraklıklar, bataklıkların oluşumu ve benzeri. Ancak ara sıra insan müdahalesiyle meydana geliyordu bunlar. Bu müdahaleler belki de ormanların kesilmesi—ki neticede buralar çorak topraklara dönüşüyordu—avlama ile hayvan türlerin yok alması, ekip biçme nedeniyle toprakların tükenmesi, kirlenme sonucunda topraktaki kaynakların kurumasıydı. Bunlar her zaman az veya çok geri döndürülemeyen değişimlerdi. Ne var ki bu durumlarda insanlık kendisini ya yaşayacak yeni yerler bularak ya da zaman içerisinde bu sonuçların önünü almasını öğrenerek koruyordu. Gerikilere gelince, toplayıcı, avcı veya çiftçi olarak insan etkinliğinin katkısı doğanın dengesinde gerçek bir bozulmaya yol açmıyordu. Ancak bugün doğal kaynakların teknolojik olarak kirlenmesi ve çevremizin suni dönüşümü öylesine dikkatle tasarlanmış ve o kadar yaygındır ki sonuçları şeylerin doğal çevrimini tehdit etmekte ve büyük ölçekte geri döndürülemez değişimlere yol açmaktadır.”

O zaman biraz daha geriye çekilip soruya tekrar bakalım: “Modern teknolojinin egemenliği altında ve onun etkisiyle değişen dünyada herhangi bir anlama gelebilecek yurt olabilir mi?”

Bu teknoloji nasıl bir şeydir ki sakın olabileceği yurdu insanın elinden almaktadır? İnsan neyi zorladı ki zorlamak için kullandığı şimdi dönüp insanı zorlamaktadır?

“Doğa modern teknoloji ve sanayi için devasa bir akaryakıt deposuna, bir enerji kaynağına dönüşür... Dünya şimdi hesaplayıcı düşüncenin saldırılarına, artık karşı koyabilecek bir şeyin çıkabileceğine en küçük

ihtimal verilmeyen saldırılarına açık bir nesne olarak görünür.”

“Doğayı devasa bir akaryakıt deposuna, bir enerji kaynağına dönüştüren” insana ilişmez, insanı dönüştürmez mi? Teknolojinin aygıtları insanın tabiatına ve fitratına zarar vermez mi?

“Makinelerin üretim ve kullanımı bizden şeylerle başka bir ilişki talep eder, ne ki bu anlamsız bir ilişki değildir. Sözgelimi ziraat ve rençperlik günümüzde motorlu bir gıda sanayine dönüşmüştür. Dolayısıyla aşikâr ki her yerde olduğu gibi burada da insanın doğayla ve dünyayla ilişkisinde derin bir değişim gerçekleşiyor. Fakat bu değişimde hüküm süren anlam karanlıkta kalır.”

O karanlıkta kalanı Doğu Bilgeliğinden dinleyelim:

“Zi Gung, Han Irmağı’nın kuzey yakasından geçerken bostanda çalışan yaşlı bir adam gördü. Adam bostana sulama arkları açmıştı. Kuyuya kendisi iniyor ve elleri ile çıkardığı bir kova suyu arka döküyordu. Bütün yorgunluğuna rağmen elde ettiği sonuç tatmin edici değildi.

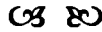
Zi Gung: “Bir günde yüz arkı sulamanın bir yolu var. Az bir yorgunlukla büyük sonuçlara ulaşıyor. Sen de yapmak istemez misin?” dedi. Bostancı ayağa kalktı ve ona baktı: “Nasıl bir yol?” dedi.

Zi Gung: “Arkası ağır önü hafif bir ağaç levye alırsın. Böylece bol bol su çekersin. Bunun adı zincirli kuyudur,” dedi.

Yaşlı adamın yüzü öfke ile gerildi, sonra gülerek şöyle dedi: “Ustam der ki: Makine kullanan kişi bütün işlerini makine gibi görür; işlerini makine gibi gören kişinin makine gibi yüreği olur. Ve yüreğinde makine gibi bir yüreği olan kişi masumiyetini kaybeder. Saf masumiyetini kaybeden kişi ruhunun hareketlerinde ka-

rarsız olur. Ruh kararsızlığı doğru anlamla uyuşamaz. Bu şeyleri bilmediğimden değil, kullanmaktan utanı-
rım." (Chuang-tzu, XIII.)²

2 Yukanda söylenilen şeyle Greklerin *banausiki* arasında bir mukayese için bkz. Aristoteles, *Eğitim Üzerine*, Say Yayınları, Eğitim Düşüncesi Dizisi, 2009, s. 150, 217 numaralı dipnot.



Düşünceye artık yurt müdafaası çağırıyor. Başkası değil. Ve yurt müdafaası düşünceye çağırıyor. Başka bir şeye değil. Yurdu içinde bulunduğu bu müdafaaya muhtaç durumdan ancak düşünce çekip çıkarabilir. Bu müdafaayı hakkıyla ancak düşünce yapabilir, başkası değil. Düşüncenin dışında bu müdafaaya soyunacak olanlar müdafaaya çağırın yurdu ancak daha hazin şeylere muhtaç hale getirirler.

Yurt müdafaası yurt topraklarını korumaktan ibaret değildir. Yurt topraklarının korunması kuru kuruya toprak davası gütmekten ibaret değildir. Yurt müdafaası yurt havasının yurt topraklarının üzerinde özgürce dolaşmasının yolunu açmaya katkıda bulunmaktır. Yurt havası yurt topraklarının üzerinde özgürce dolaştığı vakit yurt sakinlerinin üzerine kol kanat gerer. Ve böyle bir kol kanat germenin altında onların her biri kendince yurt havasını teneffüs ve terennüm eder.

Onun içindir ki "Hattı müdafaası yoktur sathı müdafaası vardır, o sathı bütün vatandır" şiarı gerektiği gibi anlaşılabilmiş olsaydı kendi dışındaki hatlara sağır her türlü hat müdafaasının nihayetinde sathı kast edeceği anlaşılmış ve her türlü eksik noksan müdafaanın daha başlatılmadan önüne geçilmiş olurdu.

O zaman böyle bir müdafaası yurdun dağlarına derelelerine ve onların türkülerine birlikte sahip çıkmalı, öteden beri özümüzü belirleyen köklere ve törelere bir arada kulak kesilmelidir.

Bunun için "durup dinleyerek, düşünüp hatırlayarak sıradan olmayan kararlar almak, büyük kent yaşamına ve modern sanayi yörelerine karşı sınırlarını çizmeyi bilmek, bunları kendilerine örnek almamak, öz kendinin

olana tutunmak" gerekir. "Bunun için de iki şey gerekli: Birincisi, yurda-benzemeyeni tanımamız, yani nasıl varolduğunu ve belirlendiğini bilmemiz, ikincisi, yurt-yuva olanın görünmeyen kuvvetlerini terk etmeyerek ufalanmasını önlememiz gerekir."

"Üstümüze gelen yurda/yuvaya-benzemeyeni kökümüzden (güç alarak) karşılamalıyız. Bu yolla gürültülü ve hızla geçip gidenin karşısına dingin ve kalıcı olanı dikmiş oluruz."

Böyle bir müdafaanın yolu bu müdafaanın erlerini yetiştirmekten, bu da böyle bir müdafaanın çetinliğine direnebilecek yurt yeteneklerinin ziyan olmamasına azami derecede duyarlık göstermekten geçer.

II. MESELE

TEKNOLOJİNİN HÜKÜM SÜRDÜĞÜ DÜNYADA İNSANIN KADERİ: YURTSUZLUK

Martin Heidegger

GELASSENHEIT*

Doğduğum kasabada ilk sözlerim bir şükran ifadesi olsun.

Hayat yolum boyunca bana verdiği her şey için yurdu-ma teşekkür ediyorum. Bu bağışın özünü ilk kez 1949'da Conradin Kreutzer'in ölümünün yüzüncü yıldö-nümü anısına hazırlanan bir kitapta çıkmış olan "Der Feldweg" başlıklı birkaç sayfada açıklamaya çalışmışım. Sıcak karşılaşması için Belediye Başkanı Schühle'ye te-şekkür ediyorum. Ve özellikle bugünkü törende anma konuşması yapma ayrıcalığından dolayı minnettarım.

Muhterem Misafirler!

Aziz Hemşehriler!

Besteci Conradin Kreutzer'i, toprağımızın bir insanını an-mak için bir araya toplandık. Eğer mesleği' vücuda getir-mek, ortaya çıkarmak olan bir kimseyi anacak ve ona saygı göstereceksek her şeyden evvel onun eserine ge-rektiği gibi saygı göstermeliyiz. Bir müzik adamı ise eğer söz konusu olan, bu onun bestelerinin icrasıyla yapılır.

Conradin Kreutzer'in şarkı ve koro, opera ve oda mü-zîği türündeki besteleri bugün seslendirilmektedir. Bu seslerde sanatçının kendisi mevcuttur; çünkü ustanın *eserdeki* mevcudiyeti yegâne hakiki mevcudiyettir. Usta

* *Gelassenheit*, Klett-Cotta Verlag, Talheim, 2008.

1 (: *berufen*, dolayısıyla: çağrıldığı şey eser vücuda getirmek olan.)

ne kadar büyükse, onun şahsı eserinin tam o kadar gerisinde kalır ve kaybolur.

Bugünkü kutlamaya katılan müzisyen ve şarkıcılar Conradin Kreutzer'in eserinin bu vesileyle işitilmeye başlamasının bir güvencesidir.

Fakat kendi başına bu bir anma toplantısını oluşturur mu? Bir anma toplantısı *düşündüğümüz*² anlamına gelir. Peki, bir besteciye adanmış bir anma toplantısında ne düşüneceğiz ve söyleyeceğiz? Tınıları seslendirerek "konuşmak" ve böylece gündelik dile, sözcüklerin diline ihtiyaç duymamak müziğin ayrıcalığı değil mi? Böyle söylerler. Ama bir soru olarak şu kalır: kendi başına çalma ve söyleme bizim kutlamamızı düşünceli bir kutlama, içinde düşünmenin gerçekleştiği bir kutlama yapar mı? Zor! Bu yüzden programa bir "anma konuşması" konuldu. O bizim hem saygıyla andığımız besteciye hem de eserini düşünerek hatırlamamıza yardım edecek. Bu hatırlama Conradin Kreutzer'in hayat hikâyesini nakletmemizle, eserlerini zikredip anlatmamızla birlikte hemen canlanır. Böyle bir nakil sayesinde neşe ve hüznün verici, öğretici ve ibret verici birçok şey bulabiliriz. Ama aslında böyle bir konuşmayla kendimizi eğlendirmekten başka bir şey yapmamış oluruz. Böyle bir hikâyeyi dinlerken her birimizi gerçek varlığı içinde doğrudan ve sürekli olarak ilgilendiren şey üzerine düşünmeye ihtiyaç duyulmaz, yani bizden sükûnet içinde durup düşünmemiz talep edilmez. Dolayısıyla bir anma konuşması bile bir anma kutlamasında düşünmemizin güvencesini vermez.

Kendimizi aldatmayalım. Hepimiz, deyiş yerinde ise mesleği icabı düşünenler de dahil, hepimiz çoğunlukla

2 (Almancada düşünmek fiilinin aynı zamanda anmak, hatırlamak, akla getirmek... anlamına geldiği unutulmamalı. Bkz. *Düşüncenin Çağırısı*, Say Yayınları, 2008, s. 47-80 ve *Düşüncenin Çağırdığı*, Say Yayınları, 2009, s. 57-69.)

düşünce fakiriyiz; hepimiz düşünceden kolayca yüz çeviriyoruz (düşüncesiziz). Düşüncesizlik bugünün dünyasında her yere girip çıkan tekinsiz bir konuk. Çünkü bugünlerde her şeyi, sırf bir o kadar çabuk, derhal unutmak için, en çabuk ve en ucuz tarafından alıyoruz. Dolayısıyla bir toplantı daha bitmeden bir diğeri başlıyor. Anma kutlamaları düşünce bakımından gittikçe daha da fakirleşiyor. Anma ve düşüncesizlik³ yan yana bulunuyor.

Ancak düşüncesiz olsak bile düşünme kudretinden⁴ vazgeçmiyoruz. Bilakis bu kabiliyeti⁵ tuhaf biçimde de olsa behemehal kullanıyoruz, yani onu düşüncesizlik içinde nadasa bırakıyoruz. Ne var ki ancak, bir tarla gibi, kendi başına gelişme için bir zemin olan şey nadasa bırakılabilir. Hiçbir şeyin yetişmediği bir otoyol bir nadas alanı olamaz. Nasıl ki ancak işittiğimiz için sağır olabiliyorsak, nasıl ki ancak genç olduğumuz için yaşlanabiliyorsak insan da ancak varlığının mihverinde düşünme kabiliyetine, "ruha ve akla" sahip ve düşünmeye yazgılı olduğu için düşünce fakiri hatta düşüncesiz olabilir. Biz ancak bilerek veya bilmeyerek sahip olduğumuz şeyi kaybedebiliriz veya tabiri caizse ondan yakamızı kurtarabiliriz.

Dolayısıyla artan düşüncesizlik bugün insanın bizzat iliğini kemiren bir süreçten kaynaklanıyor olmalıdır: bugün insan *düşünmeden firardadır*.⁶ Düşünceden bu kaçış düşüncesizliğin temelidir. Fakat insanın bunu ne görmesi ne de kabul etmesi bu kaçışın bir parçasıdır. İnsan bugün hatta düşünmeden bu kaçışı düpedüz inkâr edecektir. Tam tersini iddia edecektir. O hiçbir zaman bu-

3 (: *Gedenkfeier und Gedankenlosigkeit...*)

4 (: *Fähigkeit zu denken.*)

5 (: *Denkfähigkeit.*)

6 (: *auf der Flucht vor dem Denken.*)

günkü kadar geniş kapsamlı planların, bu kadar çok alanda bu kadar çok soruşturmanın, bugünkü kadar tutkuyla yürütülen araştırmanın olmadığını—ve gayet haklı olarak—söyleyecektir. Doğru. Ve bu keskin görüşlülük ve tasarlayıcılık⁷ gösterisinin kendince büyük faydası var. Böyle bir düşünce vazgeçilmezliğini korur. Ama—şu da geçerliliğini korur ki bu özel türde bir düşünmedir.

Onun özelliği ne zaman tasarlasak, araştırsak ve örgütleysek her zaman verili şartları hesaba katmamıza dayanır. Tasarlanmış niyetle biz onların özel amaçlara hizmet etmelerini hesaba katarız. Böylelikle belirli sonuçlara bel bağlayabiliriz.⁸ Bu hesaplama tasarlayan ve araştıran her türlü düşünmenin ayırt edici özelliğidir. Böyle bir düşünme sayılarla iş görmese, bir hesap makinesi veya bilgisayar kullanmasa bile hesaplama olarak kalır. Hesaplayıcı düşünme hesap eder. O hep yeni, hep daha vatakkâr ve aynı zamanda daha iktisadi imkânları hesap eder. Hesaplayıcı düşünme bir fırsattan diğerine koşar. Hesaplayıcı düşünme asla durmaz, asla kendini toplayıp kendine gelmez.⁹ Hesaplayıcı düşünme sükûnetle düşünen düşünme¹⁰ değildir, varolan her şeyde hüküm süren anlamı tefekkür eden düşünme değildir.

Şu halde her biri kendince haklı sebeplere dayanan ve kendine özgü sebeplerden dolayı ihtiyaç duyulan iki tür düşünme vardır: hesaplayıcı düşünme ve sükûnetle düşünen düşünme.

Çağdaş insanın düşünmeden firarda olduğunu söylerken aklımızdaki bu sükûnetle düşünen düşünmedir. Gene de itiraz edebilirsiniz: kendi başına sükûnetle düşünen düşünme kendisini farkında olmaksızın gerçekliğin

7 (: *Scharfsinn und Überlegungen.*)

8 (Dolayısıyla yine onları bekler ve sadece onları hesaba katmış oluruz.)

9 (...anlayıp idrak etmez.)

10 (: *besinnliches Denken.*)

üzerinde asılı bulur. O temas sağlamaz. İş hayatının taleplerini yerine getirme bakımından değersizdir. Gündelik işlerin yürütülmesinde fayda namına hiçbir getirisi yoktur.

Ve belki de son olarak diyebilirsiniz ki safi sükûnetle düşünen düşünme sebatla ve azimle tefekkürün peşinde olduğundan günlük anlayışın erişim alanının "üzerinde"dir. Öne sürülen bu bahaneler içinde sadece bu büyük ölçüde doğrudur, hesaplayıcı düşünme ne kadar kendiliğinden gerçekleşiyorsa sükûnetle düşünen düşünme de ancak o kadar kendiliğinden gerçekleşir. Zaman zaman o daha büyük bir çaba ister. Daha çok temrin talep eder. Hatta o diğer bütün hakiki zanaatlardan daha çok incelikli özene gereksinim duyar. Ama o ayrıca rençperin tohumun çatlayarak olgunlaşıp olgunlaşmadığını beklediği gibi zamanını beklemesini de bilmelidir.

Ancak sükûnetle düşünen düşünmenin yolunu herkes kendince ve kendi sınırları dahilinde takip edebilir. Niçin? Çünkü insan *düşünen*, yani *sükûnetle düşünen* bir varlıktır. Dolayısıyla sükûnetle düşünen düşünmenin hiçbir surette şatafatlı olmasına lüzum yoktur. Yakında duranın üzerinde durur ve en yakın olan üzerine sükûnetle düşünürsek; her birimizi burada ve şimdi kaygılandıran; burada, yurt toprağının bu parçası üzerinde; şimdi, dünya zamanının şimdiki anı üzerinde; durur düşünürsek yeterlidir.

Sükûnetle düşünmeye hazır olmamız halinde bu kutlama bize neyi ihsas eder? O zaman bir sanat eserinin memleketimizin toprağında çiçeklendiğine dikkat ederiz. Bu basit olguyu aklımızdan çıkarmadığımız için aynı anda son iki yüz yıl içinde Suebya topraklarında büyük şairlerin ve düşünürlerin yetiştiğini hatırlamadan edemeyiz. Bunun üzerine düşünmek de eşzamanlı olarak, benzer şekilde Orta Almanya'nın, keza Doğu Prusya'nın, Si-

lezya'nın ve Bohemya'nın da bu tür bir toprak olduğunu açığa çıkarır.

Düşünceye dalar ve sorarız: her hakiki eserin yeşermesi doğduğu toprak içindeki köklerine mi bağlıdır? Johann Peter Hebel bir zamanlar yazmıştı: "Bizler—kabul etsek de etmesek de—esirde çiçeklenip meyveye durmak için kökleriyle topraktan yükselmesi gereken bitkiliz." (*Werke*, ed. Altwegg III, 314.)

Şair söylemek ister: Serpilip gelişecek hakiki manada neşeli ve sıhhatli insan eseri için insanın yurt toprağının derinliklerinden esire yükselebilmesi gerekir. Esir burada yüksek göklerin özgür havası, ruhun açık alanı anlamına gelir.

Daha fazla düşünceye dalar ve sorarız: Johann Peter Hebel'in bu iddiası bugün de geçerli midir? İnsan hâlâ sükûnet içinde gökle yer arasında yaşıyor mu? Sükûnet içinde düşünen bir ruh hâlâ o toprakların üzerinde hüküm sürüyor mu? Toprağına insanın kök salabileceği, yani köklü¹¹ olabileceği hayat verici bir yurt toprağı hâlâ var mıdır?

Pek çok Alman yurtlarını kaybetti, köylerini ve kasabalarını terk etmek zorunda kaldı, doğdukları topraktan çıkarıldı. Yurtlarını kaybetmemiş olan sayısız diğerleri ise başıboş dolaşıp durmakta. Bunlar büyük şehirlerin keşmekeşi içine çekildiler¹² ve sanayi bölgelerinin çorak topraklarını yeniden iskân ettiler. Onlar şimdi eski yurtlarına yabancılar. Peki ya yurtlarında kalmış olanlar? Ekseriya bunlar yurtlarından çıkarılmış olanlardan daha da fazla yurtsuzlar. Bunlar, her gün her saat radyo ve televizyona daha fazla bağlanmaktalar. Her hafta sinemalar bunları kapıp hayal gücünün olağandışı, ama çoğu kez sadece olağan âlemlerine kaçınıyor ve dünya olmayan

11 (: *Bodenständig*.)

12 (Ya da: ... dağdağasına kapıldılar.)

bir dünyanın vehmini sunuyor. Resimli dergilere her yerde ulaşılabilir. Modern iletişim tekniklerinin insanı harekete geçirdiği, üzerine çullandığı ve önüne katıp sürüklediği her şey—her şey bugün insana çiftliğinin etrafındaki tarlalardan çok daha yakın, arz üzerindeki semadan çok daha yakın, gecenin güne dönmesinden çok daha yakın, köyünün örf ve âdetlerinden, doğduğu dünyanın geleneğinden çok daha yakın.

Daha fazla düşünceye dalar ve sorarız: Yurtlarından sürülmüş olanlarla yurtlarında kalmış olanların durumu farksız ise—yeni olan nedir? Cevap: İnsanın *köklülüğü* bugün can evinden tehdit edilmektedir. Hatta daha da fazlası: Köklülüğün kaybına yol açan ne sadece ahval ve mukadderattır, ne de bu sadece insanın hayat tarzının gaflet ve sathiliğinden kaynaklanır. Köklülüğün kaybı hepimizin içine doğduğu çağın ruhundan kaynaklanır.

Daha da fazla düşünceye dalar ve sorarız: Eğer bu böyle ise hâlâ insanın ve insanın eserinin gelecekte bir yurdun üretken toprağına kök salıp esire, göklerin ve ruhun uzak alanlarına yükselmesi beklenebilir mi? Yoksa şimdi her şey tasarlamamanın ve hesaplamanın, örgütlemenin ve otomasyonun pençesine mi düşecektir?

Eğer bugünkü kutlamanın ihsas ettiği şey üzerine düşünürsek o zaman çağımızın tehdit edildiği insanın köklülüğünün kaybını nazaritibara almamız gerekir. Ve sorarız: Çağımızda gerçekten ne olmaktadır? Onun ayırıcı/tanıtıcı niteliği nedir?

Şimdi başlayan çağa geç atom çağı deniyordu. Onun en bariz alameti atom bombasıdır. Fakat bu sadece göz önünde olana işaret eder; çünkü aynı anda atom enerjisinin banşçıl amaçlar için de kullanılabileceğinin farkına varılmıştır. Nükleer fizikçiler her yerde atom enerjisinin banşçıl kullanım alanlarını sağlayacak çok büyük tasarımlarla

meşguldür. Önde gelen ülkelerin, hepsinden önce de İngiltere'nin büyük sanayi şirketleri atom enerjisinin devasa bir iş koluna dönüşebileceğini çoktan anladılar. Atom enerjisine dayalı bu iş alanı sayesinde yeni bir mutluluk çağı tasavvur ediliyor. Nükleer bilim de boş durmuyor. Bu mutluluk çağını o herkese ilan ediyor. Nitekim bu yılın Temmuz ayında Konstanz Gölü kenarında Nobel Ödülü sahibi on sekiz biliminsanı yayınladıkları bir bildiride ifade ettiler: "Bilim—ki bu modern doğabilimidir—daha mutlu bir insan hayatına götüren bir yoldur."

Nedir bu ifadenin anlamı? O sükûnetle durup düşünmeden kaynaklanıyor mu? O atom çağının anlamı üzerine hiç düşünmüş müdür? Hayır! Çünkü eğer bilimin bu ifadesinde yadırgatıcı bir yan bulmazsak, çağımıza sükûnetle düşünmeye dayalı derin kavrayıştan olabildiğince uzak kalırız. Neden? Çünkü düşünüp taşınmayı unuturuz. Çünkü sormayı unuturuz: Modern teknolojinin doğada yeni enerjiler keşfetmesini ve onları serbest bırakmasını sağlayan temel nedir?

Bu son birkaç yüz yıldır devam eden temel kavramlardaki bir devrimden kaynaklanır. Bu devrimle insan farklı bir dünyaya yerleştirilir. Bakış açısındaki bu esaslı devrim modern felsefede ortaya çıktı. Bundan insanın dünyaya ve dünya içindeki yerine dair bütünüyle yeni bir ilişki doğar. Dünya şimdi hesaplayıcı düşüncenin saldırılarına, artık karşı koyabilecek bir şeyin çıkabileceğine en küçük ihtimal verilmeyen saldırılarına açık bir nesne olarak görünür. Doğa modern teknoloji ve sanayi için devasa bir akaryakıt deposuna, bir enerji kaynağına dönüşür. İlkesel olarak teknik bir ilişki olan insanın dünya olarak dünyayla bu ilişkisi ilk kez 17. yüzyılda ve sadece Avrupa'da gelişti. Uzun zaman öteki kıtaların meçhulü kaldı ve eski çağlara ve tarih dönemlerine bütünüyle yabancıydı.

Modern teknolojide saklı olan güç insanın varolanla ilişkisini belirler. O bütün yeryüzüne hükmeder. Haddi zatında şimdiden insan yeryüzünün ötesine, uzaya adım atmaya başladı bile. Neredeyse yirmi yıldan az bir süre içinde, atom enerjisinin keşfiyle öylesine muazzam güç kaynakları bilinir duruma geldi ki öngörülür gelecekte dünyanın her türlü enerji talepleri sonsuza dek güvence altına alınacaktır. Çok geçmeden, kömür, petrol ve ke-restenin ortaya çıkışında olduğu gibi, yeni enerjilerin tedariki artık belli ülkelere ve kıtalara bağlanmayacak. Öngörülebilir gelecekte yeryüzünün her yerine atom enerjisi santrallerinin kurulması mümkün olacaktır.

Dolayısıyla bugün bilim ve teknolojinin temel sorusu artık: “Yeterli miktarda akaryakıtı nerede buluruz?” değildir. Tayin edici soru şimdi şöyle sorulur: Akıl almayacak kadar muazzam büyüklükteki atom enerjilerini nasıl gemleyip idare edelim ki insanlığı bu devasa enerji birikintilerinin bir yerde birdenbire—hatta askeri harekâtlar olmaksızın—patlak vererek “gemi azıya alıp” her şeyi yok etmesi tehlikesine karşı koruyabilelim?

Eğer atom enerjisinin gemlenmesi başarılı olursa, ki başarılı olacaktır, o zaman bütününü yeni bir teknik gelişme çağı başlayacaktır. Şimdi film ve televizyon, taşıma ve özellikle hava taşıma, havadis/malumat neşir teknolojisi olarak, tedavi ve gıda teknolojisi olarak bildiğimiz şey galiba sadece kaba bir başlangıç. Kimse gelecekteki esaslı değişimleri öngöremez. Fakat teknolojik ilerleme gittikçe daha da hızlanacak ve asla durdurulamayacak. Varoluşunun bütün alanlarında insan gittikçe daha da sıkı biçimde teknolojinin güçleriyle kuşatılacaktır. Şu veya bu teknik icat/tertibat kılığı altında her an, her yerde insandan talepte bulunan, onu kendine bağlayan, peşi sıra sürükleyen, sıkıştırıp bunaltan ve ona kendisini dayatan bu güçler—insan vücuda getirmede için

bu güçler uzun zamandan beri onun iradesinin ötesine geçmiş ve onun karar verme yeteneğinin sınırlarını çoktan aşmıştır.

Fakat şu da yeni teknoloji dünyasının ayırt edici özelliğidir: onun başanlarından hızla ve süratle haberdar olunur ve bunlar herkesin hayranlığını kazanır. Dolayısıyla bugün herkes bu konuşmanın teknoloji hakkında ne söylediğini mahirane idare edilen resimli dergide okuyabilecek veya radyoda dinleyebilecektir. Fakat—bir şeyi dinlemek ve okumak, yani sadece nazarı dikkate almak başka, işittiğimiz ve okuduğumuz şeyi anlamak, yani onun üzerine sükunetle düşünmek başkadır.

Nobel Ödülü sahiplerinin uluslararası toplantısı bu yılın, 1955'in yazında Lindau'da yeniden yapıldı. Burada Amerikalı kimyacı Stanley¹³ şunu söyledi: "Hayatın, canlı cevheri keyfince birleştirmeye, ayrıştırmaya ve değişmeye tabi tutabilecek kimyacının ellerine bırakılacağı saat yakın." Böyle bir ifadeye kulak veririz. Hatta üzerine düşünmeksizin, bilimsel araştırmanın bu cüretine şaşırıp kalırız. İnsanın hayatına ve doğasına teknolojik araçlarla bir saldırının hazırlanmakta olduğunu düşünmekten geri durmayız. Hidrojen bombasının patlatılması böyle bir saldırının yanında bir hiç mesabesinde kalır. Çünkü tam da hidrojen bombaları patlatılmaz ve yeryüzünde insan hayatı korunursa eğer atom çağıyla dünyada perdesi aralanan tekinsiz bir değişimdir.

Mamafih gerçekten tekinsiz olan dünyanın bütünüyle teknik bir hal alması değildir. Çok daha tekinsiz olan bizim bu dönüşüm için hazırlanmamış oluşumuz, bu çağda gerçekten şafağı sökmekte olanı sükunet içinde düşünerek karşılama yeteneksizliğimizdir.

13 (Wendell Meredith Stanley (1904–1971) ABD'li biyokimyacı ve virolog. 1946 Nobel Kimya Ödülü'nü Nortroph ve Summer ile paylaştı.)

Tek bir insan, bir insan zümresi, önde gelen siyaset, bilim ve fen adamlarından bir heyet, sanayi ve ticaret önderlerinin bir araya geldiği bir danışma meclisi gösterilemez ki bu atom çağında tarihin ilerlemesini frenleyebilsin veya yönlendirebilsin. Tek başına insan örgütlenmesi ona egemen olmaya muktedir değildir.

O halde insan teknolojinin karşı konulmaz üstün gücünün insafına kalmış şaşkın ve savunmasız bir kurbandır. Eğer bugün insan sükûnet içinde düşünen düşünmeyi safi hesaplayıcı düşünmenin karşısına tayin edici olarak koyma¹⁴ niyetini terk ederse olacaktır. Ama sükûnet içinde düşünen düşünme bir kez uyanırsa işini hiç durmaksızın ve önüne çıkan her imkânı sonuna dek kullanarak—dolayısıyla burada ve şimdi bu anma toplantısında da görecektir. Çünkü biz burada bu atom çağında özellikle tehdit edilen şeyi: insanın işlerinin/eserlerinin köklülüğünü¹⁵ düşünüyoruz.

Dolayısıyla şimdi soruyoruz: Eski köklülük bu çağda kaybolmakta olsa bile insana yeni bir zemin ve temel, insanın doğasının ve onun bütün eserlerinin bu atom çağında bile yeni bir tarzda içinden çıkıp serpilebileceği bir temel ve zemin bağışlanamaz mı?

Bu yeni köklülük için zemin ve temel ne olabilir? Belki de aradığımız cevap gözümüzün önünde; o kadar yakın ki hepimiz onu kolaylıkla gözden geçiriyoruz. Çünkü yakın olana götüren yol biz insanlar için her zaman en uzun ve dolayısıyla en zor olan yoldur. Bu yol sükûnet içinde düşünen düşünmenin yoludur. Sükûnet içinde düşünen düşünme bizden tek bir fikre tek taraflı olarak saplanıp kalmamayı, tasavvurların tek yönlü yolunun ardında koşmamayı talep eder. Sükûnet içinde düşünen

14 [Daha doğrusu: ölçüt koyucu olarak sahneye taşıma...]

15 [: *die Bodenständigkeit menschlicher Werke*: dolayısıyla insanın işlerinin/eserlerinin kendi toprağı, zemini, kökü üzerinde olması.)

düşünme bizden ilk bakışta uyuşmaz/bağdaşmaz¹⁶ görünen şeyle meşgul olmamızı talep eder.

Gelin sınavalım. Teknolojinin donatıları,¹⁷ aygıtları ve makineleri hepimiz için az veya çok ölçüde vazgeçilmezdir. Teknolojiye körlemesine hücum etmek budalalık olacaktır.¹⁸ Onu şeytan işi diye mahkûm etmek kısa görüşlülük olacaktır. Teknik aygıtlara bağımlıyız; hatta onlar hep daha büyük ilerlemeler için bize meydan okurlar. Fakat birdenbire ve fark etmeksizin kendimizi bu teknik aygıtlara öylesine sıkı biçimde prangalanmış buluruz ki (bir de bakarız) onların kulu kölesi oluvermişiz.

Ama başka türlü hareket edebiliriz. Teknik aygıtları kullanabiliriz, ancak doğru kullanımla kendimizi onlardan öylesine özgür kılabiliriz ki her zaman onları salıp serbest bırakabiliriz.¹⁹ Teknik aygıtları kullanılmaları gerektiği gibi kullanır ama aynı zamanda onları iç ve gerçek özümüzü etkilemeyen bir şey gibi kendi haline bırakabiliriz.²⁰ Teknik aygıtların kaçınılmaz kullanımını onaylayabilir ve aynı zamanda onların bize hükmetme, dola-

16 (: *zusammengehen*: bir arada bulunmak, birlikte gitmek.)

17 (: tesisat, tertibat, teçhizat.)

18 (: Es wäre töricht, blindlings gegen die technische Welt anzurennen. Almanca *anrennen* fiili *gegen* edatıyla birlikte kullanıldığında *rennend anstoßen*, bir şeye koşarak çarpmak anlamına gelir. Dqlayısıyla bir yandan deyimın yapısında saklı anlamlardan yararlanılarak böyle bir hücumun olası sonucuna işaret edilirken diğer yandan tıpkı *lassen* fiilinin değişik kipleri kullanılarak *Gelassenheit* hazırlandığı gibi, az ileride *die Einrichtungen, Apparate und Maschinen der technischen Welt*ın yerine kullanılacak *technischen Gegenstände* için böyle bir ilişkinin akılda tutulması ima edilerek hazırlık yapılmaktadır. *Gegenstände*ın diğer yönüyle ilgili olarak Sn. Doğan Özlem'in *Die Frage nach der Technik* (Tekniğe Yönelik Soru) çevirisine bakınız.)

19 (: *loslassen*.)

20 (: *auf sich beruhen lassen*... : etwas nicht weiterverfolgen: aman vermek, peşini bırakmak.)

yısıyla doğamızı saptırma, karıştırma ve bilhassa tahrip etme²¹ hakkını reddedebiliriz.

Fakat bu şekilde teknik aygıtlara hem “evet” hem “hayır” demek teknik dünyayla ilişkimizi çelişkili/kararsız ve güvensiz kılmayacak mıdır? Tam tersine. Teknolojiyle ilişkimiz harikulade derecede yalın ve dingin/ölçülü olacaktır. Teknik aygıtların günlük hayatımıza girmesine izin veriyor ama aynı zamanda onları mutlak hiçbir yanı olmayan, fakat daha yüksek bir şeye bağımlı kalan şeyler gibi dışarda, yani kendi haline bırakıyoruz. Teknik dünyaya karşı “evet”i ve aynı zamanda “hayır”ı ifade eden bu tutuma eski bir sözcükle *şeylere karşı serbestilik*²² diyeceğiz.

Bu tutuma sahip olduktan sonra şeyleri artık sadece teknik bir şekilde görmeyiz. O bize açık görüş gücü sağlar ve biz dikkat ederiz: makinelerin üretim ve kullanımı bizden şeylerle başka bir ilişki talep eder, ne ki bu anlamsız bir ilişki değildir. Sözelimi ziraat ve rençperlik günümüzde motorlu bir gıda sanayine dönüşmüştür. Dolayısıyla aşikâr ki her yerde olduğu gibi burada da insanın doğayla ve dünyayla ilişkisinde derin bir değişim gerçekleşiyor. Fakat bu değişimde hüküm süren anlam karanlıkta kalır.

Şu halde tüm teknik süreçlerde, insanın yaptığına ve yapmadan bıraktığına sahip çıkan,²³ bizim tarafımızdan icat edilmiş veya vücuda getirilmiş olmayan, bir anlam

21 (: *verbiegen, verwirren und zuletzt veröden.*)

22 (: *die Gelassenheit zu den Dingen.* Şeyleri serbest bırakma, salıverme, kendi haline bırakma, dolayısıyla ...ın karşısında kendini kaybetmeme, sakın, soğukkanlı, hatta giderek kayıtsız olma hali. Böyle bir sükunet ve sarsılmazlık sarsılmayana sarsılmaz bağılılıkla gerçekleşeceği için metinde bundan böyle aynı zamanda yukarıdaki karşılığı da çağrıştıracak ve sözcüğün diğer esaslı anlamına sağır kalmayacak şekilde “sermestilik” diye karşılanacaktır. Kavramın Heidegger düşüncesindeki yeriyle ilgili olarak bkz.: *Heidegger, Fikir Mimarları Dizisi, Say Yayınları, 2008, s. 428-487.*)

23 (Ya da: hak talebinde bulunan, üzerinde hak iddia eden.)

vardır. Atom teknolojisinin tekinsiz biçimde artan tahakkümünün anlamını bilmiyoruz. *Teknolojide hüküm süren anlam kendisini saklar*. Ama eğer açık bir şekilde ve sürekli olarak bu saklı anlamın teknoloji dünyasının her yerinde bize dokunduğuna dikkat kesilirsek derhal kendisini bizden saklayan ve tam da bize yaklaşıırken kendisini saklayan şeyin alanı içinde dururuz. Kendisini gösteren ve aynı zamanda geri çeken şey sır dediğimiz şeyin temel özelliğidir.²⁴ Teknolojide saklı olan anlama açık durmamızı sağlayan tutuma: *sırra açıklık* diyorum.

Şeylere karşı sermestilik ve sırra açıklık bir arada bulunur. Bunlar bize dünyada büsbütün farklı bir tarzda barınma/sakin olma imkânı bahşederler. Bunlar bize onun tarafından tehlikeye atılmaksızın üzerinde durabileceğimiz ve teknoloji dünyasına tahammül edebileceğimiz yeni bir zemin ve temel vaat ederler.

Şeylere karşı sermestilik ve sırra açıklık bize bir gün, eski ve şimdi süratle kaybolan köklülüğü değişik bir form içinde yeniden ele geçirmek için bile uygun olabilecek yeni bir köklülüğün panoramasını sunarlar.

Fakat şimdiki şartlara göre—bunun ne kadar süreceğini bilmiyoruz—insan kendisini tehlikeli bir durumda bulur. Neden? Sırf üçüncü bir dünya savaşının beklenmedik biçimde patlak verip topyekün insanlığın ortadan kalkmasına ve yeryüzünün yok olmasına yol açabilmesinden dolayı mı? Hayır. Şafağı sökmekte olan bu atom çağında çok daha büyük bir tehlike tehdit ediyor—tam da üçüncü bir dünya savaşı tehlikesi ortadan kalkmışken. Tuhaf bir iddia. Gerçekten tuhaf, ama ancak sükûnet içinde düşünmediğimiz sürece.

Bu ifade hangi anlamda geçerlidir? Şu anlamda geçerlidir: Atom çağında teknoloji devriminin yaklaşan dalgası insanı öylesine tutsak eder, büyüler, hayran bırakır,

24 (İlride *Heimat* ile ilgili dipnota bakınız.)

aklını başından alır ki hesaplayıcı düşünme bir gün *yegâne* düşünme tarzı *olarak* benimsenip icra edilir hale gelebilir.

O zaman bizi bekleyen büyük tehlike ne olabilir? O zaman hesaplayıcı tasarlama en büyük yaratıcılıkla sü-kûnet içinde düşünmeye karşı görülmedik aldırışsızlık, tam düşüncesizlik kol kola gidebilir. Peki sonra? Sonra insan kendi özel doğasını—sükûnet içinde düşünen bir varlık olduğunu inkâr etmiş ve (işe yaramaz diye) fırlatıp atmış olurdu. Dolayısıyla bahse konu (o)lan insanın asli doğasını kurtarılmasıdır. Dolayısıyla bahse konu (o)lan sükûnet içinde düşünmeyi canlı tutmadır.

Ne var ki şeylere karşı sermestilik ve sırra açıklık asla kendiliğinden olmaz. Bunlar tesadüfen başımıza gelmez. Her ikisi de ancak ısrarlı, sürekli düşünmeyle gelişip serpilir.

Belki de bugünkü anma kutlaması bizi buna teşvik edecektir. Eğer biz bu teşvike karşılık vererek eserinin kökenini, Heuberg yurdunun hayat verici güçlerini düşünerek, Conradin Kreutzer'i düşünürüz. Eğer biz kendimizi burada ve şimdi, atom çağına, onun içinden onun dışına, yol bulması ve bu yolu hazırlaması gereken kimse-ler olarak bilirsek *düşünen biz* oluruz.

Eğer içimizde şeylere karşı sermestilik ve sırra açıklık uyanırsa o zaman yeni bir zemine ve temele götürecek bir yola erişeceğiz. Kalıcı eserler üreten yaratıcılık bu zemine yeni kökler salabilir.

Dolayısıyla farklı bir tarzda ve değişmiş bir çağda Johann Peter Hebel'in söylediği şeyin hakikati yenilenecektir:

“Bizler—kabul etsek de etmesek de—esirde çiçeklenip meyveye durmak için kökleriyle topraktan yükselmesi gereken bitkileriz.”

III. İNCELEME

YURDUN ve YURTSUZLUĞUN ANLAMI

William McNeill

HEIDEGGER'DE HEIMAT DÜŞÜNCESİ*

Die Schwelle ist der Grundbalken, der das Tor im ganzen trägt. Er hält die Mitte, in der die Zwei, das Draußen und das Drinnen, einander durchgehen, aus. Die Schwelle trägt das Zwischen.¹

Eşik bir bütün olarak kapı aralığını taşıyan temel kiriştir. O bu ikisinin, dışansı ve içerisinin bir yandan öbür yana geçirildiği ortayı ayakta tutar. Eşik arayı taşır.

Heidegger düşüncesinin çok önemli yataklarından biri olduğuna inandığım şey üzerine bir not demetinden ibaret olan aşağıdaki düşünceler bundan bir müddet önce ortaya çıktı ve gerçekte ortaya çıkmalarına iki hadise neden oldu. İlki o zamanlar, Heidegger'in 1935'te verdiği ders dizisinde, *Metafiziğe Giriş*'te² şiddet meselesi ve siyaset so-

* *Heidegger toward the Turn, Essays on the Work of the 1930's*, ed. James Risser, Albany State University of New York Press, 1999, s. 319-351.

1 Heidegger, "Die Sprache" (1950). *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, 1979), içinde s. 26.

2 "Porosity: Violence and the Question of Politics in Heidegger's *Introduction to Metaphysics*." *Graduate Faculty Philosophy Journal* (New School for Social Research), c.14, s. 2—c.15, s.1 (1991), 183-212.

runu üzerine çalıştığım bir bildiriydi. İkincisi David Wood ile *Varlık ve Zaman*'da kader, talih ve tarihsellik kavramların etrafında yaptığımız bir sohbet dizisiydi. Bu sohbetlere, çekim merkezini kökleri toprakta olan bir köylü türüne duyulan özlem, Kara Ormanlı bir Suebyalının çağrıları, kısaca: Alman halkının kimliğinin toprağa dayalı köklülüğüne inanç oluşturduğu ölçüde, Heidegger'in tarih üzerine düşünmesi ve genel olarak düşüncesiyle ilgili birtakım endişeler yön ve yol vermişti. Heidegger'de böyle bir eğilimin varolduğunu durup düşünmeksizin doğrulama, ve dahası doğrudan doğruya onu Nasyonal Sosyalizmin söylemiyle özdeşleştirme ve ardından da bunu onun bu harekete başlardaki desteğini bir "açıklama" olarak kullanma ayartısı doğrusu küçümsenemeyecek bir ayartıdır. Buna her yerde rastlanmaktadır. Bu makalede yapmak istediğim şey, "Heidegger dava"sının herhangi bir şekilde aceleyle getirilerek reddini? Heidegger için bir savunma sunarak değil, fakat burada düşünmek için gerçek bir mesele veya dava olarak aldığım şeye işaret ederek sorunsallaştırmaktır. Bu dava şu soruyla ortaya konulabilir: Heidegger "ulusal"ı nasıl anlar? Daha da kesin bir ifadeyle: Heidegger için yurt nedir? Heidegger yurdun doğasını veya özünü nasıl düşünür? Heidegger'in eserlerinde yurt ile kastedilen nedir? Bu demektir ki: Yurt olarak anılan nedir? (Yurda çağırın nedir?) Yurdun çağrısı (adı) nedir? Almanca ifadeyle: *Was heißt Heimat?*

Bu makaledeki düşünce ve yorumlarım bu soruyu çözme iddiasında değil?ki bu düşünme için her halde meşum bir şey olurdu?sadece bu sorunun eşliğini işaret etme amacını gütmekte. Dolayısıyla aşağıdaki düşünceler: *Eşikteki Heidegger* başlığını taşıyabilir. Yani yurdun eşliği: deyiş yerinde ise, Eşik üzerindeki Heidegger.

Heidegger'de yurt nedir? Heidegger'in eserlerinde yurt sorusunun hiçbir şeyin, hatta Varlık sorusunun bile

ardından ikinci sırada geldiğini göstermenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Her halükarda *Varlık ve Zaman*'da (1927) Varlığın anlamı sorusuna *ilk* cevabı sunan yurdun özüdür. Daha da özelde, Dasein'in varlığının anlamı sorusuna ilk cevabı o sağlar: Dasein, her bir durumda bizzat kendimiz olan ve ontolojik olarak kendisinden en uzakta (her ne kadar preontolojik olarak "yabancı değil", *nicht fremd* ise de: SZ 16) olan varolan, dünyada barınma, *wohnen*³ tarzı bakımından şeylerin yanındadır (*bei*). Yine de Dasein'in barınması, onun dünya "içinde" varlığı, Dasein dışındaki varolanlara özgü "için-delik"e veya *Inwendigkeite* (SZ 56) benzemez:

"*in*", "*innan*"dan, barınmaktan, *habitare*, sakin olmanın türer; "*an*" şu anlama gelir: itiyadındayım (*gewohnt*), ... aşınayım veya yakınım (*vertraut mit*),⁴ bir şeyin bakımını yaparım/gözetirim; o *habito* ve *diligo* anlamında *colo* manasına sahiptir. Bu anlamda içinde-varlığın ait olduğu bu varolanı her bir durumda ben kendim olan (*bin*) varolan olarak niteledik. "*Bin*" ifadesi "*bei*" ile irtibatlıdır; "*ich bin*", "ben ... im" de şu anlama gelir: şöyle ve böyle aşına bir şey olarak dünyanın ... yakınında barınırım, konaklarım. "Ben ... im"in ("*ich bin*") mastarı olarak Olmak (...) ... yakınında barınmak, ...e aşına olmak anlamına gelir... (SZ 54).

Dolayısıyla Dasein'in varlığı *habitare*, *wohnen*, *gewohntsein*: alışkın, aşına olmak, veya itiyadında olmak⁵ olarak düşünülür... Yine de Dasein'in bu (içinde-) konaklaması aşılacak bir iç alan veya kutu anlamında bir mahfazaya veya barınağa (*Gehäuse*) kapatılmış olma anlamına gelmez

3 (: dünyayı yurt edinme.)

4 (: mahrem olmak.)

5 (Dolayısıyla alışkın, aşına, itiyadında varlık.)

(SZ 60-62). Bilakis Dasein şeylerin arasında zaten Varlığın yakınında bannır (sakin olur). Onun "içinde"si, konaklamasını sürdürdüğü yurdu ya da bannma yeri, "dışan"sı, "orada"nın dışında şeylerin arasında, Dasein'in varoluşsal mekânsallığı ve zamansallığı olarak oluşturulduğu gösterilecek olan şeyin açığa serilmişliğinde diğer varolanlarla birlikte ve onların yanındadır. Daha da kökensel olarak bu açığa serilmişlik Dasein'in tarihselliğinin (*Geshichtlichkeit*) devinimi olarak gösterilir. Bu zaten her zaman "fırlatılmış" ve başkalarının dünyasıyla ilişkilendirilmiş olarak aynı zamanda bir halkın (*Volk*) veya bir topluluğun kaderi (*Geschick*) olarak açılan bir tarihselliktir (SZ 383-84). Ama yine de uç yabancılik, *Unheimlichkeit* ⁶ (genellikle tekinsizlik

6 [Dolayısıyla yadırgayıcılık/yadırgatıcılık da. Eğer "yurt" yerine "vatan" sözcüğü seçilmiş olsaydı ve onun kökünde bannan anlamlara (yaşamak, ikamet etmek ve yurt edinmenin yanı sıra, uyum sağlamak, aşına olmak, alışmak, zihnen hazır olmak vb.) bugün hala aşına olmuş olsaydık karşısındaki "gurbet" ve onun ismi olan "garip" ve "garabet" kastedilene belki biraz daha yaklaşabilir ve dolayısıyla *Heimat* ve onun kökü *Heim*ın Türkçeleştirilmesinde karşılaşılan güçlük bir ölçüde aşılabilirdi. Ama "yurt" sözcüğü Türk diliyle uğraşan bilginlerin söylediklerine göre hali hazırda iskan edilen yeri değil de vaktiyle iskân edilmiş, ardından sökün edilmiş, göçülmüş olan yeri adlandırdığı için bugün bizim o sözcüğün adlandırdığı şeyle ilişkimizi daha uygun düşmektedir. Ama hangisi tercih edilmiş olursa olsun, yine aynı sözcükten türeyen *Geheimnise* her halde kör kalırdı, çünkü inisiye olanların dışındakilerden gizlenen *mysteria*-dan farklı olarak o, neyin sonucunda olduğu ancak kökte bannan anlam sayesinde anlaşılabilecek körlüğe bağlı olarak kendi kendisini gizler. (Bkz. önceki bölümde 24 numaralı dipnot ve ilişkisi.)

Varlık ve Zaman, I, § 39, s. 188'de Heidegger şunları söyler: "In der Angst ist einem "unheimlich". Darin kommt zunächst die eigentümlich Unbesitmmtheit des, wobei sich das Dasein in der Angst befindet, zum Ausdruck: das Nichts und Nirgends. Unheimlichkeit meint aber dabei zugleich das Nicht-zuhause-sein." Son cümle bu çerçeve içerisinde bilhassa önemlidir. *Varlık ve Zaman*'ın Türkçedeki ilk çevirisinde Sn. Aziz Yardımlı bu cümleyi şöyle çevirir: "Ama tekinsizlik burada aynı zamanda 'evinde olmama' demektir." Bu yakınlarda yayımlanmış olan ikinci çeviride ise Sn. Kaan Ökten: ../.

olarak çevrilir)⁷ imkânı Dasein'ın en öz varlığına aittir, ki bu kendisini *Angst* ruh hali içinde dışa vurur. *Angst* ruh hali içinde garip olan ben veya siz ya da şu veya bu Dasein değildir, fakat "o birisine gariptir," es ist einem unheimlich": bu "birisi" *das Mandan* "birisi"dir. Gariplik burada "yurd(un)da olmama", *das Un-zuhause* olarak düşünülür: "yerinde/yurd(un)da" (*Zuhause*)⁸ olma kamusalığının ortalaması, gündelik açığa serilmişliğiyle, büyük bölümü itibariyle

.../. "Ama tekinsizlik burada aynı zamanda içinde-kimse-bulunmayan da demektir." diye karşılıyor.

Devamında: "Die Angst dagegen holt das Dasein aus seinem verfallendem Angehen in der "Welt" zurück. Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen. Das Dasein ist vereinzelt, das jedoch als in-der-Welt-sein. Das In-Sein kommt in den existenzialen "Modus" des Un-zuhause. Nichts anderes meint die Rede von der Unheimlichkeit." Sondan bir önceki cümle aynı sıra içinde çevirilerde şu şekilde karşılanır: "İçinde-Varlık evde değil varoluşsal kipi girer." ... "İçinde-var-olmaklık bir eksistensiye "hal" olan içinde kimsenin olmamaklığına dönüşüverir."

Bu vesileyle bir kez daha görülüyor ki insan sözcüğünün *nısyan* ve *ünsiyet* kollarından dışarıya sızan anlamlarla bağ kurmadıkça burada kastedilen anlaşılacaktır. Dolayısıyla insanın özü anlaşılmasına çalışılırken *nısyan*dan sonra *ünsiyet* teşekkül edinceye kadar geçen süre içerisindeki ve *ünsiyet* teşekkül edip de *nısyan* besleyip pekiştirecek kıvama geldikten sonraki duruma özel olarak bakmak gerekir.

O nedenle evinden barkından yerinden yurdundan uzaklık ve onun doğurduğu ruh hali, yadırgayıcılık ve yadırgatıcılık bu çerçevede içerisinde sürekli hatırdaki tutulmalıdır.)

- 7 Almanca sözcükteki her iki titreşimi duymak gerekir ve ben bu denemede sözcüğün karşılığını cümle içerisindeki yerine göre değiştireceğim. Göreceğimiz gibi Heidegger *Unheimlichkeit*ın anlamı için merkezi nokta olarak *heim*, "yurt/bark" köküne özel vurgu yapar. Freud'un denemesi, "*Das Unheimliche*" ("Tekinsiz") *unheimlich* sözcüğünün geleneksel tınıları hakkında yararlı bir hülasa sunar. *Heimlich*in saklanma, sır ve esrarla (*Geheimnis*) ilişkisi Heidegger için bilhassa önemlidir. Freud'un aktardığı Schelling'in *unheimlich* tanımını ile karşılaştırmak: "Bir sır olarak, gizli saklı olarak (*im Geheimnis, im Verborgenen*) kalmış olması gereken ve öne çıkmış olan her şeye *unheimlich* denir" (Freud, *Studienausgabe* Bd. IV, 248).

- 8 (Evinde barkında, yerinde yurdunda dolayısıyla aşinalığın verdiği rahatlık içinde.)

le başlangıçta görüldüğü biçimiyle dünya ile, "birisi"ne ait söylem ve yorumlanmışlıkla özdeşleştirilir (SZ 188-89). Demek ki bu uç gariplik imkânı sadece Dasein'in en öz varlığına ait *değildir*: o daha çok kendiliğin, benliğin, bana ait olma imkânının açılımıdır. Bir başka söyleyişle, *kimliğin*: bir kişinin, bir halkın veya bir milletin kimliğinin, kısaca: her neyse ona ait olmanın veya ait olmamanın imkânıyla. Bu sebepten ötürü Heidegger onun ilk kez imkân olarak sahipliğin ya da sahih olmamaklığın, *Eigentlichkeit* ve *Uneigentlichkeit* existentiell⁹ imkânlarını açtığını ya da açık hale getirdiğini söyler. Dasein'in *Unheimlichkeit* böylece örtülü olarak asıl (olan)ın düzeninin dışına çıkar.

Kimliksizliğin ve "birisi"nin sağladığı baskın yorumların hüküm sürdüğü ortalama gündelikliği içinde Dasein üstü örtülü biçimde, ilişkide bulunduğu şeylerin kendisi olmadığını anlar; kendisiyle dünya içinde varolanlar arasındaki bir ayrımı anlar. Ama yine de kendisini baskın biçimde şeylerin kendileri açısından ve şeylerin kendilerinden, yaptığı, dünya içindeki varolanlara karşı takındığı tutumdan anlar. Bu yüzdendir ki, sıra kendisini açık biçimde yorumlamaya geldiğinde, bunu sanki kendisi de bir şeymiş gibi, modernliğin klasik paradigmasındaki: *res extensa*ya karşı *res cogitans* gibi yapar. Şimdi, Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bu ayrımı aşkınlık sorununu köklü biçimde sorgulayarak sorunsallaştırmaya girişir. Dasein gerçekten (dünya içindeki) şeylerin kendileri değilse, o ne bizzatihi bir şey ne de şeylerin kendilerinde değilse, barınma tarzı bakımından yine de şeylerin yanında (*bei*) yakınındadır. Bu ... yanında varlık alanına, bu barınma yerine Heidegger *dünya* der. Dünya ayrıca her zaman eşkökensele olarak, aynı varlık türüne sahip başkaları ile (*mit*) var

9 (Existenziell&existentiell ile ilgili olarak bkz. *Sein Und Zeit*, s. 13.)

olmadır.¹⁰ Dasein’ın varlığı dünya-içinde-varlıktır, burada bu “içinde” bir içerende mekânsal çevrelenme değil, bilakis tam tersi anlamına gelir: nihayetinde Dasein’ın zaman-sallığından, onun “orada”sının ekstasisinden başka bir şey olmadığı gösterilen bir bütün olarak varolanlara köklü bir açıklık. Ama dünya, bu barınma yeri, bu haliyle nasıl görünür hale gelir? Yeterince tuhaf bir şekilde *Angst*ın tekinsizliğiyle; o, der Heidegger, “*dünyayı dünya olarak açığa serer*” (SZ 188). Gariplik kişinin *Angst*ında dünya-içinde-varlık olarak dünya-içinde-varlığın karşısında (*vor*) ve etrafında (*um*) açığa serilir. *Angst*ın tekinsiz garipliği böylece eşikte, yurdun eşiğinde durur.

Varlık ve Zaman’ın tam merkezinde yer alan belirleyici, can alıcı bir sorun barınmamızın yeri olarak dünyaya hermeneutik *erişim* sorunudur. Bu incelemede Heidegger açığa serici *Angst*ın uyanabileceği haller/durumlar olarak ölüm ve vicdan fenomenlerine başvurur. *Varlık ve Zaman* tasarısını devam ettiren 1927 tarihli ders dizisi, *Fenomenolojinin Temel Sorunları*’nda Heidegger şunları ifade eder: “Dünya kavramının açıklanması felsefenin en temel görevlerinden biridir. Dünya kavramı ve onun işaret ettiği fenomen şimdiye dek felsefede asla tanınmış bir şey değildir. Bunun cüretkâr ve küstah bir iddia olduğunu düşüneceksiniz. Nasıl olur da dünya şimdiye dek felsefede asla anlaşılmamış olabilir?” (GA 24, 234).

Yine de bu Heidegger’in desteklediği bir iddiadır. Ve burada—daha 1927’de—söz konusu fenomene işaret etmek için *şiiysel* sözcüğüne başvurur (izin verin, Heidegger’i takip ederek, onu buraya aktarayım):

10 Heidegger *Fenomenolojinin Temel Sorunları*’nın (GA 24) 20. Bölümü’nde öncelik sıralamasındaki bu eşitliği daha da güçlü biçimde vurgular.

Şiir temel söze geliştten, yani dünya-içinde-varolma olarak varoluşun üzerinin açılmasından başka bir şey değildir. Konuşulanla birlikte dünya ilk kez onun önünde kör olan başkaları için görünür hale gelir. Bunun tanığı olarak Rainer Maria Rilke'nin *Malte Laurids Brigge'nin Not Defteri*'nden bir iktibas dinleyebiliriz:

İnsanlar böyle evlerin olduğuna inanacak mı? Hayır, diyecek insanlar, ben uyduruyorum. Bu defa hakikat, hiçbir şey atlanmıyor, ve elbette hiçbir şey eklenmiyor. Hem nereden bulayım eklenecek şeyi? İnsanlar yoksul olduğumu bilirler. İnsanlar bunu bilir. Evler? Ama gerçeği söylemek gerekirse artık orada olmayan evlerdi bunlar. Baştan başa harap olmuş evler. Orada olan, onların yanında duran başka evlerdi, yüksek komşu evler. Belli ki bunlar çökme tehlikesi içindeydi, çünkü insanlar bunların yakınındaki her şeyi kaldırmışlardı; molozla kaplı arsayla açılmış duvar arasına, tamamı bir iskele oluşturacak kadar çok, katranlı ve uzun direkler kakılmıştı. Bu duvan kastettiğimi bilmem söyledim mi? Ama bu duvar önümde duran evlerin ilk duvan değil (insanlar kesinlikle böyle düşünürlerd) fakat öncekilerin son duvarıydı. İç yanı görülebiliyordu. Muhtelif katlarda odaların üzeri hâlâ duvar kâğıtlarıyla kaplı duvarları görünüyordu ve orada burada döşeme veya tavan kenarları belli oluyordu. Oda duvarlarının yanında kirli-beyaz bir alan kalmıştı bütün duvar boyunca, ve hazmeden bir kurtçuğunkilere benzer yumuşaklıkta, konuşulamayacak derecede iğrenç hareketlerle tuvalet borusunun açık, küflü oluşu kıvrılıyordu bu alan boyunca. Hava gazının aldığı yollar tavan kenarları boyunca ardında kirli, tozlu izler bırakmıştı; ve izler orada burada beklenmedik biçimde renkli duvarın etrafında kıvrılıp çakışıyor, borular çıka-

rılırken hoyratça yırtılmış karanlık bir delikte kayboluyorlardı. Ama en unutulmaz şey duvarların kendisiydi. Bu odaların her köşesine işlemiş hayat silinip kazınmaya ayak diremişti. O hâlâ oradaydı, kalan çivilere tutunmuştu, bir karış genişliğindeki döşeme kalıntılarının üzerinde duruyordu, toplaşıp hâlâ bir parça iç alanın arta kaldığı köşelerin başladığı yere sinmişti. Onun yıldan yıla yavaş yavaş: maviden küflü yeşile, yeşilden griye, ve sarıdan eski, bozulmuş bir beyaza doğru değişmiş boyada mevcut olduğu görülebiliyordu. Fakat o aynaların, resimlerin ve dolapların arkasında korunmuş daha temiz yerlerde de vardı; çünkü o bunların etraflarını tekrar tekrar çevirmiş ve şimdi cırılçıp lak kalmış bu gizli yerlerde, örümcekler ve tozlarla birlikte bulunuyordu. Her duvar sıynğına kazınmış, duvar kâğıdının alt köşelerindeki rutubet kabarcıklarında, yırtık parçalarda sallanıyor, uzun zaman önce yapılmış çirkin lekelerden sızıyordu. Ve yıkılmış kesişen duvarların yarıklarının izlerinin çerçevesini çizdiği bir zamanlar mavi, yeşil ve sarı olan bu duvarlardan bu hayatın nefesi, hiçbir rüzgârın dağıtmadığı direngen, uyuşuk, küflü havası yayılıyordu. Burada hâlâ öğle yemekleri ve hastalıklar, solunmuş olan hava ve yıllar önce sinin dumanı, koltuk altlarından sızan ve elbiseleri ağırlaştıran ter, ağızların bayat nefesi ve zehirli alkol karışımı ekşi ayak kokusu eğleşiyordu. Keskin idrar kokusu ve isin yanık kokusu ve donuk patates buğusu ve bayatlamış yağların ağır pis kokusu duruyordu. İhmal edilmiş süt bebelerinin tatlı, eğleşen güzel kokusu, okula giden çocukların korkulu kokusu, ergen oğlanların yataklarından sızan hararet vardı hâlâ orada. Ve aşağıdan, sokaktan yukarıya buharlaşarak gelmiş olan pek çok şey katılmıştı bunlara ve yukarıdan şehirlerin üzerinde temiz olmayan yağmurla birlikte

başka şeyler de sızmıştı aşağıya. Ve her zaman aynı caddede kalan zayıf ve uysallaşmış iç rüzgârlar da beraberinde birçok şey taşımıştı buraya ve kökenini bilmediğim başka birçok şey de vardı burada. Duvarların hepsinin yıkıldığını bu sonuncusunun ayakta kaldığını söylemiştim zaten, değil mi—? İşte bütün bu zaman boyunca bu duvardan söz ettim. İnsanlar uzunca bir zaman onun önünde durmuş olmam gerektiğini söyleyecekler; yemin ederim ki duvarı tanır tanımaz koşmaya başladım. Çünkü dehşet verici olan şey tam da—onu tanımış olmamdı. Burada her şeyi tanıyorum ve bu sebepten ötürü benim ta içime işliyor: o bendeki *zu Hause* (*es ist zu Hause in mir*). (GA 24, 244-46).

Bizim için yurttaki olan şeyin ani yakınlığıyla kaplı daha önceki barınaklarımızın son duvarıyla karşılaştığında dünya tekinsiz garipliği/garabeti içinde aydınlanır, dehşet verici olan (*das Schreckliche*) fark edildiği anda yüreklerimize işler.

Garipliğin ruh hali olarak *Angst*—daha önce *Varlık ve Zaman*'da işaret edildiği üzere—varoluşun “mümkün imkânsızlığının Hiçliği” olarak ölüm karşısındaki korkudur (SZ 266). Bu tema 1929 tarihli ve “Metafizik Nedir?” başlıklı Freiburg'daki tören dersinde yeniden ele alınır. Burada *Angst*ın (doğurduğu) garipliğin bir bütün olarak varolanların geri çekilmesi veya kayıp gitmesiyle Hiçliği açığa çıkardığı söylenir. Aynı zamanda Heidegger burada “biri”nin tecrübe ettiği bu gariplik içinde “*Angst*ın bizi dilsiz bıraktığı”nı ima eder: *Die Angst verschlägt uns das Wort* (GA 9, 112). Gariplik dilsizliktir, sözün geri çekilmesidir, şairin yoksulluğudur. Gariplik tecrübesi,¹¹ daha önce *Varlık ve Zaman*'da olduğu gibi, bizatihi dilin eşiği-

11 [Xani yurdun verdiği aşinalık duygusunun yitirilmesinin doğurduğu şeyin tecrübe edilmesi...]

ni işaret eder.¹² Dolayısıyla yurt sözle, dille bir ilişki içinde durur. Dille—yani bir halkın, bir milletin veya bir topluluğun “ruh”unun toplanmasının veya birbirine uymasının güvencesi olan nihai müracaat mercii olarak görünebilecek olan şeyle. Gayet iyi bilindiği üzere Heidegger 1935'te Grekçe ve Almancanın ayrıcalığını, düşünme için imkânları bakımından “en güçlü, ruh ve manaca en zengin” (*mächtigesten und geistigsten*) dil olduğunu öne sürdüğünde (EM 43) bu milliyetçiliğin manevi güç kullanan bir biçiminden, bir ruh metafiziğinden başka bir şey olabilir mi sorusunun sorulmasını hazırlamış olabilir.¹³ Bu mümkündür. Peki ya *Unheimlichkeit*?

Metafizik milliyetçilik Heidegger'in “‘Hümanizm’ Üzerine Mektup”ta (1946) üstü örtülü olarak reddettiği bir suçlamadır. Heidegger o zamandan bu yana manasız bir slogan haline gelmiş olan bir deyişi ilk kez burada kullanır: “Dil varlığın evidir (*das Haus des Seins*). İnsan onun barınağında (*Behausung*) barınır. Düşünürler ve şairler bu barınağın muhafızlarıdır” (GA 9, 313). Buna karşılık avam, birisi, *das Man*, der Heidegger, bizatihi diktatörlük (*Diktatur*) kurumudur. Öznellik çağında¹⁴

12 *Varlık ve Zaman*'daki bütün vicdan (*Gewissen*) çözümlemesiyle, özellikle bölüm 60 ile karşılaştırm. Heidegger burada konuşma (*Rede*) tarzı olarak vicdanın “ses”inin (*Stimme*) *Unheimlichkeit*in ruh hali olarak çağırıldığına ve bunu sessizlikle yaptığına işaret eder: “Vicdan sadece sessizlikle çağırır; bir başka ifadeyle çağır tekinsizliğinin sessizliğinden gelir ve gerisin geri kendisinin sessizliğine celp edilmiş Dasein'ı çağırır ve onu sessiz olmaya çağırır.” Bu sessizliğin sessiz kalması *das Mandan* sözü “geri çeker” (*entzieht*) (SZ 296). Vicdanın bu çağırısıyla Heidegger'in daha sonraki, Hölderlin'in “Der Ister” şiirinde şiirselleştirilmiş “çağır” yorumunu karşılaştırmak daha dikkatli ve kapsamlı bir çözümleme talep eder (aşağıya bakınız).

13 Bu meseleyle ilgili olarak bkz. J. Derrida *De l'esprit* (Paris: Éditions Galilé, 1987).

14 (Tabirin kastettiği şey ve bizim anlamlandırma geleneğimiz açısından yetersizliğiyle ilgili olarak bkz. *Schopenhauer*, Fikir Mimarları Dizisi, Say Yayınları, 2009, s. 14-19.)

dil "avamın diktatörlüğü"ne düşer. Bu diktatörlük eş biçim/yeknesaklık (*gleichformig*) içinde erişilebilir olan her şey ile ilişkilendirilir (GA 9, 317). Hölderlin'in "Yurtdavarı" (*Heimkunft*)¹⁵ başlıklı ağıtı üzerine 1943 tarihli konuşmasına atıfta bulunarak Heidegger varlığı'nın yakınlığı olarak Dasein'in "orada"sının veya *Da's*ının "Varlık ve Zaman açısından düşünüldüğünü ... ve varlığın unutulmuşluğu tecrübesinin ışığında "yurt", *Heimat* diye adlandırıldığını" ifade eder. Almanca sözcük *Heimat* "yurt" anlamına gelir, ama aynı zamanda kullanıldığı yere bağlı olarak "doğum yeri" veya "memleket" anlamına da gelir; tıpkı İngilizcedeki *home* sözcüğü gibi, anlamı belirgin biçimde belirsizdir, ama yine de güçlü bir aidiyet anlamını çağırıştırır. Şimdi bu *Heimat* sözcüğü, Heidegger devam eder,

asli bir anlamda, burada yurtseverlik veya milliyetçilik anlamında değil, fakat varlığın tarihi açısından düşünülür. Ne var ki yurdun özü aynı zamanda modern insanın yurtsuzluğunu (*Heimatlosigkeit*) düşünme amacıyla varlığın tarihinin özünden (hareketle) adlandırılır. (GA 9, 338).

Hölderlin'in peşinde olduğu şey, der Heidegger "Mektup"ta, Alman halkının özünü keşfetmesiydi. Ancak:

Alman özü içinde dünyanın yeniden bir şekle sokulabilmesi (tekrar sağlığına kavuşabilmesi) için Almanlar değildir dünyaya söylenen; tersine uluslar arasına yazgisal aidiyetleriyle ve onlarla birlikte dünya-tarihsel olabilmeleri için Almanlara dünya salık verilir. (...) Bu tarihsel barınmanın yurdu varlığa yakınlıktır. (a.g.e.)

15 Bkz. *Erläuterungen zu Holderlins Dichtung* (Frankfurt: Klostermann, 1981), s. 9-31.

Bir halkın özü Batının kaderine ait oluşları bakımından düşünölmelidir—Batı da benzer şekilde ne Doğuya karşıtlık içinde ne de sadece Avrupa olarak değil fakat dünya-tarihsel olarak düşünölmelidir. Her türlü milliyetçilik, denir bize, metafizik bakımdan bir antropolojizmdir ve bu hüviyetiyle öznelciliktir. Beynelmilelcilikle bunun üstesinden gelinemez. Yurtsuzluk daha önce Marx ve Nietzsche tarafından tecrübe edilmiş olan bir dünya kaderi haline gelmiştir (GA 9, 338-42). Ve Heidegger teyit eder: dünya-da-olma-nın özü, *Varlık* ve *Zaman*'da zaten düşünöldüğü üzere, barınma/sakin olmadır:

Varlığın evine dair bu konuşma, "ev" imgesinin varlığa aktarımı değildir. Fakat bir gün, uygun bir tarzda Varlığın özü üzerine düşünerek, "ev" in ve "barınma"nın (sakin olmanın) ne anlama geldiğini daha kolay bir şekilde düşünebileceğiz. (...) Dolayısıyla dil aynı zamanda hem Varlığın evidir (*Haus*), hem de insanın özünün barınmasıdır (*Behausung*). İnsanın özünü ancak dil barındırdığı için tarihsel insanlık ve insanlar dillerinde kendilerini evde hissedemezler, dolayısıyla onlar için dil günlük uğraşlarının/bayağı niyetlerin bir taşıyıcısından/mahfazasından (*Gehäuse*) ibaret hale gelir. (GA 9, 358-61).

Bu hüviyetiyle dil *geheimnisvoll*, esrarlıdır. Dil? "Tıpkı bulutların göğün bulutu olması gibi, dil de varlığın dilidir" (GA 9, 364). Varlığın "evi, varlığın" dili, göğün bulutları: izafet öznel mi yok nesnel mi? Yoksa bu soru burada düşünölmeye gereken mesele için uygunsuz mu? Bu izafette orta sese: ortasından, orta yerden gelen bir ses, eşikten bir sese daha yakın bir şey mi duymalıyız? İyi ama bu ne ifade edecektir?

Varlığın temel özelliği olarak barınma teması (VA 155) "İnşa etmek, İskân etmek, Düşünmek"te (1951) ve

Hölderlin'in "Şairane Barınır İnsan..."ı üzerine aynı yıla ait konferansta devam eder. "İnşa etmek, İskân etmek, Düşünmek" bir kez daha barınmanın özünü şeylerle yan yana olma olarak teyit eder (VA 145). Bu barınma şimdi yeryüzü üzerinde ölümlülerin birbirleriyle barınması açısından düşünülür. Bizatihi yeryüzü üzerinde, göğün altında ve Tanrıların önünde demektir. Yer ve gök, Tanrılar ve ölümlüler dörtlüsünün emsalsiz birlikteliği ölümlülerin barınma yeridir. Barınma bu dörtlüyü muhafaza etmek, onları nasılsa öyle bırakarak yeri ve göğü korumak anlamına gelir. Bu dörtlünün emsalsiz birlikteliği ölümlülere istikametlerini/talimatlarını (*Weisung*) verir (VA 153) yani onlara *ethos*larını gösterir. Ancak barınmak/iskân etmek için barınaklara/meskenlere ihtiyaç vardır. Ne var ki hakiki barınma/iskân ihtiyacı (*die eigentliche Not*) sadece barınak/mesken eksikliğinden ibaret değildir:

Hakiki iskân ihtiyacı şuna dayanır: ölümlüler iskân etmenin özünü hep yeniden araştırmalı, *önce nasıl iskân edeceklerini öğrenmeliler*. Peki ya insanın yurtsuzluğu insanın hâlâ ihtiyaç olarak *hakiki* (*eigentliche*) iskân ihtiyacı üzerine düşünmüyor olmasına dayanıyorsa? ... yurtsuzluk (*Heimatlosigkeit*) ölümlüleri iskâna/sakin olmaya *çağırın* (*ruft*) yegane çağrıdır (*der einzige Zuspruch*) (VA 156).

Ölümlüler, görünen o ki, başından itibaren yurtsuzdur, evinde değildir: görünürdeki her şeye karşın bu, *Dasein*'i başlangıçta *das Manda* "yurdunda" konumlandıran *Varlık ve Zaman*'daki hermeneutik düzenin tersine çevrilmesidir. Ancak yine de acele edip *Heimatlosigkeit Unheimlichkeit* ile karıştırmamalıyız. Ya barınma veya sakin olma ödevi dediğimiz şey tam da bu *Unheimlichkeit* içinde "yurd(un)da" olmaya dönüşseydi? Peki ya *Unhe-*

imlichkeit ölümlülerin asıl *Heimat* olsaydı? Daha doğru bir söyleyişle, ya *Heimat* arayışımız bizim *unheimlich* (garip/tekinsiz) oluşumuz olsaydı?

Ancak düşüncesinin “yarı metafizik” bir barınma/sakin olma ve yurt diyebileceğimiz şeyle meşguliyeti üzerindeki bütün bu ısrara rağmen Kara Orman’ın ontik toprağına naif veya nostaljik bir çekimin zaman zaman Heidegger’in konuşmalarına girdiği kuşkusu dağılmaz. Sözgelimi “*Gelassenheit*” konuşmasını, bundan dört yıl sonra doğduğu kasaba Meßkirch’te yaptığı konuşmayı düşünün. İlk satırlar şöyle açılır: “Doğduğum kasabada herkeşe söyleyebileceğim ilk söz ancak bir şükran ifadesi olabilir... Hayat yolum boyunca bana verdiği her şey için yurduma (*Heimat*) teşekkür ediyorum (*für alles, was sie mir auf einen langen Weg mitgegeben hat*)”. (*Mitgegeben*—Hölderlin’in bir sözcüğü—gibi bir şeye atıf, az sonra göreceğimiz gibi önemsiz değildir.) Birkaç sayfa sonra: “Yurt toprağımızdan (*Boden der Heimat*) bir sanat eserinin serpilip geliştiğine dikkat çekiyoruz. Eğer bu basit vaka üzerine düşünürsek aynı anda Suebya toprağının geçen iki yüzyıl içinde büyük şairler ve düşünürler yetiştirmiş olduğunu hatırlamamız gerekir” (G 14). Devam etmemize gerek var mı? Konuşmaya hâkim olan fikri atmosferde yanılma imkânı var mı? Gene de ihtiyatı elden bırakmamak gerekir. Çünkü bu konuşmada ortaya çıkan bir konuk var; aslında konuşmanın az ilerisinde takdim edilmiş olan ancak bizim zikretmeyi unuttuğumuz bir konuk. Çok özel bir konuk, ama hiçbir surette seyrek rastlanan biri değil:

Kendimizi aldatmayalım. Hepimiz, deyiş yerinde ise mesleği icabı düşünenler de dahil hepimiz çoğu kez düşünce fakiriyiz; hepimiz can atarcasına düşüncemiz. Düşüncesizlik çağdaş dünyada her yere girip çı-

kan (*aus- und eingeht*) tekinsiz bir konuktur (*ein unheimlicher Gast*) (G 11).

İçeride dışanda dolaşan bu konuk teknolojik dünyada çağdaş bannmanın eşliğinde sık sık görünüp ona musallat olur. Endişe verici, korkutucu ve tekinsiz konuk—daha önce Nietzsche tarafından fark edilip tanınan bir konuk¹⁶—açısından bu konuşmayı bir ölçüde farklı bir ışıktaki okuyup anlamayı isteyebiliriz. Bu konuşmada bahse konu edilen sadece ontik bir köklülük talebi midir? Yoksa kastedilen ontik/ontolojik ayrımın, teknolojik dünyaya uygun bir karşılık için artık savunulabilir olmaktan çıkan bir ayrımın zaten ötesinde olan köklülük müdür? Bu metnin aceleyle ve dikkatsizce okunması kuşkusuz Suebya yurt toprağına vurguyla karşılaşır, ancak bu vurgu aynı zamanda bu konuşmanın bütününe hâkim olan tema: insanların ve onların sınırlılıklarının teknolojik dünyayla ilişkisiyle ilgili soru çerçevesinde düşünülmelidir. Olgusal konumlanmışlık, “burada ve şimdi”—“burada, yurt toprağının bu parçası üzerinde (*auf diesem Fleck Heimerde*); şimdi, dünya tarihinin şu anki saatinde (*in der gegenwärtigen Weltstunde*)” (G 14)—üzerine vurgu sınırlılığı ve fırlatılmışlığı, her zaman özel bir yer ve zaman içinde, etrafımızdaki belli, duyulur şeylerin mevcudiyeti ile ilişki içinde ve onlara bağlı olarak varolma özelliğini vurgular. O bunu biçimselleştirici teknolojik düşünmenin kökünden uzaklaştırmacı, yabancılaştırmacı özüne karşı vurgular. Bu düşünme kişilerin ve şeylerin ikame edilmez hususiliğini/münferitliğini sınırsız bir ikame edilebilirliği ve biçimselleşmeyi öngören bir sistemin içine sürükler, böylece bizi konumlanmışlığımızın (belirli bir yere ve zamana aidiyetimizin) bağımlı ve kınlgan sınırlılığını görmezden gelmeye götürür. Burada *Heimata* yapılan atıflar, geçmiş bir varoluş tarzı için bir tür

16 Krş. “Zur Seinsfrage,” GA 9, 387.

özlemi işaret etmekten çok, teknolojik vasfı giderek artan bir dünyanın geleceğiyle ilgili ayıltıcı bir hatırlatıcı, bize yaklaşan "somut" bir dünyaya dair bir hatırlatıcı olarak da okunabilir. Gerçekten de fırlatılmışlığımızdaki köklerimizi söken ve onunla aramızdaki bağları kesen şeyin teknolojik düşünmenin tasarladığı bu gelecek olduğu gösterilebilir. *Heimat* teması burada belki de Suebya toprağının metafizik veya yan metafizik olarak ayrıcalıklı/öncelikli bir yere konulmasından ziyade belirli bir mekâna ve zamana ait oluşumuzla ilgilidir. Aslında (belirli bir yere ve zamana) özgülük üzerine yapılan her türlü vurguyla ilgili *endişenin* kendisi zaten (sözde) metafizik veya teknolojik bir düşünmenin, evrenselleştirici, biçimselleştirici bir dünya yorumunun önceliğine zaten ikna olmuş bir düşünmenin belirtisi değil midir?¹⁷

Fakat burada kesmeliyiz. Çünkü zaten çok ileri ve çok hızlı gittik. Şimdi geriye dönme ve geriden alma zamanı. Tam 1933'e ve onu takip eden on yıla. Nihayet geri dönüp bakıldığında toprağa bağlılığın en uğursuz görüldüğü yer buradadır. Sözgelimi dile düşmüş, "Neden Taşrada kalıyoruz?"da (1933) Heidegger şunları söyler: "Kendi eserimizin Kara Ormana ve onun insanlarına iç aidiyeti, yeri doldurulamaz yüzyıllık Alman-Suebya köklülüğünden (*Bodenständigkeit*) ileri gelir" (D 10). Ancak bu köklülük, Heidegger'in işaret edeceği üzere, fiziki veya coğrafi bir mahalle aidiyet olarak değil fakat yalnız veya kendi başına olmaktan başka bir şey olan ve "her şeyin vücuda gelişine (*Wesen*) bir yakınlık"ın (D 11) genişlemesini tecrübe eden yalnızlık, *Einsamkeit* açısından düşünülmelidir. Burada da sonuca varmak için acele etmemeliyiz.

17 Burada "(yan-)" metafizik dedim, çünkü modern teknolojik düşünme doğrusunu söylemek gerekirse metafiziktir (ontolojik ayrımın ötesinde veya dışında faaliyet gösterir), her ne kadar bu metafizik düşüncenin bir dönüşümü—eğer Heidegger haklı ise, son esaslı dönüşümü de.

Yalnızlık başka birçok şeyin yanı sıra 1929/30 ders dizisini, altbaşlığı: *Dünya, Sınırlılık, Yalnızlık olan Metafizik'in Temel Kavramları*'nı hatırlatır. Bütün ders dizisi insanların bir bütün olarak varolanların ortasındaki yerinin ve bu varolanların açıklığının, yani dünyanın sınırlanmasıyla ilgilidir. Yalnızlık dünyayla ve ölümlü sınırlılığıyla bir olma olarak düşünülmelidir. Ders Heidegger'in yurt özlemi, *Heimweh*, her türlü felsefe yapmanın temel ruh hali olarak teşhis eden Novalis'i onaylayarak zikretmesiyle başlar. Novalis'e göre felsefe aslında yurtözlemi, her yerde evinde, yani bir bütün olarak varolanların ortasında olma isteğidir. Felsefe, der Heidegger, ancak felsefe yapan bizler her yerde evde değilsek (*nicht zu Hause*) böyle bir şey olabilir. "Peki, bu—her yerde evinde olma ne anlama gelir?" (GA 29/30, 7).

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, yurt arayışı içerisindeyken Heidegger, kendisine Hölderlin'in eşlik ettiğini görür. 1934/35'te Hölderlin'in "Germanien" ve "Der Rhein" başlıklı şiirleri üzerine dersler verir. Hölderlin'e göre insanlar şairane bannırlar bu yeryüzünde: varolmak barınmak/sakin olmak, şiir dilin özü, ve dil insanın Tanrılara karşı korunmasıdır. Şiirleştirmenin temel ruh hali "yeryüzünün aşına/yurdu çağrıştıran sulan" "ile" "kutsal bir yas tutma"dır. Peki, bu "aşına" ne anlama gelir burada? Yurdun şiirsel çağrısı nedir? Yurt, *Heimat*, "yeryüzünün gücü"dür (*die Macht der Erde*) (GA 39, 88). Yurtluk (*heimatlich*) yeryüzünün suları Hölderlin'in şiirlerinin nehirleridir; Hölderlin için nehir "aslında yolsuz olan yeryüzünde zorla (*gewaltsam*) yollar ve sınırlar oluşturan"dır (GA 39, 93). Bir halk, bir *Volk*, der Heidegger, kökensel olarak tarihsel zamanları, yaratıcıların zamanı açısından düşünülmelidir: "bahis konusu olan yurtluk yeryüzünün bir dünya kaderidir" (GA 39, 96). Peki ya *Alman* halkı? Kimdir "Almanlar"? Hölderlin 1801'in Almanlarını mı kastediyor? "Yoksa

1934'ün Almanları da bunlara dahil midir? Yoksa Hölderlin'in kastettiği 1980'in Almanları mıdır?" Buna cevap olarak Heidegger Hölderlin'in "Almanlara" başlıklı şiirini zikreder, ki son iki dördlüğü şöyledir:

Wohl ist enge begränzt unsere Lebenszeit,
Unserer Jahre Zahl sehen und zählen wir,
Doch die Jahre der Völker,
Sah ein sterbliches Auge sie?

Wenn die Seele dir auch über die eigne Zeit
Sich die seh nende schwingt, trauernd verweilst du
Dann am kalten Gestade
Bei den Deinen und kennst sie nie.

Çevirisi:

Anlaşılan kısa kesilmiş ömrümüzün ipliği,
Görüyor ve sayıyoruz yıllarımızın adedini
Ama hiç görür mü bir ölümlünün gözleri
Ulusların yıllarını.

Eğer özlemleriyle taşıyorsa ruhunuz
Zamanınızın çok ötesine sizi,
Eğleşirsiniz o zaman soğuk kıyılarda
Yanıbaşında kendinizin keder içinde
Hiç tanımadan onları. (GA 39, 49-50).

Kendisi de bir ölümlü olan şair kendi halkının zamanını bilmiyorsa bunun nedeni ayrıcalıklı bir bakış açısına veya geniş görüş sağlayan bir noktaya sahip olmak anlamında onların dışında veya ötesinde bir yerde durması değil, fakat onların ortasında yaşarken kendi zamanını bilmemesi, kendine ait olanın ötesine, "bugün"ün he-

saplanabilir zamanının ötesine taşınmasıdır. Kendi tarihsel zamanımızı bilmeyiz, der Heidegger, "Halkımızın dünya tarihi saati (*Die Weltstunde unseres Volkes*) bizden gizlenir. Gerçek zamansal varlığımızla ilgili soru sorarken kim olduğumuzu bilmeyiz" (GA 39, 50). Bu şair bizi eşiğe götürür: şairin, der Heidegger,

"sonunda herkesin tadacağı", "en yasak meyve" diye isimlendirdiği şeye: "atayurdu"na kapalı kapı aralığının (*dem verschlossenen Tor*) önünde dururuz. Şair için bu daha da şüpheli şaşalı yurtseverliğin şüpheli bir büyüklüğü de değildir. O "ataların yurdu"nu kasteder, o bizi, tarihsel varlıklar içinde, tarihsel olarak bu yeryüzünün bu halkını kasteder. Ne var ki böyle bir varlık şiirsel biçimde kurulur, düşünmeyle düzenlenir, bilgiye dökülür ve yeryüzüne ait olan devletin kurucularının etkinliğinde ve tarihsel alanda kökleşir. Halkın bu tarihsel varlığı, atayurdu, bir sırda (*Geheimnis*) mühürlüdür ve aslında özsöl olarak ve ebediyen. (GA 39, 120).

Nedir atayurdu? Varlığın kendisi (*Seyn*), der Heidegger (GA 39, 121). Ancak Hölderlin için bu atayurdu Tanrısaldır, hem Tanrılara açıktır, "göksel"dir, hem de yeryüzüne uzanır. Atayurduna götüren yol önce şiirleştirilme lidir ve böyle bir şiirleştirme sırrın, özsöl olarak gizli olan bir şeyin: varlığın ortasının (*Mitte*) şiirleştirilmesidir.

Şair Hölderlin nehirleri yanı Tanrılar olarak düşünür. Yarı Tanrılara dair bu düşünmeyi, diye sorar Heidegger, nedir ortaya çıkaran ve zorlayan? "Şairin yeri yurdun eşliğindedir (*an der Grenze der Heimat*). Duygusu oradan uzaklaşır ve bu başka tarafa dönüşten o her şeyden habersiz bir şekilde geriye yurtluk yeryüzüne çağılır (*zurückgerufen auf die heimatliche Erde*). Onun düşünmesinin özünü ve istikametini vücuda getiren şey *heimatlich*

he Erde ihtiyacıdır, ki bu halkının hakikatini (*die Wahrheit des Volkes*) bulmak gibi emsalsiz bir vazife ile ilgilidir (GA 39, 226). Ne var ki “halkın *bu* hakikati”, Heidegger’in “her şey *Volkstum* ve *Blut und Boden* damlar” diye alaycı ve iğneleyici biçimde işaret ettiği (GA 39, 254), günün baskın siyasi söyleminin hakikatiyle ilgili değildir. Nehirleri yanı Tanrılar olarak düşünen bu düşünme “bir kader”i (*Schicksal*), biricikliği veya emsalsizliği (*Einzigkeit*) içinde biricik bir kaderi ve diyalogu (*Gespräch*) düşünmedir. Biricik olanların bir arada olma tarzı, onların dünyaları yalnızlıktır (*Einsamkeit*). Bu sonuncusu

şimdiye dek hiçbir topluluğun (*Gemeinschaft*) erişmediği kökensel birliği tecrit etmez veya dışlamaz, bilakis onu gerçekleştirir... Tarihsel Dasein’ın biricikliği kaderdir. Şair “Ren” şiirinde bunu düşünür. Kader olarak Varlık korkutucu, endişe vericidir, *das Unheimliche*... (GA 39, 228-29).

Ders dizisi emsalsiz temasını: Hölderlin şiirinin metafizik yerini yeniden değerlendirerek sona erer. *Germanien* şairi bu yerde Tanrılarla “karşılaşmalar”a mazhar olmak ve böylece insanların yeryüzünde iskânlarını, tarihlerini kurmak için varlığın (*Sein*) ortasında kalmalıdır. Ancak, der Heidegger, tarih her zaman emsalsizdir, “her bir halkın biricik tarihi, bu şairin halkının bu durumunda, Germania’nın tarihidir” (GA 39, 288). Diğer yandan varlığın orta yerine (veya “ortasına”: *die Mitte*) ulaşmak için bu halkın şairinin adlandırması gereken şey, “ana, yeryüzünün kendisidir; ama aynı zamanda bu isimlendirmede, geleceğin Tanrısalıyla birlikte “geçmişin Tanrıları”dır. Tarih ancak bu ikisinden, (yani geçmiş ve gelecekten) doğar, Dasein “zamanın ortasına (*Mitte der Zeit*)—hakiki bir karşı dönüş (*Gegenwendingkeit*)” ancak bu ikisinden ulaşır (GA 39,

289). Ne var ki bu zamanın ortasına ancak Alman özünün özgürlüğü için mücadeleyle ulaşılabilir. Ancak en güç olan şey de, Hölderlin'in kendisinin Bohlendorff'a gönderdiği bir mektupta açıkça söylediği gibi, bu özgürlük için ısrarlı mücadele: ulusa ait olanı özgürce kullanmaktır. Ulusa ait olanın tarihsel belirlenimi her zaman bir halka bahşedilmiş olanı (*das Mitgegebene*), yani "ulusal"ı, bir vazife olarak verilmiş olana (*das Aufgegebene*) dönüştürmektir. Vazife kendine ait olanın, ulusalın özgürce kullanımıdır. Ulusa ait olan ulusun ulusalla—ulusa ait olanın özgürce tarih olabileceği bir alanla—özgür bir ilişki oluşturmaya izin verir. Ne var ki en güç olan da budur. Almanlar, der Heidegger, bu en güç vazifeyi başarmalı, kendilerine "varlığın zorlamasıyla (*die Gewalt des Seyns*)¹⁸ göğün ateşine heyecan verici bir yakınlık" (GA 39, 292) bahşedilmiş olan Greklerle karşılaşma ve hesaplaşmayla (*Auseinandersetzung*)¹⁹ tarihsel olarak kendilerine ait olan ne ise onu bulmalıdır. Almanların kendilerine vazife addetmesi gereken

18 Birbirinden ayırma, ayırıp bir tarafa koyma anlamını taşıyan *Auseinandersetzung* sözcüğünün çevrilmesi özellikle güçtür. Çoğu kez "karşılaşma" diye karşılanmaktadır ve kuşkusuz Hölderlin ders dizilerinin ilkinde yer alan bu "polemikçi" havadan bir şeyler taşımaktadır. Ne var ki az sonra ele alacağımız 1942 tarihli son ders dizisinde *Auseinandersetzung* tabiri daha az "polemik" görünür ve münakaşa/çekişme yani ağır basan karşılaşmadan ziyade *karşılıklı* bir karşılaşma anlamı taşıdığını zannediyorum. Dolayısıyla bu farklı çevirileri bir arada kullanacak ve yardımcı olacağını düşündüğüm yerde ayraç içinde Almanca tabire de yer vereceğim. (Bu incelik Türkçeye yansıtılamamaktadır.)

Heidegger'in *Auseinandersetzung* tabirini başka bir bağlam içinde kullanımıyla ilgili bir inceleme için bkz. benim: "Traces of Discordance: Heidegger-Nietzsche", *Nietzsche: A Critical Reader*, ed. Peter Sedgwick (Oxford: Blackwell, 1995) içinde.

19 *Gewalt* sözcüğünün "zorlama" diye çevrilmesinin sorunsuz olduğu söylenemez. Yerine göre "kudret", "kabiliyet", hatta "güç" diye karşılanabilmektedir. Mamafih "kabiliyet" ve "güç" sırasıyla *Macht* ve *Kraft* ile daha yakından irtibatlıdır. *Gewalt* sözcüğü Heidegger için güçlü hükmetme veya karşı konulamaz bir güç, baskın bir ./..

tam olarak budur. Ama nasıl? Heidegger'in ulaştığı sonuç dikkatli ve sakıncandır:

Tarihimizin saati çaldı. Önce bize bahsedilmiş olanı kabul etmeli ve onu saf biçimde korumalıyız, fakat sadece vazifemizi idrak etmek ve sıkıca kavramak, yani ona doğru ve onunla yolumuzu sorgulamak için. Eğer onu kavrayabilirsek, varlığın zorlaması (*die Gewalt des Seyns*) ilk defa ve gerçekten yine bir soru haline gelir. (GA 39, 294).

"Varlığın zorlaması" 1935'in aynı yanyılı içinde Heidegger için başka bir yerde, *Metafiziğe Giriş* te bir soru haline gelir. Sophokles'in *Antigone*'sinin, insanın özünü en yüksek derecede *deinon* diye tarif eden ilk korosuna dair yaptığı yorum bu derste merkezi bir yer tutar. Heidegger bu Grekçe sözcüğü bizi yurt edinilmiş, itiyat haline getirilmiş olanın, olağan ve tanıdık olanın dışına fırlatan şey olarak anlaşılan *das Un-heimliche* ile karşılar. Ancak insanlar sadece garip, ve tekinsiz değildir; onlar tekinsiz olan her şeyin en tekinsizi, garip olanın en garibidir (*das Unheimliche des Unheimlichen*: EM I 14). İnsan denilen bu en garip, en tekinsiz olanın özü bir bütün olarak varolanların varlığının zorlu, karşı konulmaz hükmediş diye anlaşılan *deinon* (*dike* ile özdeşleştirilir) ile insanın zorlu etkinliği veya *tekhne* olarak *deinon* arasında karşı dönüşte (*Gegenwendigkeit*)

.../. egemen olma anlamını taşır. Bu anlamda İngilizcedeki "violence" sözcüğü *Gewaltsamkeit* veya *Gewalttätigkeit* anlamına daha yakındır (bu denemede bunlar *Tätigkeit* anlamını taşıyacak şekilde "etkin zorlama" veya "zorlayıcı etkinlik" diye karşılanmaktadır). Bu durumların hiçbirinde "zorlama" dizginsizliğin veya serkeşliğin keyfilikleri anlamında alınmayacak fakat *phusise* bir hücum veya saldırı olarak düşünülecektir ki bu insan *tekhnesinin* mahallinde cereyan eder. Heidegger'in *Gewalt* anlayışıyla ilgili daha ayrıntılı bir irdeleme için benim "Porosity..."deki (op. cit.) bu tabirlerle ilgili yorumlanma bakınız.

saklıdır. Cebir ve şiddete başvurarak insanlar yollarını bir bütün olarak varolanlar arasından aşırırlar; onlar *pantoporo*stur, deniz, yeryüzü ve canlı hayatının (kısaca, *phusise*) hâkimiyetinin ortasına doğru zorla girişleriyle “her yerde yolda”dırlar. Aynı zamanda *aporo*s olurlar, ölümün “Hiçlik”i karşısında, özsel fırlatılmışlıklar karşısında “çıkış yolundan yoksun” kalırlar. Özsel varlıklarının meskûn mahalli *polis* diye adlandırılır, orada mütemadiyen ölüme maruz olmaları nedeniyle varlığın karşı konulmaz zorlamasıyla/hüküm sürmesiyle karşılaştıkları kadıyla *hupsipolis apolis*: tarihin yerinde yükselen yükseklik, ama aynı zamanda mahalli olmaksızın, garip ve yabancı, esasen “bir başına kemselere” (*Ein-same*) olarak bannırlar. “Siyasi olanın” alanı, insan tarihselliğinin mahalli (*Stätte*) olarak Da-sein’in “orada”sı böylelikle sınırını yurt olmayanda, *das Unheimlichete* bulur. “İnsan *varolduğu* kadıyla”, ölüm gelip çattığı noktada değil, fakat “sürekli ve özsel olarak” ölüm karşısında çıkış yolu yoktur insanın. Dolayısıyla Da-sein tekinsizliğin kendisidir “garipliğin gerçek vukuu”dur (*die geschehende Un-heimlichkeit selbst*)” (EM 121). Çünkü ölüm bizi aşına olan her şeyin kesin biçimde ötesine fırlatarak “her sınırın sınırını”, her eşiğin eşiğini aşan “tekinsiz şey”dir (*dieses Unheimliche*). Onun karşısında insan *tekhnesinin* zorlu etkinliği dağılır ve böylece insan “dilin tekinsizliği”ne (*das Unheimliche der Sprache*) ve duygulanımların tekinsizliğine (EM 120), normalde insan etkinliğinin görünür aşinalığı ortasında saklı olan tekinsizliğe açık kalır. İnsanın her sınırı aşan şey olarak ölüme açıklığı *hem* karşısında her türlü insan etkinliğinin sınırına, karşı gelmekle darmadağın olduğu sınırı, onun ve onu alt ederek aşıp geçen için konulmuş bir sınırlamayı işaret eder, *hem de* karşı konulmaz ve garip olanın ortasına doğru aşına olanın/yurtluğun eşiğinin üzerinden geçmeyi işaret eder:

Bizi "*Heimlichen*"in, ünsiyet kurulmuş olanın (*Heimischen*), yani alışıldık, itiyat edinilmiş, güvenli olanın dışına fırlatan şey olarak anlıyoruz *das Unheimliche*. Garip olan bizi ünsiyet içinde bırakmaz. (*Das Unheimische läßt uns nicht einheimisch sein*). O burada karşı konulmazdır (*das Über-wältigende*).²⁰ Ancak insan sadece hayatını bu anlamda anlaşılan garip olanın-ünsiyet kurulmamış olanın (*des Unheimlichen*) ortasında geçirdiğinden dolayı değil, fakat kendisi için başından itibaren ve büyük ölçüde ünsiyet kurulmuş olanın alışıldık sınırlarının dışına çıktığı (*heraustritt*), oradan ayrıldığı için, etkin biçimde zorlu (cebir/şiddet kullanan) biri olduğundan ünsiyet kurulmuş olanın sınırının üzerinden geçtiği (*die Grenze des Heimischen überschreitet*) ve bunu tam da karşı konulmaz olan anlamında tekinsiz olanın (*Das Unheimische*) doğrultusunda yaptığı için en tekinsiz/en garip olandır (*das Unheimlichste*). (EM 115-16).

Yedi yıl sonra 1942'de—"Nietzsche"²¹ adını taşıyan yedi yıllık bir boşluk—ulusa ait olanın özgür kullanımını, yine bir Hölderlin yorumu: Hölderlin'in "*Der Ister*" başlıklı şiiri üzerine bir ders dizisi çerçevesinde belirlemeye dönük yeni bir girişimle karşılaşınız. Şiir şöyledir:

Jetzt komme, Feuer!
 Begierig sind wir,
 Zu schauen den Tag,
 Und wenn die Prüfung
 Ist durch die Knie gegangen,

20 [Ya da: Onun karşı konulmaz karakterinin aşırılığı burada yatar.]

21 Nietzsche ile Hölderlin ve *Heimat* teması arasındaki ilişki için 1944/45 ders dizisi, "*Denken und Dichten*"e bakınız, şimdi GA 50 içinde yayımlandı (Frankfurt: Klostermann, 1990).

Mag einer spüren das Waldgeschrei.
Wir singen aber vom Indus her
Fernangekommen und
Vom Alpheus, lange haben
Das Schickliche wir gesucht,
Nicht ohne Schwingen mag
Zum Nächsten einer greifen
Geradezu
Und kommen auf die andere Seite.
Hier aber wollen wir bauen.
Denn Ströme machen urbar
Das Land. Wenn nämlich Kräuter wachsen
Und an denselben gehn
Im Sommer zu trinken die Tiere,
So gehn auch Menschen daran.

Man nennet aber diesen den Ister.
Schön wohnt er. Es brennet der Säulen Laub,
Und reget sich. Wild stehn
Sie aufgerichtet, untereinander; darob
Ein zweites Maß, springt vor
Von Felsen das Dach. So wundert
Mich nicht, dass er
Den Herkules zu Gaste geladen,
Fernglänzend, am Olympos drunten,
Da der, sich Schatten zu suchen
Vom heißen Isthmos kam,
Denn voll des Mutes waren
Daselbst sie, es bedarf aber, der Geister wegen,
Der Kühlung auch. Darum zog jener lieber
An die Wasserquellen hieher und gelben Ufer,
Hoch duftend oben, und schwarz
Vom Fichtenwald, wo in den Tiefen
Ein Jäger gern lustwandelt

Mittags, und Wachstum hörbar ist
An harzigen Bäumen des Isters,

Der scheintet aber fast
Rückwärts zu gehen und
Ich mein, er müsse kommen
Von Osten.

Vieles wäre
Zu sagen davon. Und warum hängt er
An den Bergen grad? Der andre,
Der Rhein, ist seitwärts
Hinweggegangen. Umsonst nicht gehn
Im Trocknen die Ströme. Aber wie? Ein Zeichen
braucht es,
Nichts anderes, schlecht und recht, damit es Sonn
Und Mond trag' im Gemüth', untrennbar,
Und fortgeh, Tag und Nacht auch, und
Die Himmlischen warm sich fühlen aneinander.
Darum sind jene auch
Die Freude des Höchsten. Denn wie käm er
Herunter? Und wie Hertha grün,
Sind sie die Kinder des Himmels. Aber allzuseduldig
Scheint der mir, nicht
Freier, und fast zu spotten. Nämlich wenn

Angehen soll der Tag
In der Jugend, wo er zu wachsen
Anfängt, es treibet ein anderer da
Hoch schon die Pracht, und Füllen gleich
In den Zaum knirscht er, und weithin hören
Das Treiben die Lüfte,
Ist der zufrieden;
Es brauchet aber Stiche der Fels
Und Furchen die Erd',

Unwirtbar wär es, ohne Weile;
Was aber jener tuet, der Strom,
Weiss niemand.

Çevirisi:

Şimdi gel, ateş!
İstekliyiz biz
Görmek için günü,
Dizlerimizin üzerinde
Tükendik beklemekten.
İşitiliyor artık ormanın çığlığı
Ama terennüm ediyoruz biz İndus'tan
Uzaklardan erişen ve Alpheus'tan, arıyorduk
Uzun zamandır uygun olanı,
Kanatlar olmaksızın
Kavrayamaz kimse en yakın olanı
Doğrudan,
Ve geçemez öte yakaya.
Ne ki burada inşa etmek istiyoruz biz.
Çünkü nehirler işlenir hale getirir
Toprağı. Her ne zaman bitkiler göğerse
Ve orada yazın
Hayvanlar su içmeye gitse,
İnsanlar da gider oraya.

Fakat ister derler ona.
Güzel iskân eder o. Ağaçların yaprakları yanar
Ve kımıldar huşu içinde. Dik dururlar yabanda
Birbirlerine yaslanarak; yukarıda
Bir ikinci boyut, kayalardan
Çıkıntı halinde çıkar çatı.
Onun için şaşırtmaz beni

Davet etmesi onun,
Konuk olarak Herakles'i
Uzaktan parıldayan, orada aşağıda, Olympos'un
yanında,

Gölge ararken
Sıcak Isthmos'tan geldi o,
Cesaretle doluydular çünkü
Orada bile, ama ruhlar için
Serinliğe de ihtiyaç vardı. Onun için seve seve
çıktı yolculuğa
Oradaki su kaynaklarına ve sarı kıylara doğru
Esintiyle yükselen kokuları yukanlara, ve siyah
Sık köknar ağaçlarıyla, derinliklerinde
Bir avcı sever dolaşmayı
Gün ortasında ve Ister'in reçineli ağaçlarında
Büyüme duyulabilir,

Ancak öyle görünür sanki
Nehir geriye doğru akar ve ben
Düşünürüm onun gelmesi gerektiğini
Doğudan.
Çok şey olurdu
Bu bahiste söylenecek. Ve neden o tam da
Sıkı sıkıya tutunur dağlara? Öteki
Ren akıp gitmiştir yandan.
Boşuna değildir nehirlerin
Susuz diyarlara akması. Ama nasıl? Dile gelecektir
çünkü onlar.
Fazlası değil, bir işaret ihtiyacımız, yalın ve basit,
Ta ki taşınsın beraberce akılda güneş ve ay,
Ki ayrılırlar, gün ve gece de, birbirlerinden
Ve ısınırlar göklüler birbiriyle.
Bu yüzden neşesidir onlar En Yücenin. Yoksa
Nasıl inerdi o? Ve yeryüzünün kadim yeşili gibi

Göğün çocuklarıdır onlar. Ama çok düşkün
görünür bana o
Özgür değil ve neredeyse küçümseyici. Çünkü
başladığında

Gün, gençliğinde, ki başlar o orada
Büyümeye, bir başkası şimdiden ulular görkemini,
ve taylar gibi
Duramaz yerinde, ve uzaklarda meltemler
İşitir onun yaptığını,
Kederlidir o;
Ama kaya muhtaçtır yontulmaya
Ve toprak ihtiyaç duyar saban izine
Değilse sonsuz bir haraplık;
Fakat ne yapar bir nehir
Kimse bilmez.

“*Der Ister*” Tuna Nehri, Aşağı Tuna diye bilinen yere Greklerin ve Romalıların verdikleri isim. Nehir bir kez daha insanın bu yeryüzünde barındığı/sakin olduğu yerin (*Wohnstatt*), insanların yakın ve yurtlarında oldukları (*heimisch*) ve dolayısıyla kendilerinin olana (*ins Eigene*) götürüldükleri meskun mahallin (*Ortschaft*) ismini vermektedir (GA 53, 23). Ne var ki nehrin kendisi aynı zamanda bir yolculuktur (*Wanderschaft*). O ancak bir ünsiyet kurma (*Heimishwerden*) yolculuğu olarak sakin olmanın mahallidir (GA 53, 39). Hölderlin’in şiiri kişinin kendine ait olana, yani burada, “Almanların atayurduna (*das Vaterland*) ait olanla” ünsiyet kurmayla, ona aşına olmayla ilgilidir. “Atayurda ait olanın kendisi toprak ananın yanında (*bei*) yurt/aşına olandır. Kişinin bu kendine ait olanla ünsiyet kurması, ona aşına *oluşu* insanların başta ve uzunca bir süre ve zaman zaman ebediyen yurdunda olmamalarını gerektirir” (GA 53, 60). İnsanların

ünsiyet kurması—ki bu kendine ait olanla yabancı olan (*fremd*) arasında karşılaşma/hesaplaşma veya *Auseinandersetzung* demektir—temel hakikattir ve tarihin yasasıdır. Niçin? Ve aşağıdaki satırları okurken bu çerçeve içerisinde ne anlayacağız?

Bugün biliyoruz ki Amerikancılığın Anglo-Sakson dünyası Avrupa'yı yani anayurdu (*die Heimat*) yok etmekte kararlıydı ve o: Batı dünyasının başlangıcı anlamına gelir. Başlangıç/bidayet karakterine her ne sahip olursa olsun yok edilemez. Amerika'nın gezegen savaşına girişi tarihe girişi değildir; daha çok bu Amerika'ya özgü gayri tarihselliğin ve kendi kendini harap etmenin nihai Amerikan edimidir. Çünkü bu edim başlangıçtan vazgeçme ve başlangıçsız olan lehine bir karardır. Batı'daki başlangıcın saklı ruhunun (*Der verborgene Geist des Anfänglichen im Abendland*) bu köksüz/başlangıçsız kendi kendini harap etme imtihanına küçümseyici bakışı bile olmayacak, fakat başlangıca ait olan serbestlik ve sükûnetten kendi yıldızının saatini bekleyecektir... (GA 53, 68).

Burada *Heimat* "Batı dünyasının başlangıcı" (*Anfang*) olarak "Avrupa" ile özdeşleştirilir. Fakat kendine ait olan ile yabancı olan arasındaki *Auseinandersetzung*, Heidegger'in anladığı şekliyle, gözünün önünde cereyan eden gezegen savaşında somut bir şekilde oynanmakta mıdır? *Heimat* burada "kişinin kendine ait olan", yabancı olana karşıt olarak "Alman" olan mıdır? Açık ki değil. Ya da en azından, bidayette "Alman" olarak görünen şey, "Alman"la ilgili her günkü baskın ve yaygın anlayış, kişinin başlangıçta "kendine ait" olduğunu düşündüğü şey değildir. Bir kere, *Heimat*, Heidegger'in bu ders dizisinde

açıkladığı gibi, asla sadece verili bir şey değildir, fakat ancak *Unheimliche*/garip oluş yolculuğu içinde ortaya çıkar; o ancak yabancı olan ile kişinin kendine ait olan arasında bir *Auseinandersetzung* olarak vardır. Fakat daha önemlisi, *Heimat* ancak *tarihsel* insanlar arasındaki bu karşılaşma veya hesaplaşma olarak varolur, ki hali hazırda (Hölderlin'in Sophokles'le diyalogunun yorumu) bu karşılaşma Greklerle Almanlar arasındadır. Başlangıçla herhangi bir ilişki Greklerle bir ilişkiyi gerekli kılar, "çünkü Grek dünyasında bir başlangıç karakterine sahip bir şey bir zamanlar vuku bulmuştur (*hat sich ereignet*) ve ancak bir başlangıç karakterine sahip olan şey tarihi kurar" (GA 53, 69).

Buna karşılık Amerika'nın savaşa girişi bir "tarihsizlik" (*Geschichtslosigkeit*) işaretidir.²² Heidegger'in buradaki düşünceleri, (ki bizim burada yapabileceğimizden daha çok iktibas edilip daha geniş ölçekte tartışılması gerekirdi) Amerikan karşıtı bir münakaşa havasına sahip olmakla birlikte, ilkesel olarak Amerika'yı tarihe girme imkânından dışlamaz; her şeye karşın Amerika veya Amerikancılık (şimdilerde bunların birbirinin yerine kullanılabileceğini varsayarak), Heidegger'in daha sonraki düşüncelerine göre, tarihsel olanın bütünüyle dışında bırakılmamıştır, fakat gayritarihsel olarak başlangıçla bir ilişki (her ne kadar "felaket getiren" bir ilişki de olsa) içinde durur ve ancak bu başlangıç temeli üzerinde mümkündür. Onun tarihe girişi, tarihsel oluşu, muhtemelen kendisinin yabancıyla, yani bir kez daha Greklerle ve Grek başlangıcının "ruh"uyla diyaloga veya *Auseinandersetzunga* girmesini gerektirir. Diğer yandan eğer Amerikancılık tam bu başlangıcın, ya-

22 Heidegger muhtemelen "tarihdışılığı" (*Ungeschichtlichkeit*) kastediyordu, çünkü daha sonra bunu Amerikancılık için kullanır ve tarihsizliği de (*Geschichtslosigkeit*) "doğa"ya hasreder. Bkz. GA 53, 179.

ni *Heimat*ın gizlenmesi ise o zaman onu yok etme kararlılığı Amerika bakımından *bilmeye* dayanan bir kararlılık olamaz. Amerika’nın müdahalesi dolaylı olarak başlangıca ve böylece onun kendi tarihselliğine körlüğünün bir sonucudur ve bu Heidegger’in dizginsiz bir teknoloji yandaşlığı ruhuyla ilişkilendirir görüldüğü (her ne kadar bunun bütün karmaşıklığı içinde gösterilmesi gerekiyorduyse da) bir körlüktür. Ne var ki bu mesele karmaşıktır, çünkü Nasyonal Sosyalizmin baskın güçlerinin esas itibariyle aynı teknoloji yandaşlığının etkisi altında oldukları (her ne kadar farklı amaçlar için kullanılacak idiyse de) bu noktada Heidegger’e kesinlikle ağıttı.

Ancak ünsiyet kurma neden kişinin kendisine ait olanla yabancı olan arasında karşılaşma veya *Auseinandersetzung* olarak anlaşılmalıdır? Ötekiyle, yabancı olanla bir ilişki olmaksızın kişinin kendine ait bir anlayışı olamaz. Ve eğer öteki, ve kişinin kendine ait olan her bir durumda bir dilin “ruh”unun doğurduğu bir düşünme tarzı olarak anlaşılırsa o zaman her hangi verili bir anda kişinin kendi dilinin ruhunu açıkça anlama (yani kendine mal etmesi) yabancı olanın ruhuyla bir diyalogu, bu sonuncusu büyük bölümü itibariyle saklı veya dolaylı bir tarzda, kişinin kendine ait olanı tarif ettiği kadarıyla, gerekli kılar. Fakat “yabancı” olanı bilmek için bile kişinin kendine ait olanı zaten bilmesi gerekmez mi? Kişinin yabancı diye düşündüğü sadece kendine ait olanın yabancı ve dolayısıyla *yabancı olarak* yabancı değil midir? Bir dilin “ruh”u nerede başlar? Ne onun “kendi”nde, ne de “yabancı” olanda, fakat bu ikisi arasında bir yerde, onu bilmese bile, çoktan tarih olmuş başka bir yerde mi? Ünsiyet kurmanın/aşına olmanın esrarı veya *Geheimnisi* (GA 53, 69), diye devam eder Heidegger, bir yerden bir yere nakletmenin (çevir-

menin) mahalliyle, bir dilin ruhundan bir başkasının ruhuna geçişin (üzerinden geçme: *Überschritt*)²³ yapılabilceği eşikle ilgilidir (GA 53, 75).

Heidegger bunu *Antigone* korosundaki *deinonun* yeni bir yorumu çerçevesinde ele alıp irdeler ve bu *Ister* ders dizisinin üç bölümünün ikincisinin konusunu oluşturur ve tam da burada kendisine karşı zorlama (*gewaltsam*) bir *deinon* çevirisi suçlamasını yöneltir (GA 53, 74). Filolojik bakımdan *deinonun* *das Unheimliche* ile karşılanmasının “yanlış” olduğunu Heidegger kabul eder. Fakat nedir çeviri? Her çeviri zaten yorumdur. Diğer yandan her yorum bir çeviridir. Dolayısıyla çeviri sadece iki farklı dil arasında değil, fakat bir ve aynı dil içinde de gerçekleşir. Her anlama çeviriye muhtaçtır. Kendi dilimizde zorunlu olarak eserleri yorumlamaya zorlandığımız kadarıyla bunun

tarihsel bir halkın kendi dili içinde kendi yurdunda (*beheimatet*) kendiliğinden, yani kendi müdahalesi olmaksızın olmadığına işaret eder. Dolayısıyla “Almanca” kelam ediyor ama bütünüyle “Amerikan”ca konuşuyor olabiliriz... Eğer ünsiyet kurmak/aşına olmak özünde tarihselliğe aitse o zaman tarihsel bir halk özünü kendiliğinden veya doğrudan kendi dili içinde asla doyuramaz. Tarihsel bir halk ancak kendi diliyle yabancı diller arasındaki diyalogdan (*Zwiesprache*) olur. (GA 53, 80).

- 23 “Andenken” şiiri üzerine bir önceki Hölderlin ders dizisinde Heidegger açıkça böyle bir üzerinden geçme yerini eşik diye niteler: “Eşik bir alandan diğerine üzerinden geçilen yer anlamına gelir (*Die Schwelle meint die Stelle des Überschritts von einem Bezirk in den anderen*)” (GA 52,37). İşaret etmek gerekir ki *Überschritt* tabiri daha önce *Mantığın Metafizik Temelleri*’nde (1928) aşkınlık olarak Dasein’in zamana bağlı *ekstasisini* tarif etmek için kullanılır: “Dasein’in kendisi *Überschritt*’tir”, der Heidegger bu derste; o, Michael Heim’in çevirdiği şekliyle, “karşıya geçiş”tir (GA 26, 211).

Heidegger'in burada yabancı *dillerden*, çoğul olarak söz ettiğini, dolayısıyla örtülü olarak bunun sadece tek, "ayrıcalıklı" bir dille özel (diğerlerini dışarıda bırakan) bir diyalog meselesi olmadığını belirttiğini geçerken bir kenara kaydetmek gerekir. Fakat eğer kendi tarihselliğimizin temellerini anlamak istiyorsak, zamanımızda en zecri, en çok ve acil olarak ihtiyaç duyulan galiba "Grekçe" ile bir diyalogdur.

Tarihsel olarak düşünüldüğünde çeviri kişinin kendi dilini kendine mal etmesi (*Aneignung*) için yabancı bir dille karşılaşması, alışverişte bulunması ve hesaplaşmasıdır. Ancak bizatihi kendine mal etme işi zorunlu olarak kişinin sadece kendine ait olanda asla "yurdunda" olmayacağı sonucunu doğurduğundan bu zımnen zaten kişinin "kendine ait olan"ı kendine ait olanın içinden kendine mal etmediğini ifade eder. Bütün bunlar, der Heidegger Hölderlin'i yineleyerek, önce kendi dilimizi *öğrenmemiz* (yani sadece tahsil etmeyi değil) gerektiği anlamına gelir. Heidegger için olduğu gibi Hölderlin için de böyle bir öğrenme, en azından ilk elde, Greklerin diliyle karşılaşmayı ve hesaplaşmayı gerektirir. Ancak daha önce işaret ettiğimiz gibi, yukarıdaki iktibasta Heidegger sadece belli bir "ayrıcalıklı" dille değil, çoğul olarak, yabancı *dillerde* bir diyalogdan söz eder. Grekçenin önceliği veya ayrıcalığı Hölderlin için Greklere özgü olanın ("gökten ateş" ya da Heidegger'in ifadesiyle, "varlığın zorlamasına uğramaları": GA 39, 292) tam da "vücuda gelmenin açıklığını" kendilerine mal etmiş olan Almanlara yabancı olan olmasında yatar. Ve tersi: Almanlara özgü olan Greklere yabancı olan şeydir. Ancak Almanların vücuda gelmenin açıklığını kendilerine mal etmeleri—Heidegger'in altta yatan "tez"i anlaşılan budur—başka bir yerde "düşünmenin 'teknik' yorumu"²⁴ diyeceği şeyin ruhu

24 Bkz. "'Humanism' Üzerine Mektup", GA 9, 314.

içinde gerçekleşmiştir, ki bu Greklerin tecrübe ettiği yabancı ateşin doğal parçası olan kökten bir aşırılık ve gayrı mütecanislikle ünsiyet kurulmasını gerekli kılar. Kökten ötekiliği içinde ötekinin mal edilmesinin veya onunla ünsiyet kurulmasının ruhu elbette, felsefenin başlangıcı ve *tekhnenin* yükselen baskınlığıyla (her ne kadar bu baskınlık tam da başlangıçta, yani bu yönüyle anlaşılmayan başlangıçta saklanmışsa da) Grek düşüncesinde başlar zaten. Fakat Grekçe ve Almanca arasındaki bu simetri, ki bu sadece *görünür* bir simetriden ibarettir—“Grekçe” ve “Almanca” burada sadece “her bir durumda (başlangıç itibarıyla) bir bağış olarak (*das Mitgegebene*) verilmiş olan” anlamına gelir—galiba aynı zamanda “Grek” ve “Anglo-Amerikan” arasında da geçerli, bu sonuncusu mal edici bir *tekhne* ruhunun, Amerika’nın savaşa girişinde zaten aşık hale gelmiş olan teknolojik “üstünlük”te somut biçimde belirgin olan bir ruhun daha da fazla tahakkümü altında olduğu kadarıyla, hatta daha fazla geçerli olacaktır. Belki de yabancı olanın varolduğu şekliyle varolmasına izin verebilecek ölçüde, yabancı olana açıklık ve onunla diyalog, yabancı ve (dolayısıyla kendine ait olan) *sorusuna* açık olabilen Alman düşünür ve şairler varolduğu sürece korunacaktır. Kuşkusuz başlangıcın (kendisinde bilkuvve mevcut olması nedeniyle) bahsettiği kökten gayrı mütecanisliğe böyle bir açıklık Amerikancılığın “tarihsizliği veya gayrı tarihselliği” ile engellenir veya saklanır. Anglo-Amerikan dünyasının tarihselleşmesi onun kendi sınırlarıyla, içinde saklı baskın yabancılığın sınırlarıyla düşünceli diyaloga girmesini, yani Greklerle diyaloga girmesini gerektirecektir.

Şimdi Heidegger bütün bunları açık açık söylemez, ve bu ders dizisinde ve Heidegger’in bu dönem düşüncesinde yer alan *tekhne* sorunuyla ilgili söylenmesi gereken pek çok şey vardır. Ancak bidayetin-başlangıcın

"kökten gayrı mütecanisliği" dediğim şeyin izleriyle acaba bu 1942 tarihli ders dizisinde karşılaşmıyor muyuz?

Ünsiyet kurmakla/aşına olmakla kastedilen nedir? Ünsiyet kurmak/aşına hale gelmek ancak yabancı olmakla ve yabancı olurken (*Unheimischsein*) gerçekleşir. *Unheimliche* olmak *poliste tolmaya*, tehlikeye açık barınma/sakin olma olarak düşünülmelidir. Tarihsel mahalde barınmaları bakımından *apolis* olma tehlikesine açık olmak insanların varolanlara tutumları itibariyle "yanılabilirliklerini ve zaman zaman, yani bu mahallin en uç alanları içinde mütemadiyen, varlık içinde kaçınılmaz olarak yanılmalarnı..." gerekli kılar (GA 53, 108). Peki ya, diye sorar Heidegger, en iç özü itibariyle yabancı-yadırgatıcı, dolayısıyla aşına olan her şeyden en uzak olan, aynı zamanda kendisinde aşına olana ait en mahrem (*innigste*) olanı muhafaza eden şeyse?" (GA 53, 129).

Bu yeryüzünde yabancı/garip olanın insanlara istinası/aşına oluşu "şiiirsel"dir. Bunun üzerine düşünürken Heidegger Hölderlin'in ulusa, kendine ait olanın özgürce kullanımı sorusuna geri döner. Hölderlin'in bu meseleye değindiği fragman şöyledir:

*nemlich zu Hauss ist der Geist,
nicht im Anfang, nicht an der Quell.
Ihn zehret die Heimath.
Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist.
Unsere Blumen erfreun und die Schatten
unserer Wälder
den Verschmachteteten. Fast wäre der
Beseeler verbrandt.*

çünkü yurdunda değildir ruh
Başlangıçta, kökende. Yurt tüketir onu.
Yabancı diyardaki mülkü, cüretkâr nisyani sever ruh.

Ruhsuzlaşmış olanı getirir kendine
Ormanlarımızın çiçekleri ve gölgeleri.
Kavrulurdu neredeyse canlandırıcı.

Heidegger'in düşüncesine göre Hölderlin için ruh her zaman cemaat ruhudur (*gemeinsamer Geist*). Alman idealizminin metafiziği açısından yorumlandığında bu şu anlama gelir: düşünürken ruh bütün varolanların varlığı için ortak olan şeyi düşünür. Bu metafizik için düşünme ruhun varlığını teşkil eder, ruh ancak varolanların varlığını düşünürken, kendisinin düşündüğünü düşündüğünde, kendisinin "yanında" ve kendisi "ile" olduğunda hakiki anlamda kendisidir. Ancak Heidegger Hölderlin şiirleştirmesinin ruhun metafizik belirlenimini şiirleştirmedigini ileri sürer. Yukandaki fragmana göre ruh evinde/yurdunda (*zu Hauss*) yani kökende olmamayla başlar.²⁵ Peki niye olmamayla? Heidegger'in yorumuna göre yurdun kendisi (*die Heimat selbst*), "bütünüyle kendi ba-

25 Heidegger *Anfanga* burada *Beginn*, başlangıç anlamını verir. Buna karşılık Heidegger'in kendi düşüncesine göre, genellikle "iptida" veya "bidayet" diye çevrilen *Anfang Beginn*den kesin biçimde ayrılır. Heidegger 1934/35 tarihli ilk Hölderlin ders dizisinin başlangıcında bu ayrımı şu şekilde açıklar (Bu düşünceleri buraya aktarıyorum, çünkü bunlar 1942 tarihli ders dizisinin siyasi ve manevi konteksi hakkındaki irdelememizle bilhassa irtibatlıdır): "Başlangıç (*Beginn*) odur ki bir şey onunla başlar; iptida (*Anfang*) odur ki bir şey ondan ortaya çıkar (*entspringt*). Dünya savaşının bidayeti Garp dünyasının manevi-siyasi tarihinde yüzyıllar öncesine dayanır (*in der geistig-politischen Geschichte des Abendlandes*). Dünya savaşı ileri karakollarda müfreze savaşlarıyla başlar. Başlangıç aynı zamanda arkada kalır, o olaylar meydana geldikçe kaybolur. Buna karşılık bidayet, köken olayların akışı içinde belirme-ye başlar ve ancak olayların akışı sona erdiğinde tam olarak ortaya çıkar. Genellikle her kim ki çok sayıda şeyi başlatır asla bidayete erişmez. Elbette biz insanlar asla bidayetle iptida edemeyiz—bunu ancak bir tanı yapabilir—fakat önce kökene götüren veya ona işaret eden bir şeyle başlamamız, yani yola çıkmamız gerekir..." (GA 39, 3-4).

şına kaldığında", ruhu yavaş yavaş yok eder ve onu tüketmekle tehdit eder (GA 53, 163). Yurdun kendisi, kişinin kendine ait olan şey aslında özgür bir rabitalılık²⁶ içinde özgürleştirilmeli ve temellük edilmelidir.

Peki, Hölderlin'in şiirleştirdiği ne tür bir "mal etme"dir (*Aneignung*)? İşaret edildiği üzere Alman idealizmi için ruh kendisini kendi özü içinde temellük etme (sözgelimi Hegel'de kendisini kavramın hakikati içinde düşünme) arzusu veya özlemi içindedir. Ve bunun sebebi bidayette onun başlamak için evinde/yurdunda olmamasıdır. Fakat Hölderlin'de ruh özünü evinde/yurdunda olmayışının üstesinden gelirken, bunu da yine evinde/yurdunda olmak için yaparken temellük etmez mi? Yoksa o kendisini tam da evde olmama *olarak*, yani garip/yabancı olma olarak, dolayısıyla garip/yabancı oluşu içinde belirli biçimde evde/yurtta olmak için mi temellük eder? Heidegger'in yorumunun, şu satırlara yer verirken bu sonuncusunu ima ettiği kanaatine ulaşılabilir: "Ruh ancak kendisine ait olan uğruna kendi özüne duyduğu arzu-
dan, yad olanı (*das Unheimische*) yabancı olanı arzular-
ken özsel olarak garip/yabancıdır" (GA 53, 164). Ne var ki bu ifadeyi önerilen tarzda okursak ruhun yolculuğu özü itibarıyla Alman idealizminde düşünülmüş olandan farklı şekilde düşünülmüş olmayacaktır. Bilindiği üzere Alman idealizminde menfilik (*Negativität*) ruhun kendi kendini sonsuz temellükünü kutsar. Buna karşılık Heidegger'in yorumu Hölderlin'de başka bir şey bulur. "Özsel" veya öze dair olan zorunlu olarak kişinin kendine ait olan ya da kendine ait gibi görünen değildir. Çünkü Heidegger'e göre "öze dair olan için özsel isteme" olarak ruhun yabancı diyarlardaki mülk "sevgi"si bir oğlanın (nehir) *ata yurdundan* bir kıza (yani "kendine ait olan olarak

26 (Yani: bağı muhafaza etme ve geliştirme.)

yurda) sevgisi değildir; daha çok “yabancı diyarlardaki mülk” “anayurda akraba ve ona geri çekilen kızın ülkesidir. Ruh yabancı diyarlardaki mülkü “sever”; yabancıda o esas itibariyle anayı arzular (*er will im Fremden wesentlich die Mutter*)...” (GA 53, 164). Çünkü daha önce işaret edildiği gibi, atayurdu “yer ana”nın *heimlich* yanındadır. Ve ana, Heidegger’in Hölderlin’in “Yolculuk” (*Die Wanderung*) şiirinden hatırlattığı gibi, ulaşılması güç, “kapalı (*die Verschlossene*)” bir şeydir. Hölderlin ders dizilerinin ilkinde Heidegger “uçurumu taşıyan” (“Germanien” şiirinin onu şiirleştirdiği gibi) bu “saklı olan”ı, “saklanmanın kendisi, şeyleri batık bırakan rahmin kapalı çekinikliği (*die versinken lassende Verslossenheit des Schoßes*)” (GA 39, 242) diye tarif eder.

Dolayısıyla ruhun yabancı diyarlardaki mülk sevgisinde bu sevgi (*Liebe*) Heidegger’in yorumuna göre, geriye kişinin kendi imkânına yönelmiş kendileştirici²⁷ sevgi değildir. Sevgi sevilenin başkılığı içinde olduğu gibi kalmasını arzular. Yabancı olanda “cüretkâr nisan”ı kişinin kendisini “düşünmeye verir (*bedenkt*)” ama yine de kendisi (bü düşünmede) bir “erteleme” (*hintanstellen*) olur; o yabancı olanı tecrübe etmek için yurda dair özel (*eigentümliches*) bir *düşünmemedir*, ki bununla birlikte onda tecrübe, “yurdun büyüü”, muhafaza edilmiş olarak kalır (GA 53, 165-66). Çiçekleri”miz” ve ormanları”mız”ın gölgeleri aşına olanı/yurtluğu, yani Almanlara ait olanı adlandırır. Gölge serinliği getirir ve yabancı ateşin aşırı şiddetli parlaklığına karşı korur; çiçekler onun aşırı parlaklığına karşı koruyarak yumuşak aydınlığı getirir (GA 53, 167). Yurt/luğ/un çiçekleri ve gölgeleri sıcakta gevşeyip ruhsuzlaşanı yabancı ateşte tükenme tehlikesinden korur.

27 [: kendine mal edici.]

Burada "canlandırıcı", şeylere ruh getirici, yani şairin kendisi çiçekleri ve gölgeleri neşe verici şey/ferahlatıcı olarak tanınmalıdır. Heidegger ifade eder:

Bu tecrübe şimdi kendine ait olanın nasıl özgürce kullanılacağını öğrenme yolu haline gelir... Garip olana/yurt olmayana yolculuk, yurtluğun/aşına olanın bulunduğu yere sevindiren ve kurtaran şeyi bahşetmek için "neredeyse" ateşte yok olmanın eşiğine (*Grenze*) dek gitmelidir. (GA, 53, 167).

Yurtluğun/aşına olanın bulunduğu yere doğru bu yolculuk, diye devam eder Heidegger, "Almanların müstesna tarihi için" garip/yabancı olurken ünsiyet kurmanın/aşına olmanın yasasıdır (GA 53, 168). Barınmanın kendisi, yeryüzüne aşına olmak/yeryüzünü yurt tutmak, bir yolculuk, bir garip/yabancı oluşun munis/aşına hale gelmesidir (*das Heimischwerden eines Unheimischseins*) (GA 53, 171).

Yolculuğun kendisi Hölderlin'in ilahisi olarak (sadece ilahide değil) şiirleştirilen nehrin akışıdır. Böylece "Der Ister" in ikinci kıtasındaki sözcüklerin ne anlama geldiğini kavramaya başlanı, ki şöyledir:

So wundert
 Mich nicht, dass er
 Den Herkules zu Gaste gel aden,
 Fernglanzend, am Olympos drunten,
 Da der, sich Schatten zu suchen
 Vom heissen Isthmos kam,
 Denn voll des Muthes waren
 Daselbst sie, es bedarf aber, der Geister wegen,
 Der Kühlung auch.
 O halde şaşırtmaz beni

Davet etmesi onun (Ister),
Konuk olarak Herakles'i
Uzaktan parıldayan, orada aşağıda, Olympos'un
yanında,
Gölge ararken
Sıcak Isthmos'tan geldi o,
Cesaretle doluydular çünkü
Orada bile, ama ruhlar için
Serinliğe de ihtiyaç vardı.

Ister yabancı ateşin ülkesinden konuk olarak Herakles'i davet etmiştir. Bir konuk olmak ne anlama gelir? Heidegger cevap verir: "Bir konuk onlara yabancı olan aşına bir yerde bir müddet aşına hale gelen yabancıdır (*Fremde*) ve böylece onlar kendilerine aşına olanı yabancıya aşına hale getirir ve kendileri de yabancıya aşına olanın içinde yer alırlar". Ancak bir konuk davet edilmeden gelir: "Bununla beraber konuk-dostlukta kendine ait olanı kendine ait olan olarak yabancıyla karıştırmama, fakat yabancıнын olduğu gibi olmasına izin verme kararlılığı da vardır" (GA 53, 175-76). Ister'in yarı Tanrı yabancıya karşı konukseverliği ruhun yabancı diyarlardaki mülk sevgisinin tek bir formudur sadece ve buna göre ruhun yolculuktan kendine ait olan yurtluğa geri döndüğünde bile o mülkü hâlâ sevmesi gerekir. Konuk aşına olanın ortasında yabancı ateşin, *das Unheimliche* olanın ortaya çıkmasıdır (*Gegenwart*). Kendine ait olanın temel-lükü, der Heidegger,

sadece yabancıyla karşılaşma/hesaplaşma (*Auseinandersetzung*) ve konuk-sever diyalog (*Zwiesprache*) olarak vardır. Bir mahal olma, ünsiyet kurulmuş (aşına) olanın temel mahalli olma kişinin özüne doğrudan bahşedilmemiştir, fakat yolculukta öğrenilmesi gere-

kir... Nehir (böyle bir) mahal ve aynı zamanda yolculuk"tur"... (GA, 53, 177-178).

Ister nasıl ve hangi mahalde yolculuk eder? Hölderlin bunu söyler:

Der scheint aber fast
Rukwärts zu gehen und
Ich mein, er müsse kommen
Von Osten.
Vieles ware
Zu sagen davon....

Ancak neredeyse öyle görünür ki
Nehir geriye doğru akar ve ben
Düşünürüm onun gelmesi gerektiğini
Doğudan.
Çok şey olurdu
Bu bahiste söylenecek...

Ister sanki "neredeyse" geriye doğru akar, kaynağından akıp uzaklaşmaz görünür, çünkü kaynağından çıkışıyla zaten karşı yöne fıskıran esrarlı bir karşı akış (*eine geheime Gegenstromung*) gibi bir şey olmalıdır. Ister'in duraksamalı akışında şair, der Heidegger, yabancıyla ve kendiyile ilişkilerin iç içe geçme biçiminin esrarlı saklanması (*die geheimnisvolle Verborgenheit*) bir imasını (*ahnt*) bulur: "Ister yabancının kaynağında bir konuk olarak zaten ortaya çıktığı, akışında sürekli olarak kendi ile yabancı arasında diyalogun konuşulduğu nehirdir" (GA 53, 182).

Dolayısıyla Ister'in bu duraksamalı, imalı akışı kaynağıyla "Ren"i, "Der Ister"i son mısralarında "bu nehir" diye sözü edilen nehrin şiirleştirdiğinden farklı bir ilişkiyi şiirleştirir. Çünkü Ren, "Yolculuk" (*Die Wanderung*) şiirine

göre, Heidegger'in ifade ettiği gibi, "doğrudan yurdun anasının kalbine doğru atılmak" istiyordu (GA 53, 201):

Von ihrer Söhnen einer, der Rhein,
Mit Gewalt wollt er ans Herz ihr stürzen und schwand
Der Zurückgestoßene, niemand weiß, wohin in die Ferne.

Oğullarından biri, Ren,
Zorla kalbine atılmak istiyordu ve reddedilmiş olarak
Kim bilir nerede kaybolup gitti gözden.

Kendisini ve kendi mukadderatını bilmekten uzak olarak kendi kökenini zorla veya güçle (*Gewalt*) kendine mal etmek isteyen nehir bilinmeyen bir istikamet tutar, hakiki yani bilinmez biçimde tekinsiz, yabancı olan bir uzaklıkta gözden kaybolur, çünkü bu yeryüzünün sırnına (*Geheimnis*) mahrem bir açıklığın dışında bırakılan bir uzaklıktır.²⁸ Böyle bir mahrem biliş, Heidegger'in anlamlandırmasına göre, Ister'in, "bu şairin hakiki yurt nehri-nin" (GA 52, 185) akışında şiirleştirilir.

Fakat her ne kadar söyleyecek çok şey olsa da burada kesmeliyiz. Heidegger'de yurtla ilgili bu büyük tema etrafında toplanan birçok meseleden sadece birkaçına değinmiş olduk.²⁹ Dile getirdiğimiz müşahede

28 Başka bir yerde "Ren" in kendi kendini belirleme arzusu içinde her başkalığı kendine mal etme arayışında olan Batı dünyasının *tekhnesinin* yolculuğunu şiirleştirdiğini ileri sürmüştüm. Bkz.: *"The Telling of a Destiny: Holderlin's Der Rhein"*, *Poetizing the Political*, Helen Chapman, Will McNeill, Anthony Phelan (Centre for Research in Philosophy and literature: University of Warwick, England, 1993). "Der Ister", "Der Rhein", "Germanien" arasındaki ilişki ile ilgili olarak bkz. GA 53, 200.

29 Bu meselelerden birkaçının daha kapsamlı bir irdemesi için krş., Michel Haar, *Le chant de la terre* (Paris: Editions de l'Herne, 1985), bilhassa son bölüm, "L'habitation ekstatique..." Reginald Lilly tarafından *The Song of the Earth (Yeryüzünün Şarkısı)* (Bloomington: Indiana University Press, 1993) başlığıyla çevrilmiştir.

ve mülahazaların, 1930 ve 1940'lardakiler dahil, kendi düşüncesinin yolculuk güzergâhı boyunca, Heidegger için yurdun her zaman bir *soru*, hatta belki soru olarak geri dönüşünün şümulüne bizi duyarlı kılmasından başka bir niyeti yoktu.

Yurdun özünün ne olduğunu "Der Ister" şiirinin başlangıç mısralarını bir kez daha dinlerken düşünmeye başlayabiliriz. Şiir bir davet olan çağıyla başlar. İlk söz bir eşiği: bir davet, bir açıklık anını isimlendirir. Çağında bulunanlar bununla konuğu kabule hazır olduklarını bildirirler. Onlar ancak kendileri de konuk tarafından çağıldıkları, dinlemeye çağıldıkları için hazır olabilirler. Şiir başlar:

Jezt komme, Feuer!
Begierig sind wir
Zu schauen den Tag,

....

Şimdi gel, ateş!
İstekliyiz biz
Görmek için günü,

... ³⁰

30 İlk kez David Wood'un davetıyla Warwick, İngiltere, 1989'da bir seminerde sunulmuş olan bir bildirinin yeniden gözden geçirilmiş biçimi. Daveti ve konukseverliği için David Wood'a şükranlarımı sunarım.

IV. YORUM

YOKSULLAŞAN DÜŞÜNCE: HEIMAT

Kai Hammermeister

HEIDEGGER'DEN GADAMER'E DEĞİŞEN HEIMAT*

İtalyan düşünür Gianni Vattimo, Jürgen Habermas'ın kalıp haline getirdiği bir ifadeyi takip ederek, vaktiyle Hans-Georg Gadamer'in felsefi hermenötiğinin bir açıdan Martin Heidegger'in Varlık kavramının dilbilim alanına tamamen aktarılması olarak anlaşılabileceğine işaret etmişti.¹ Kuşkusuz Heidegger için Varlık her zaman dille ilişkiliydi, fakat Gadamer açıklamıştı: "anlaşılabilen Varlık sadece dildir".² Gadamer'in Heidegger'i takip ederken bir kavramın bu şekilde dilbilime aktararak dil alanına hasredilmesi sadece Varlık kavramının başına gelen bir şey değildir; aynı şeyin *Heimat* kavramının da başına geldiği söylenebilir.

Heimat, yuva ile yurt arasında salınan fakat her ikisiyle de tam olarak karşılanmayan bu çevrilmesi güç Almanca sözcük³ son yıllarda edebiyat uzmanlarının, toplumbilim-

* *Philosophy and Literature*, 2000, 24: 312-326.

1 Gianni Vattimo, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture* (Cambridge: Polity Press, 1988).

2 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: Mohr (Slebeck), 6. Baskı. 1990), s. 478. Aksi belirtilmedikçe tüm çeviriler bana aittir.

3 Almancada *Heimat* tabirinin uzun bir geçmişi vardır. Bu geçmiş boyunca anlamı büyük ölçüde hukuki bir kavramdan (kişinin yaşama hakkına sahip olduğu bir yer, ayrıca bir çiftlik ve onun toprağı) önce 18. yüzyılda bir ulus devletin savunulması çerçevesinde ve daha sonra 19. yüzyıl sonlarında artan sanayileşmeye karşı olarak tarihsel ve siyasal bir kavrama doğru kayma göstermiştir.

cilerin ve antropologların bir hayli ilgisini çekti—her ne kadar felsefi bir tabir olarak kullanımıyla ilgili bir çalışma hâlâ yapılmamışsa da. Belki bu Alman dilinin yapısı içinde ele alındığında bile *Heimat*ın felsefi bir tabir olarak görünmemesi ve genellikle felsefi düşünmenin tam tersini, yani bilinci ve düşünceyi önceleyen bir şeyi ifade edecek şekilde anlaşılmasından kaynaklanıyor olabilir. Ancak yine de her türlü felsefeyi bir “yurt özlemi” diye tarif eden Novalis’ten, kendisi için “henüz değil”i ifade eden Ernst Bloch’a kadar *Heimat* felsefi literatürle ilgisi ve ilişkisi olan bir tabir olmuştur. Bu kavramın felsefi kullanımının tarihiyle ilgili bir taslak açıkça bu denemenin sınırlarını aşar ve dolayısıyla başka bir yerde ele alınıp incelenmelidir. Bununla birlikte edebiyat tartışmasıyla ilgili bir yanı olduğu için felsefi bir tabir olarak *Heimat* ile ilgili iki örnek üzerine birkaç şeye peşinen işaret etmek isterim. Bunlardan ilki bir şiir tahlili çerçevesinde kavramı ilk kez kullandığı söylenebilecek Martin Heidegger’in yazılarındaki *Heimat* kavramıdır. Ne var ki Heidegger tabirin arka plana, bir kur manzarasına ve çevreye göndermede bulunan mahalli uzanımlarını hiçbir zaman terk etmedi. *Heimat*ı belli bir yöreye özgü çağrışımların çoğundan soyutlayıp genelde anlama süreçleri, özelde kurgusal edebiyatla karşılaşmalar için bir göstergeye dönüştürmüş olan onun öğrencisi Hans-Georg Gadamer’di.

1960’ta Heidegger “*Sprache und Heimat*” (“Dil ve Yurt”) başlıklı bir ders verdi ve 1992’de Hans-Georg Gadamer buna “*Heimat und Sprache*” başlıklı bir metinle karşılık verdi. Ne var ki her iki başlık da, eğer terkinin ilk tabirinin ikincisi üzerinde bir önceliğinin olduğunu varsayarsak müsemması için yanlış isimlerdi. Heidegger için *Heimat* safi dilden daha fazlasıyken, Gadamer için özellikle şiir dilidir *Heimat*. Heidegger ile başlayan ve Gadamer ile tamamlanmış olan, estetik saiklerle kökenin-

de tarihi-siyasi renkler barındıran bir tabiri kullanma sürecidir. Sözün özü Gadamer için *Heimat* estetikle ilgisi ve ilişkisi olan bir tabir, yani kurgusal eserlerle her türlü karşılaşmada kullanılabilecek hermeneutik bir kategori haline gelir, Gadamer'in başında açıkladığı gibi, *Heimat* edebi bir eseri her okuyuşumuzda arkamızda bıraktığımız—nihayetinde Gadamer her türlü sanattan neşet eden başlangıçtaki zorunlu rahatsızlık/karışıklık anı üzerinde ısrar eder—ve okuduğumuz şeye dair oluşturduğumuz her anlayışta geriye kendisine döndüğümüz güvenli bölgedir. Bir ikinci kavramsal adımda *Heimat* bu kez şiir dilinin, dilin salt bilgi ve malumat aktarımı için kullanımına karşı koyan doluluğu olarak karşımıza çıkar.

Bu makalenin ilk bölümünde Heidegger'in *Heimat* tabirini kullanımı, ikinci bölümünde ise Gadamer'inki ele alınıp incelenecektir. Gadamer'in bu tabiri kullanım özelliklerinden kaynaklanan potansiyel sorunlar, yani tabiri eşzamanlı olarak şiir diliyle her türlü karşılaşmayı içerecek şekilde genişletme ve onun hem yöre hem de dille çifte ilişkisini sadece *dilbilimsel* anlamla sınırlayacak şekilde daraltma süreci makalenin son bölümüne bırakılacaktır.

I.

Martin Heidegger'in *Heimat* tabirini kullanımına henüz yeteri kadar ilgi ve dikkat gösterilmemiştir, her ne kadar bu tabir onun son dönem düşüncesinde merkezi bir yer tutuyorsa da.⁴ 1940'lardaki Hölderlin şiiri üzerine yorumlarından 1976'da, ölümünden birkaç günce yazılmış olan ve

4 Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*'te Heidegger'i *Heimat* kavramını *Blut und Boden*'in (Kan ve Toprak) nasyonal sosyalist şairlerin kavramına yaklaştırmakla suçlar. Ne var ki Adorno *Heimatin* felsefi bir kavram olduğunu düşünmez ve dolayısıyla onu yanlış değerlendirir. "Todtnauberg und Amorbach" başlıklı makalesinde Karla ./..

“Teknolojinin egemen olduğu tekbiçimli dünya uygarlığı çağında *Heimat*n hâlâ mümkün olup olmadığı üzerine düşünmek zorunludur”⁵ cümlesiyle sona eren en son metnine kadar *Heimat* Heidegger için bir anahtar kavramdır.

Heidegger *Der Spiegel* dergisindeki ünlü mülakatında⁶ büyük olan her şey *Heimat* ve geleneğe gereksinim duyar der. Heidegger şiir ve felsefe alanındaki her türlü başarı için *Heimat*n gerekliliğini tekrar tekrar vurgular. Fakat *Heimahn* Heidegger için ifade ettiği şey kendiliğinden açık değildir. Kısmen bunun nedeni Heidegger’in bütün yazdıklarında tabirin müphemliğini veya ikircikli niteliğini korumasıdır, çünkü tabir birbiri karşısında durumu belirsiz olan iki unsur ihtiva eder. Heidegger düşüncesinde bu iki unsur birbiriyle ilişkili gibi görünür, ama bu ilişkinin tam olarak neyi kapsadığı kanınlıkta kalır. Her ikisi de *Heimat* tabirinde içerilen bu iki veçhenin biri dilbilimsel diğeri yöreseldir, ki lehçede yani dilin yöreye özgü renginde bir araya gelirler. Heidegger’e göre şiirsel olan, daha sonra açığa kavuşacağı üzere, *Heimat*n muhtevasını eşit ölçüde oluşturan unsurlar olarak dil ve yöresel manzaranın iç içe geçip kaynaşmasından ortaya çıkar.

1960’daki “*Sprache und Heimat*” başlıklı konuşmasına Heidegger *Heimahn*n zorunlu olarak çoğul olduğu iddiasıyla başlar: herkes için tek bir *Heimat* düşünülemez.

../. Schulz da aynı suçlayıcı niyetle hareket eder. Sözelimi Heidegger’in *Heimat* derken aslında *Lebensraum*u (Nasyonal Sosyalistlerin Ari ırkın yaşam alanı gereksinimi nedeniyle Doğu Avrupa’ya yayılmalarını meşrulaştırmak için kullandıkları deyim) kastettiğini ileri sürerken felsefi boyutu bütünüyle gözden kaçırır. Jost Hermand&James Steakley, ed., *Heimat, Nation, Fatherland: The German Sense of Belonging* (New York: Peter Lang, 1996), s. 161-186.

5 “Grusswort von Martin Heidegger,” *Denkerfahrten*, 1910-1976 (Frankfurt am Main: Klostermann, 1983), s. 187.

6 “Der Spiegel Söyleşi,” *Antwort: Martin Heidegger im Gespräch* (Pfullingen: Neske 1988), s. 81-114; 99.

Dil hakkında da büyük ölçüde aynı şey söylenebilir: Tek bir dil yoktur.⁷ Hem dil hem *Heimat* bir tabir olarak ister istemez çoğulluğu çağırıştır. Ayrıca her ikisi de birbiriy-le ilişkilidir ve biri olmadan diğeri düşünülemez. Dil, der Heidegger, *Heimat*ın dili olarak anlaşılmalıdır. Her ne ka-dar bu bir yöreye özgü dil, bir başka söyleyişle, bir leh-çe olsa da. "Dil kökeni itibariyle (*nach ihrer Wesensher-kunft*) lehçedir. Bu hüviyetiyle, "Lehçe (*Mundart*) sadece ananın dili değil, fakat dilin de anasıdır" (s. 88). Heideg-ger ardından Johann Peter Hebel'in Almanca'nın güney lehçesiyle yazılmış bir şiirinin çözümlemesine geçer. Ne var ki lehçe şiir (*Mundartdichtung*), Nazilerin *Blut und Boden* (Kan ve Toprak) propagandasının yaptığı gibi, böyle bir yöreye ait kır manzarasının ve o yörenin sakin-lerinin bir biçim değiştirmesi olarak anlaşılmalı, fakat tabiat ve halkı, bir yöre ve onun sakinlerini ilk kez orta-ya çıkaran şiir çabası olarak görülmelidir (s. 108). Dola-yısıyla lehçe şiiri *Heimat*ın bir yansıması değil, fakat *He-imat*ın ortaya çıkmasına imkân tanıyan şeydir. "Dil, şiir-sel özü nedeniyle, en saklı olsa ve uzağa erişse de, *He-imat*ın yoğun biçimde bahşedici vücuda getirmesidir (*das inständig schenkende Hervorbringen der Heimat*)" (s. 112). Daha önce Heidegger'in 1936'da, *Sanat Eseri-nin Kökeni*'nde her türlü sanat için öne sürdüğü gibi şiir varoluşumuzu önceleyen fakat saklı kalan şeyi ortaya çı-kanır. *Heimat* ancak dilin kullanımı sayesinde tam olarak tanınıp müessir hale gelir. Bu sebepten ötürüdür ki Hei-degger denemeyi başlığını yeniden yazarak sona erdirir. "Sprache *und* Heimat" (Dil ve Heimat) yerine şimdi ona "Sprache *als* Heimat" (*Heimat olarak Dil*) demeyi önerir.

Bu denemede Heidegger bize garip görünebilecek bir başka temellendirmeye geçer. Lehçe hem ana hem *Hei-mat* ile mahrem bağları nedeniyle en temel dilbilimsel di-

7 *Denkerfahrungen*, s. 87.

şavurumdur demek yerine—18. yüzyılda belli ölçüde ele alınıp tartışılmış olan bir fikri devralarak—lehçenin şimdi insanlık için kayıp olan bir önceki dilin indirgenmiş hali, yani bir *Ur-dil* (*Ursprache*, ana veya kök dil) olduğunu ileri sürer. Lehçe bu *Ursprachenin* saf yankısıdır (*eine reines Echo*), ki Heidegger için bu dilbilimsel formlar hiyerarşisinin kurucu unsuru işlevi görür. Heidegger bu düşünceyi daha ileriki *Heimat* irdelemelerinde geliştirir.

Ne var ki Heidegger'e göre dilde kendini rahat hissetmenin, "*Sprache und Heimat*"tan muhtemelen çıkarılabileceğimiz gibi, kendisini zorunlu olarak günlük sohbet ve şiir inşalarında lehçe kullanımıyla dışa vurduğunu varsaymak yanlış olacaktır. Şiir alanındaki her türlü mazhariyetin lehçenin bir ifadesi (*Mundartdichtung*) olduğunu ileri sürmek mantığa ters ve saçma olacaktır. Bu yüzden Heidegger yazı diliyle (*Schriftsprache*) yazılmış bazı metinlerin aslında lehçenin (*Mundart*) çeşitleri olduğunu iddia eder. "Johann Peter Hebel'in yüksek Almanca öyküler derlemesi *Das Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes* böyle bir saf yankılanma örneğidir. *Schatzkästleinin* dilinin sırrı Hebel'in güney Almanya'da konuşulan Alman lehçesini yazı dilinde yakalama ve bu sonuncunu—yüksek Almancayı—evvelkinin—lehçenin—saf yankısı olarak yankılanmaya bırakmadaki başarısına dayanır".⁸

Dolayısıyla bazı şiirler ve anlatılar kendisi de bir *ur-dil*in saf yankısı olan lehçenin saf yankısı olarak düşünülmelidir. Ancak her türlü yazı dilinin kökeninde lehçe vardır: "Lehçe her gelişmiş dilin esrarlı kökenidir".⁹ Yazı dilinde kaleme alınmış şiirsel eserler böylece kökendeki dilbilimsel ifadeden iki kat uzaktır. Platon'un sanat eleştirisini hatırlatan bir yaklaşımla Heidegger *Ursprache*ye

8 "Für das Langenharder Hebelbuch," *Denkerfahrten*, s. 67 dn.

9 "Die Sprache Johann Peter Hebel's," *Denkerfahrten*, s. 73-76; 74.

bir yakınlık sıralaması tespit eder. Gerçi Platon'dan farklı olarak felsefi önermenin bu kökene daha yakın olduğunu öne sürmez, bilakis onu kökenden daha da uzak olarak görür. Ne var ki yazı dilinde kaleme alınmış şiir zorunlu olarak lehçeye bağımlı değilken felsefi ve bilimsel ifadeler dünyanın şiirsel açılımına dayanırlar. "Peki ya böyle değil de tam tersi olmuş olsaydı, şiirsel konuşma daha kökensel, buna karşılık önerme şiirsel olmayan dilin konuşması olsaydı?"¹⁰ Önergelerin dili kökenden en uzakta olduğundan en az saf olan dildir. Konuyu ele aldığımız çerçeve içerisinde belki de saflığı, öncelikle güzellik ve uygunluk anlamına gelen bir tabir olarak, veya Heidegger'in bir bilimsel soru sorulabilmezden evvel sanatsal olarak açığa çıkmış bir dünyanın zorunluluğunu kanıtlamaya dönük çeşitli girişimleri içinde bir başka şiirsel tarif olarak düşünmemiz gerekir.

Lehçenin yazı dili üzerindeki hâkimiyetinde ifade edilmiş olan dilbilimsel unsurdan ayrı olarak *Heimat* Heidegger için "doğal" bir boyuta sahip olmayı sürdürür. *Heimat* sadece belli bir konuşma tarzı değildir, fakat bu belirli ifade tarzı içinde bir yere aidiyetin manzarasına da yer verir. Lehçe ve manzara birbirinden kopanlamaz. Lehçenin kullanımında hem bir yöreye özgü manzara hem de yeryüzü kendilerine ait sesi bulur. "Farklı manzaralar ve dolayısıyla yeryüzü lehçe (*Mundart*) sayesinde konuşur. Fakat ağız (*Mund*) organizma olarak tasavvur edilen bedenin bir uzvu değildir; bilakis beden ve ağız biz ölümlülerin gelişip serpilmesi kendisine dayanan ve topraktaki köklülüğün (*das Gediegene einer Bodenständigkeit*) güvencesini kendisinden aldığımız yeryüzünün dalgalanması ve gelişmesine aittir. Fakat yeryüzüyle birlikte biz aynı zamanda köklülüğümüzü de kaybederiz."¹¹

10 "Sprache und Heimat," *Denkerfahrungen*, s. 87–112; 112.

11 "Das Wesen der Sprache," *Unterwegs zur Sprache* (Stuttgart: Neske, 1993), s. 205.

Heidegger sadece lehçelerin lafzen manzarada kökleştiğini ileri sürmez, aksine bu köklülüğün şiirin her türü için geçerli olduğu fikrini ileri götürür. Birçok bakımdan Nietzsche'yi andırır şekilde her türlü sanat ve bilginin kökeninin manzarada gömülü olduğunun düşünülmesini teklif eder. "Her türlü sanat ve bilgi, dağlar ve deniz, gökyüzü ve adadan, ışık (ki hakkında daha önce çok şey söylendi) ve onun varolanı vücuda/huzura getirmesinden (*seiner Gewähmis des je und je begrenzten Anwesenden*), aydınlığı (*Licht-Helle*) ve karanlığı ilk kez kabul edenden hareketle anlaşılmalıdır."¹²

Ne var ki Heidegger'in manzara kavramının kesinlikle Rönesans'ta başlayan sanat ve sanat tarihinde geliştirilmiş olan şey olmadığına işaret edilmelidir. Buna karşı olarak Heidegger lehçe üzerine tartışmalarında bu tabiri kullanırken Rönesans öncesine ait bir manzara kavramından, yöresellik ve doğadan yararlanır. Onun için manzara orada yaşayan kimseden kopanlamayan bir şeydir. Manzara bir temaşa objesi değil, fakat ötesine erişemeyeceğimiz *Lebensweltin* (yaşam dünyası) bir parçasıdır. "Yaratıcı Manzara: Neden Taşrada Kalıyoruz?" başlıklı denemesinden bir pasaj bu konuyu daha da ileri götürür:

Kendi adıma hiçbir zaman gerçekten manzaraya bakmam. Onun mevsimlerin birbirini takip edişi esnasında her saat, gece gündüz mütemadiyen değişimini tecrübe ederim. Dağların ağırlığı ve kayalarının sertliği (*Urgestein*), Noel ağaçlarının yavaş yavaş büyüüşü, otlakların parlak yalın yalnızlığı, engin sonbahar gecesinde çayın çağıltısı, karlı satırların keskin sadeliği, bütün bunlar kendisini öne sürer ve oradaki günlük varoluşun içinde sallanır. Kendi varoluşumuz zevkli

12 "Zeichen," *Denkerfahrungen*, s. 152.

temaşa ve suni özdeşleşmenin (*Einfühlung*) zoraki anlarında değil, fakat ancak onun eseri (doğurduğu şey) içinde ayakta durur. O dağların bu gerçekliği için ilk defa alan açan eser/etkidir. Eserin (onun vücuda getirdiği şeyin) yönü (tuttuğu yol) manzaradaki hadisede gömülü kalır.¹³

Sanat tarihçisi Matthias Eberle modern anlamda manzaranın peşinen yeryüzünün belli bir parçası ile onun seyircisi arasındaki açık bir ayrımı şart koştuğuna işaret etmişti. Ne var ki orta çağda manzara anlayışı sadece onun fiziksel unsurlarını değil, fakat aynı zamanda orada özel bir hukuki ve siyasi birlik olarak yaşayan insanları da içeriyordu. Dolayısıyla "kır manzarası" tabirindeki "kır" ekili-dikili toprak parçasını olduğu kadar o yörenin cemaatini ve kanununu da ifade edebiliyordu. Bu yüzden genel olarak doğa toprağı, sakinlerini ve onların toplumlarını içine alan bütünleştirici bir kavram olarak kullanılıyordu; birey kendisini ancak modern dönemde doğaya karşıt ve estetik bir ilişki içine koydu.¹⁴

Heidegger manzara anlayışı bakımından aynı düşünce hattını takip eder görünür ve ayrıca doğayı estetik olarak nesnelleştiren yaklaşımın etkisini azaltmanın yollarını arar. Ne var ki bu eleştiri doğada düşünceye kapalı olarak yaşamaya Romantik bir geri dönüşün müdafaasıyla karıştırılmamalıdır. Kendisine geri dönecek bir şey olarak doğa anlayışı da temellerini nesnelleştirmenin attığı modern bir fenomendir zaten. Bu anlamda doğa ikincil bir fenomendir, çünkü dolayıcılıktan yoksundur ve kişinin kendisini etrafından uzaklaştırmasını şart koşar. Da-

13 "Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?" *Denkerfahrten*, s. 9 dn.

14 Matthias Eberle, *Individuum und Landschaft: Zur Entstehung und Entwicklung der Landschaftsmalerei* (Gießen: Anabas-Verlag, 1980).

ha *Varlık ve Zaman*'da Heidegger şunları yazmıştı: "Dünyada karşılaşılan belirli bir varolanın varlığının yapısının kategorik muhtevası olarak "doğa" asla *dünyasallığı* anlaşılabilir kılamaz. Fakat "doğa" fenomeni bile, sözgelimi Romantik doğa kavramı anlamında, ontolojik bakımdan ancak dünya kavramı açısından, yani bir Da-sein analitiği açısından anlaşılabilir."15 Dolayısıyla Heidegger'inki taşraya dair naif bir görüş değildir; bilakis onun bu konuda savunduğu fikir demeti içinde yöresel manzaranın ve onunla birlikte *Heimat*'ın zaman dışı kavramlar olmadığı, tersine her ikisinin de çoktan kaybedilmiş ve yeniden ele geçirilmesi gereken şeyler olarak görülmesi gerektiği öne çıkarılır.

Heidegger'e göre yöresel manzara sadece nesnelleştirilmeyle değil, fakat aynı zamanda teknik akılla da yavaş yavaş yok edilmiştir. Yöresel varoluşu ve onunla birlikte *Heimat* bertaraf etmiş olan dünya uygarlığının tekbiçimliliğidir. *Heimat* (ki bu son birkaç on yıl boyunca bu konuyla ilgili tartışmalarda kullanılan standart argümandı) ancak onu zaten kaybetmiş olan birinin perspektifinden görünür hale gelir. Heidegger bu görüşü paylaşır ve kayıp *Heimat*'ın tahatturunu şiirin tanımı yapacak kadar ileri gider. "*Heimat*'ın özü ancak sürgünde (*in der Fremde*) parlamaya başlar. Büyük şairlerin söyleyip terennüm ettiği her şey yurtözlemi açısından görülür ve dile acıyla çağrılır (*durch diesen Schmerz ins Wort gerufen*)."¹⁶ Dolayısıyla Heidegger'in *Heimat* anlayışı varoluşun mevcut biçimine övgü değil, daha çok yaşamın kayıp bir veçhesinin melankolik tahatturudur. Ve *Heimat* yöresel bir manzaraya ve şiirsel ifade olarak onun diline sıkı sıkıya bağlı olduğundan Heidegger için *Heimat* düşüncesini

15 Martin Heidegger, *Being and Time*, İng. Çev. Joan Stambaugh (Albany: State University of New York Press, 1996), s. 61.

16 "Die Sprache Johann Peter Heibels," s 73 dn.

canlı tutacak olanlar da şairlerdir. Şiir dünyanın belirli bir bölgesinde yurdunda olmanın kaybının yasını tutar.

Fakat bu şairlerin *Heimata* bağlılıklarının sadece bir veçhesidir. Diğer veçhesi onun doğal sonucu, yani şairlerin *Heimata* geri dönüş duygusunu yeniden uyandırma çabasıdır. Heidegger'e göre *Heimata* terennüm eden şairler *melankholia* ile *prophēteia* (kehanet) tonu arasında gidip gelirler. Özellikle Friedrich Hölderlin onun için sürgün edilmiş olan ve geri dönüşünün hazırlıklarını yapan şairin bu çift yönlü varoluşunun somut örneğini oluşturur. Ne var ki sürgün şairin ferdi kaderi olarak anlaşılmamalıdır. Onun karşısına yurdunda kalanları koyarak bu kaderi anlayamayız. Heidegger sürgünün herkesi içine alan bir kader, bu yüzden yurda geri dönüşün de yine aynı türden bir meydan okuma olduğunu açıklar. Yerlerini yurtlarını hiç terk etmemiş olanlar bile henüz *Heimata*larını burada bulmuş değildirler, onlar da yurtlarında olmayı hâlâ öğrenmek zorundadırlar.¹⁷

Yurdunda olmayı öğrenme şairlerden öğrenmeyi gerekli kılar. Onların görevleri sürgününü ve umutsuzluğunu yaşadıkları yurdadönüşün hazırlığını yapmaktır: "Şairin görevi yurda dönüştür (*Heimkunft*). Kökene yakınlığın ülkesi olarak *Heimat* önce onun sayesinde hazırlanır."¹⁸

Şair *Heimata*nı kaybını terennüm ettiği kadar dinleyicileri rini ona dönüş için de hazırlar. Onun terennümü Schiller'in kullandığı anlamda duygusal olduğu kadar hazırlayıcı ve kehanetvaridir de. Eğer *Heimat* tekrar varolacaksa şairlerin çabalarının sonucu olarak varolacaktır. Yurdu-muzda olduğumuz yere dair fikri dilbilimsel veya estetik olanla sınırlanamasa bile—çünkü o, yörenin manzarası kadar lehçesini, dağları, otlakları, çağların çağültisi kadar

17 "Heimkunft/An die Verwandten," *Erläuterungen zu Hölderlin's Dichtung* (Frankfurt am Main: Klostermann, 1996), s. 9–32; 14.

18 A.g.e., s. 28.

Mundart da kucaklar—Heidegger'in yurda dönüş fikri şiir-seldir. Kuşkusuz *Heimat* hatırlayışımız gibi ona dönüş için hazırlığımız da şiirsel olana bağlıdır, fakat bir *Heimatta* varoluşumuz onun doğal unsurlarından koparılamaz. Nihayetinde Heidegger'in *Heimat* kavramı böylelikle manzara ve lehçe, şiir ve doğa arasındaki alış verişiyle müphem kalır. Fakat Hans-Georg Gadamer Martin Heidegger'in bu kavrama dair araştırmalarını sürdürürken ondan "doğalcılığın" her türlü iz ve emaresini kaldırır. Bir yandan Gadamer *Heimat* kavramını sadece dilbilimsel bir anlam ifade eden bir kavrama indirger. Diğer yandan onu konusu yurda dönüş olan şairlerle sınırlamak yerine her türlü şiirsel çabayı işaret edecek şekilde genişletir.

II

Hans-Georg Gadamer nasıl ki Heidegger'in Varlık kavramını dilbilimle ilişkilendirdiyse *Heimat* kavramını da dilbilim alanıyla sınırlandırır. *Heimat* yeryüzü, yöre ve lehçeyle bütün bağlarını kaybeder ve önce genel olarak anlamının süreçlerini ve özel olarak şiirle karşılaşmalarımızı adlandıran bir tabir haline gelir. Fakat tıpkı hocası Heidegger gibi Gadamer de sürekli olarak mevcut olmayan fakat hep yeniden kurulmaya gereksinim duyan bir şey olarak *Heimat* (yeniden-) yaratmanın şiirsel edimlerin özü olduğunu ileri sürer.

Alman şair Hilde Domin üzerine 1971 tarihli *laudatio*-osunda Gadamer genel olarak şiirsel edim ve onun *Heimat* ile ilişkisi üzerine düşünür. Şiirin her zaman bir geri dönüş, dile bir *Heimkunft* olduğunu ifade ederek başlar söze.¹⁹ Ne

19 "Hilde Domin. Dichterin der Rückkehr," *Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug*. Gesammelte Werke, c. 9 (Tübingen: Mohr (Siebeck), 1993), s. 323–29; 324.

var ki yurda dönüş, bu ister dile isterse ardımızda bıraktığımız herhangi bir şeye olsun, yokluğumuz boyunca özlemini duyduğumuz şeyle neşeli bir yeniden birleşmeden ibaret değildir. Aynılığın üstesinden gelmek yerine *Heimata* geri dönüş asli/kökende olana bir başka vedada daha bulunur. Yurda dönüş, der Gadamer, iki yönlü bir elvedadan oluşur: ilk veda elbette yeni muhite, ilk *Heimat* terk edildikten sonra yaşanan ve bu arada aşına olunup neredeyse ikinci bir *Heimat* haline gelmiş olan yere söylenmesi gereken vedadır. Fakat ilk *Heimata* geri dönüşün aynı zamanda paradoksal sonucu vardır: o gerçek anlamda ancak yurda dönüş anında kaybedilmiş olur. Yurda dönüş terk edilen yere geri dönülmediğinin fark edilmesi anlamına gelir, çünkü hem yer hem de o yeri terk eden—ki bu Herakleitos'tan beri bilinen standart argümandır—bu arada değişmiştir. Dolayısıyla *Heimat* önce hafızanın bir işlevi, fakat ardından yeni keşfedilmiş bir kesinlik haline gelir.

Bununla beraber *Heimat*ın kaybı siyasi bakımdan tehlikeli zamanları terk etmek zorunda olanların veya cemaatleri tarafından sürülmüş olanların içinde bulundukları kötü durum olarak düşünülmemelidir. *Heimat*, tekrarlamak gerekirse, bir bölge, bir devlet veya atayurdu değildir. *Heimat* dildir. Dolayısıyla hepimiz her zaman bizi şaşırtan dille karşılaşp da yeni bir anlayış aramak zorunda kaldığımızda tehlikeyi göze alıp aşına olanın alanından açılıyoruz. “Her zaman yolculuğa çıkıyoruz ve her yer muamma (*Verwundern*) ve kolay anlayış yok (s. 325).” Ne zaman dolaysızca anlamakta güçlük çeksek ve böylelikle kararlı araştırma yolunu seçsek *Heimat*ı terk ederiz. Neticede yeni anlayışlar kazanmak ve sorunları çözmek bir yurda dönüş hadisesi olarak tarif edilebilir. Yurda dönüşle ilgili ilk anlayışımız bildiğimiz haliyle *Heimat*ın kaybolduğudur. Dolayısıyla her türlü anlayış/kavrayış bir vedadır. “Geri dönüş anlayış demektir. Doğru, her türlü an-

layış bir vedadır. Fakat vedada olgunlaşan şey kendi başına anlayıştır. Yeni bir uzaklık kazanılmıştır. Beklentinin verdiği endişe ve tedirginlik yatıştır” (s. 325). Anlama güvenli bilgi birikimine ilavede bulunmak demek değildir, bilakis o tam da böyle bir güvenliğe elveda olarak görülmelidir. Yurttan tehlikeyi göze alıp açılma ve ona geri dönme suretiyle *Heimat* terk edilerek kazanılan her anlayış/kavrayış her türlü güvenli bilgiye veda bedelini öder. Kuşkusuz bu süreç başımızdan geçerken daha fazla anlarız, fakat bu “daha fazla” artan bilgi miktarını değil, onun niteliğini belirtir. Daha fazla bilmek zaten varolan olguların bir birikimine bir olgu eklemek değil, fakat keşmekeşin veya şaşalamanın üstesinden gelmektir.

Gadamer için de bu keşmekeş (ve onun doğurduğu şaşalama) durumunu (tekrar bir düzene sokup) yeniden anlayış kazanmanın en somut timsalini oluşturan şairdir. Şair her zaman kendi kendine anlaşılmış olanın alanından sürülür, şair için sorgulanmamış hiçbir şey kalmaz. Her şeyi arkada bırakarak şairler kendilerini, aşına olan ve itimat telkin eden her şeyden ayrılmış, uç bir yalnızlık içinde bulurlar. Bir yurda dönüş çabası olarak şiiri doğuran kaçışın verdiği korku ve karşılaşılan muammanın soluk kesiciliğidir.

Şairin dile karşı tavn hepimiz için dile dönüş, eşzamanlı olarak veda ve anlayıştır. Çünkü sözcükler asla kendileriyle özdeş değildir. Şair her zaman kendi kendine anlaşılandan sürülür. Onu her yerde şaşalamaya sevk eden soluk kesiciliğin soluğuyla şiir doğar. Bu uç yalnızlık durumudur. Fakat bu aynı zamanda herkes için ortak olana bir geri dönüş değil midir? Sadece şairin herkesin konuştuğu dille bütünleşmesi anlamında değil. Aynı zamanda ona vedalarında ve anlayışlarında eşlik ettiğimiz için. Aynı zamanda cesaret edip

kendi kendine anlaşılandan—bu düşünme dediğimizden—uzaklaştığımız ve yeni bir şeye (*ein Andersgewordenes*)—bu anlayış dediğimiz şeye—geri döndüğümüz için. Ancak kendimiz bu şekilde yürüdüğümüz için şairle birlikte yürüeyebiliriz. (s. 326 dn.)

Okur, diye devam eder Gadamer, yolculuğunda şaire eşlik eder ve onu kendi yolculuğu haline getirir. Sorgulanmış olan her şeyle birlikte sürgün boyunca şair kim olduğuna dair açık fikri de kaybeder. *Heimata* dönüşüyle birlikte o bu anlamı da yeniden ele geçirir. Dile dönüşüyle şair kendisini bulur, bu şiirin, muhtevasıyla değil, fakat varoluşuyla dile getirdiği bir olaydır. “Dolayısıyla şairin gerçekleştirdiği geri dönüş (*Rückkehr*) ve dilin sükuneti (*Einkehr*) sadece her şeyi kaybetmiş olduğu için kendisini yeniden bulduğu kendi geri dönüşü değildir. Bu bizim hepimizin kendisini bulduğu kendine geri dönüştür” (s. 328).

Yukandaki açıklamayla ilgili iki husus tatmin edicilikten uzak kalmaktadır. İlki, her ne kadar o sürgün ve yurda dönüş açısından hem karmaşayı hem yeni anlayışı nitelse de bu olaylar bize hâlâ *Heimat*ın kendi doğası hakkında çok fazla bir şey söylemez. İkincisi Gadamer bu denemede, süratle değişen bir dünyada *Heimat*ın anlamını büyük ölçüde kaybedebileceğini hesaba katmaksızın *Heimat*, sürgün ve yurda dönüş hakkında tarihsellikten hayli uzak tabirlerle konuşur. Eğer Gadamer burada durmuş olsaydı *Heimat*ın zamansal boyutunu zaten konu edinmiş olan Heidegger'in gerisine düşerdi. Ne var ki 1992 tarihli “*Heimat und Sprache*” makalesi tam da Hilde Domin üzerine *laudatio*sunun yetersiz kalan yerlerine bir karşılık olarak anlaşılmalıdır.

Gadamer makalesine *Heimat*ın ne özgürce seçilebileceğini ne de unutulabileceğini ifade ederek başlar. *Heimat* her türlü bilme ve karar vermeyi önceleyen bir şey-

dir. Nitekim Schelling onun için *Unvordenkliches*²⁰ tabirini uydurmuştu. Bilgi ve bilinci önceleyen bu an Gadamer'e göre öncelikle onun doğasından kaynaklanır: "Fakat nedir bizim için *Heimat*, bu *Ur-aşinalık* yeri? Dil olmaksızın nerededir, ne olacaktır o? *Heimatın Unvordenkliches*i öncelikle dilden kaynaklanır" (s. 366). Başka bir deyişle *Heimat* hakkında bildiğimiz şey sadece dilden kaynaklanmamakta, aynı zamanda *Heimatın* kendisi de bir dil meselesi haline gelmektedir. "*Heimat* öncelikle dile ait *Heimattır (Sprachheimat)*" (s. 366). Doğrusunu söylemek gerekirse bu bakımdan *Heimatın* özel bir konumu yoktur, çünkü onun bütünlüğü içinde varoluşumuz büyük ölçüde dile ilişkili bir mesele olarak görülür. "Hayat bir dile gelmek ve onda sükûna ermek demektir (*Leben ist Einkehr in eine Sprache*)" (s. 367).

Şimdiye dek söylenenlerden anlaşılan o ki dil olarak *Heimat* sağlam ve güvenilir bir şey, vaktiyle içine doğduğumuz ve ardından rahat ettiğimiz bir çevre olarak kalan bir şeydir. Ancak Gadamer'in Hilde Domin üzerine *laudatiosundaki* bütün mesele hepimizin sürekli olarak *Heimatı* terk etmek ve yine hepimizin ona geri dönmek zorunda olduğudur. Bu tehlikeyi göze alıp yurttan uzaklaşma ve tekrar ona geri dönmeyi içeren çift yönlü hareket olmaksızın ne kendimiz ne de başkaları ve ortak dünya hakkında bir bilgi artışı mümkün olacaktır. Öyleyse elimizdeki metinde Hegel'in öngördüğü böyle bir çift yönlü hareketi Gadamer nasıl açıklıyor? Dil, der Gadamer ve cevabı şöyle devam eder, soyut bir compétence, yeterlilik (Saussure'ün *langue* dediği) değil, fakat somut bir hadisedir (Saussure'ün *parole* olarak kuvveden fiile dönüşmüş *langage*i). Böylece bütün ifadelerimizde ona

20 "Heimat und Sprache," *Ästhetik und Poetik I: Kunst als Aussage*. Gesammelte Werke, c. 8 (Tübingen: Mohr (Siebeck), 1993), s. 366-73; 366.

geri dönmek zorunda olduğumuz anlaşılır hale gelir. Fakat geri döndüğümüz şey hiçbir surette güvence altında değildir. Dili bütünüyle unutmak mümkün olmasa bile, ona kesinlikle yabancılaşabiliriz.

“Fakat edebiyatın işlevi buna göre ölçülür. O kendisi için önceden şekillenmiş ve önceden hazırlanmış bir ifade kalıbı olmayan bir şeyi dile getirmek ister. Her gün dört bir taraftan uyuşturucu malumat selinin herkesin üzerine boca edildiği artan düzenleme çağında dile dönüş (*Einkehr*) (...) yazara ve şaire neredeyse başka bir şeye, yabancılaşmış bir şeye (*ein ganz Anderes und Fremdgewordenes*) geri dönüş (*Rückkehre*) gibi görünür” (s. 368).

Gadamer'in dille sınırlı *Heimat* anlayışına bir etmen olarak zaman tam bu noktada dahil olur. Biz dile dil dışı bir sürgünden değil, fakat bir malumat selinin doğurduğu *anesthesiadan* döneriz. Başka bir deyişle dil olarak *Heimat* dilin malumat taşıyıcısı konumuna indirgendiği medya çağında varoluşu itibarıyla tehdit edilir. Bu düzleştirme ve standartlaşma eğilimine karşı şairin tepki göstermesi gerekir. Onun sürgünden dönüşü şimdi kargaşadan anlayışa dönüşten çok dilin bir malumat değiş tokuş aracına dönüştürülerek yasaklandığı sürgünden tarihsel olarak somut geri dönüş olarak anlaşılır. “Belli bir anlamda şair sürekli olarak kullanılan ve faydalanılan sözcüklerin dünyasından, her türlü görüşün suni şekilde hazmedilmiş biçimlenişinden ve her türlü konuşma kalıplarından ve malumat beklentilerinden—ki bunları doğuran teknolojidir—geri durmaya çalıştığı her durumda sürgünden geri dönmek zorundadır” (s. 369).

Bir başka söyleyişle, yabancılaşma ve sürgün o kadar da varoluşsal değişmezler değildir, daha ziyade bunlar, tıpkı sair her şey gibi dilin de hızlı ve etkin malumat aktarımının hesaplanabilir bir aracı olarak görüldüğü bir teknoloji çağında giderek daha da belirgin hale gelmek-

tedir. *Heimat* kaybımız vaktiyle yaşadığımız ve isteyerek veya istemeyerek ardımızda bıraktığımız yörenin kaybından kaynaklanmaz. *Heimat*ın kaybı öncelikle, Varlıktan—Heidegger için olduğu gibi—çok şahsi ve içtimai varoluşumuzun kendisini açabileceği alan olarak dilin kaybıdır. Gadamer için dil, Heidegger'in ifadesiyle, daha az "Varlığın ifadesi" ve daha fazla insanların *Heimat*ıdır. "Dilin sadece Varlığın evi değil, fakat aynı zamanda insanın içinde barındığı, kendisini yurdunda hissettiği, hemcinsini karşıladığı ve başkasında kendisiyle karşılaştığı evi de olduğu (...) bana hâlâ doğru görünüyor".²¹

Mamafih enformasyon çağının sürgününden yurda, dile dönüş hepimizin işi ve ödevi olarak kalıyor. Heidegger'e göre şairin bizi yeni bir *Heimat*ın zuhuru için hazırlaması gerekiyordu; Gadamer'e göre şairin bir ödev olarak üstlenmesi gereken şey malumat değiş tokuşu için safi bir araç olarak dilin kullanımından varoluşumuzun *Heimat*ı olarak dilin tam kullanımına götüren yolu göstermektir. "Yabancılaşmadan geri dönüş hepimiz için hayatımızın ödevi olarak kalıyor. Bu noktada şiirin sözü bizim önümüzde yürür."²²

III

Heidegger'in düşüncesinde ön plana çıkan ve Gadamer'in bu konu üzerine düşüncelerinde tek baskın fikir olan *Heimat*ın dille sınırlanmasının önemli bir şeyi başardığı açıktır: bundan böyle *Heimattan*, dar kafalı taşracılık ve ırkçılık suçlamalarına karşı tabiri meşrulaştırma gereksinimi duymaksızın, kullanışlı bir estetik kategori olarak rahatça söz edilebilmiştir. Adorno ve diğerlerinin

21 "Die Aufgabe der Philosophie," *Das Erbe Europas* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989), s. 172.

22 "Heimat und Sprache," s. 369.

eleştirisi Heidegger'in *Heimat* fikriyle Nazi döneminin *Blut und Boden* teorisyenlerinin ne kadar kolaylıkla yan yana getirebileceğini açığa çıkarmıştı. Gadamer'in elinde *Heimat* bu tür çağrışımları yitirir. Gadamer'in *Heimat* bir yöreye veya bölgeye başvurmaksızın tanımladığı her türlü kuşkunun ötesindedir; bunun yerine o kavrama özel bir hermeneutik ve estetik işlev yükler.

Ne var ki *Heimat*'ın tanımındaki böyle bir değişim tabiri sadece arzu edilmeyen siyasi çağrışımlardan kurtarmakla kalmaz, fakat beraberinde bir dizi sorun da getirir. Gadamer'in 1971 *laudatio*sunda ima eder görüldüğü gibi, eğer her türlü anlama süreci yurda dönüş olarak tanımlanabilirse temeli itibarıyla aynı olay olan şey için tabirleri—anlama ve *Heimat*—neden bir birinden ayırma ihtiyacı duyduğumuz açık değildir. Eğer *Heimat* anlayışın mecazi bir tarifinden ibaret olarak görürsek bu tabirin müstakilliği kaybolacaktır. Ayrıca eğer anlamayı önceleyen kargaşa ve şaşalamaya sürgün dersek siyasi sürgünü tanımlamak için hangi tabiri kullanacağız? Sürgün tabirinin felsefeye özgülmesi, her ne kadar kendi söylemi içinde ikna ediciyse de, her zaman maddi bedenlerin somut mahallerden zorla kaldırılmasıyla ilgili olan bir siyasi sürgün tartışmasının yolunu tıkamayacak mıdır? Ya da başka türlü ifade edersek: ulus-devletin sonunun görüldüğü bir dönemde (en azından bu dönemde Avrupa'da tanık olduğumuz kadıyla) dil, hatta şairlerin tam yankılı dili, kimlik ve aidiyet duygusunu davet etmek için yeteri kadar güçlü bir kavram mıdır?

Bu soruların tümüne cevap sunamasam da Heidegger'in müphem anlayışıyla Gadamer'in konuyu esaslı biçimde dille sınırlayan yaklaşımını birbiriyle telif edecek orta bir yol bulunabileceğine inanıyorum. Başından itibaren yeterince açığa çıkmış olmalı ki *Heimat* estetik bir kategori olarak kalmalıdır. *Heimata* sadece şiirsel övgü konusu olarak dönemeyiz ve dönmemeliyiz, bilakis *Heimat*, Gada-

mer'in de önerdiği gibi, şiirsel konuşmanın bir işlevi olarak düşünülmelidir. Mamafih bu işlevi bir şiiri veya başka herhangi bir edebi eseri anlama süreci olarak tanımlamamalıyız. Öyle zannediyorum ki Gadamer *Heimat* fikrini Schelling'in *Unvordenkliche* dediği şeyle irtibatlandırırken çok yararlı bir öneride bulunmaktadır. Yurda dönüş o kadar da hermeneutik bir başarıyı tanımlamaz, daha çok *Heimat* şiire takaddüm eden ve onu mümkün kılan ama yine de ondan ayrı olan şeydir. Dolayısıyla *Heimat* Heidegger'in bu tabire yüklediği bütün anlamlar içinde şiirin *Grund*u, nedeni, zemini ve temeli olarak düşünülebilir. Ne var ki zorunlu olarak bir bölgeye şiirin temeli nazarıyla bakmamalıyız. Fakat tam olarak bu temeli bir topluluğa özgü geleneklerin bütünü, yani Hegel'in *Sittlichkeit* (törelen) fikrine yaklaşan bir şey diye düşünmek daha yardımcı olabilir. Eğer biz *Heimat* oluşturan şey olarak aşına olduğumuz cemaat geleneklerine müracaat edersek hem Kan ve Toprağın hem de dilin soyutluğunun iki tehlikeli ateşinin etrafından dolaşmış oluruz. Ayrıca şunu da anlarız: Burada tebarüz ettirmeye çalıştığımız şeyler açısından bir arada yaşamayı örgütlemenin bir yöreye mahsus yolları—ki kaçınılmaz olarak hem tarihsel hem doğal unsurlardan etkilenirler—diye gevşek biçimde tanımlayabileceğimiz bu gelenekler tam da Heidegger'in tek tip dünya uygarlığıyla yöreselliğin aşındığını gördüğü ve Gadamer'in dilin malumat selinin içinde boğulduğunu saptadığı üzere kaybolabilir ve aşınabilir. Ancak Heidegger'den farklı olarak bu modelde şiirin işlevi yurda dönüş için hazırlık değil, fakat *Heimat* tanımlanamayan ancak yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan bir şey olarak muhafaza etmek olacaktır. *Heimat* ve şiir birbirinin üzerine çökmez, fakat *Heimat*ın içinde parladığı ve onu insanların birbiriyle ve çevresiyle yakın ilişki içinde yaşadıkları toplulukların tesisinde yetersiz kalan bir dünya uygarlığını ortaya çıkaran bu eğilimlerden koruması gereken şiirdir.

