

HEIDEGGER'İN İŞLİĞİ

İskender Savaşır

Heidegger 1950 yıllarında verdiği seminerlerde ısrarla düşünme sorusu üzerine döner. Düşünme (ya da belki de felsefi düşünce) dediğimiz şu şey nedir? Düşünceyi, sık sık onunla karıştırılan akıl yürütmeden ayıran nedir? Düşünme ile akıl yürütme arasındaki bu karışıklık tesadüfi midir? Yani bu karışıklık düşünceye kendi dışından musallat olan bir illet, bir kaza, bir arıza mıdır? Yoksa düşüncenin kendi doğasında onun akıl yürütmeye doğru evrilmesine, kaymasına ya da düşmesine yol açan bir boyut (ya da zaaf) mı vardır? Düşünürken neyi düşünüyoruz? Düşüncenin konusu, maddesi ya da malzemesi olan nedir? Ve düşünürken düşündüğümüz bu şey (*die Sache des Denkens*) kendini düşünceye nasıl verir? Nasıl gösterir ya da görünür?¹

Bütün bu soruların ama özellikle düşüncenin "nesne"si ya da konusu olan, bizi düşünmeye kışkırtan ya da çağıran şeyin ne olduğu hakkındaki soruların *Varlık ve Zaman*'da bir karşılığı varmış gibi görünüyordu. Bu yazıda hem bu çabayı hem de çabanın kendi sınırlarıyla karşılaşmasını gözden geçireceğiz.

Varlık ve Zaman 1927'de ve neredeyse Heidegger'in kendi rızası hilafına yayımlanmıştı. 1889'da doğmuş olan Heidegger'in yazıyla ilişkisi zaten

1. Kaynakça hakkında kısa bir not: Özellikle üzerinde durduklarım arasında şunlar sayılabilir: 1950'de verdiği *Die Zeit des Weltbildes* semineri. 1963'te Holzwege'de yayımlandı. Bir de 1951 kış ve 1952 yaz yarıyılarında, yani emekli olmadan önce Freiburg Üniversitesinde verdiği son dersler olan ve *Was Heißt Denken?* başlığıyla 1954'te yayımlanan seminer. A. Kadir Çüçen'in 1997'de Asa Kitabevi'nden yayımlanan *Heidegger'de Varlık ve Zaman* kitabı, bir iki eksikliğine karşın gerek İngilizce gerekse Türkçe yayınlar bakımından çok değerli bir kaynakça içeriyor. Bu kitabın yayımlanmasından sonra Türkçe'de benim karşılaştığım yayınlar şunlar: *Bilim Üzerine İki Ders* (Paradigma Yayınları, 1998) ve *Özdeşlik ve Ayrım ve Teknik ve Dönüş* (Bilim ve Sanat, 1997 ve 1998). Son iki kitabın çevirilerinin, hiç değilse benim için göz kamaştırıcı olduklarını söylememek kadir bilmezlik olurdu.

hep ikircikli olacaktı² – doktora tezini (Psikolojizmde Önermeler Kuramı) 1913'te tamamladı; üniversitede ders vermesini mümkün kılacak "Privatdozent" unvanını almasını sağlayacak Habilitation tezini ise yeni-Kantçı filozof Rickert'in gözetiminde 1915'te...³ 1920'de "resmi" maaşlı bir öğretmen olmasını sağlayacak ilk iş başvurusunu, zaten 1915'ten beri ders vermekte olduğu Marburg Üniversitesi'ne yaptı. O zamana kadar bir öğretmen olarak hatırı sayılır bir şöhret edinmişti.

Konumuz açısından metnin en önemli bölümü ve belki de Heidegger'in en iyi bilinen, en çok alıntılanmış yazısı "Dünyanın Dünyeviliği" başlığını taşıyan III. Kısım'daki 64-69. paragraflarıdır. Bölümün neredeyse hemen başında yeralan ve bütün bölümün temel iddiasını özetleyen cananıcı cümlelerden biri şudur: "Kimbilir belki de 'dünya' *Dasein*'in Varlığı'nın ayırt edici bir özelliğidir." [64]⁴

Ancak gerek bu cümleyi gerekse bölümün geri kalan kısmını anlamaya çalışmaya geçmeden önce üzerinde durmamız gereken bazı terminolojik konular var (Heidegger söz konusu olduğunda sık sık yeniden dönmek zorunda kalacağımız terminolojik konular...) "*Dasein*" daha önceki filozoflarda, örneğin Kant ve Hegel'de "varoluş" anlamına gelmek üzerine sık sık kullanılan bir terimdir. Buna rağmen Heidegger çevirileri söz konusu olduğunda, terimi olduğu gibi bırakmak âdet haline gelmiştir; çünkü Heidegger daha sonra göreceğimiz üzere, bir çok terim gibi *Dasein*'ı da bileşenlerinden hareketle kavramak eğilimindedir. O halde *Dasein* Heidegger için "varoluş" olmaktan önce (ki "varoluş" a benzer bir anlam için zaman zaman "existentiell" ve "existentiall" terimlerine⁵ başvuracaktır) "burada-" ya da "şurada olmak" anlamına gelir. İşte bu zamirlerin, yani "bu" nun ya

2. Bu konuya daha önce Mart 1998'de yayımlanan *Virgü'lün* 6. sayısında değinmiştim: "Heidegger'i Dinlemek ve Okumak." Heidegger'in hayatı hakkında Türkçe'de bildiğim tek kaynak Paul Hühnerfeld, *Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman*, Çev. Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994. Benim başvurduğum en kapsamlı kaynak, Rüdiger Safranski, *Martin Heidegger. Between Good and Evil*, Harvard Univ. Press, 1998.

3. Duns Scotus'un Kategoriler ve Anlam Öğretisi... Heidegger'in incelediği metin, *De Modus Significandi sive Grammatica Speculativa*, onun zamanında Duns Scotus'a atfediliyor. Bugün Duns Scotus'un okulundan Erfurt'lu Thomas'a ait olduğu tahmin ediliyor.

4. Heidegger'i hep İngilizce çevirilerinden okudum. *Varlık ve Zaman*'ı da John Macquarrie ile Edward Robinson'un çevirisinden... Başvuru kolaylığı için mümkün olduğunca Heidegger'in Toplu Eserler'indeki (*Gesamtausgabe*) paragraflara, köşeli parantezler aracılığıyla, gönderme yapacağım.

5. *Dasein*'in belirli bir "şurada" ya da "burada" olmasıyla edindiği anlamlar, tanımlar bütünü onun varoluşunun "existentiell" boyutunu oluşturur. Örneğin, "bir Türk erkeği olmak" ya da "İstanbul'da olmak", bir molekülün belirli bir ağırlığa sahip olması, ya da "bir suyun bir kabin içinde olması" gibi, nesnelere dünyasına özgü "kategorial" özellikler değildir.

da "şu"nun işaret ettiği şeydir *Dasein* için dünya...⁶

Söz konusu cümledeki daha da sorunlu olan ikinci kelime ise, "Varlık" diye karşılanan "Sein"... Bir an için Heidegger'in Anglo-Sakson dünyasındaki ilk yaygın/popüler tanıtıcı/yorumcusu olan George Steiner'i yedeğimize alalım. Bu kitap Türkçe'ye çevrildi ama nedense "1991'de Heidegger" başlıklı ikinci edisyonun yeni girişı çeviride yer almıyor; oysa burada Steiner bence bütün kitapta söylediğinden daha önemli bir şey söylüyor: Heidegger'in dilinde Varlık'ın (ya da Logos'un) geleneksel dilde Tanrı'nın tuttuğu yeri tuttuğunu... Yani Steiner'e göre Heidegger'in Varlık dediği her yeri Tanrı (ya da Kelâm) diye okursak onu daha iyi anlamış oluruz.⁷

O halde, bütün bunları göz önünde bulundurarak, demin alıntıladiğımız cümleyi şöyle de söylemek mümkün: "Kimbilir, belki de Dünya, burada- (ya da şurada-) olmanın Tanrısı'nın ayırt edici özelliğidir." [64]

Ancak henüz "dünya" (*Welt*) kelimesini açıklamış değiliz. Heidegger'e göre dünya bize öncelikle bir çevre olarak görünür:

Bu "existentiell"ler insani varoluşun kendini içinde bulduğu, üstlendiği, benimsediği ya da reddettiği, ya da bir yorum ve anlamlandırmalardan "ibaret" olduğunu unuttuğu, görmezlikten geldiği bir yorum ve anlamlandırmalar silsilesidir [bkz. s. 12]. Şöyle de söylenebilir: *Dasein* in kendine (ve Varlığa) dair bir yorum olmasının, somut tarihsel koşullarda aldığı özgül haldir. *Dasein*'in kendine (ve Varlığa) dair bir yorum olmasından kaynaklanan özellikleri, örneğin her zaman "-de olma"ya (*In-Sein*) (bir yerde -evde, yolda-, işte, sevdada, vb.) mahkûm olması, onun "existantial" boyutunu oluşturur. Ancak insan (*Dasein*) herhangi türden bir "şey" (*res*) olmadığı için, onn "existantial" boyutuna, onun nelighinden, özünden türetebildiğimiz özelliklerden hareketle, yani "existentiell" varoluş biçimlerini atlayarak varamayız. Bu yüzden temel ontoloji, daima yorumcu (*hermeneutik*) bir nitelik taşımak ve kendi yorum yolunun tüketici ya da kuşatıcı olamayacağı bilinciyle yaşamak zorundadır.

6. Türkçe'de Heidegger çevirmenleri ve Heidegger üzerine yazanlar, bu arada Heidegger üzerine yüz yüze en çok tartıştuğım kişı olan Oruç Aruoba da *Dasein*'i karşılamak, açıklamak için "Burada-Olmak"ı tercih ediyor. Benim tercihim "Şurada-Olmak"tan yana... Almanca'da "*hier-da-dort*" üçlemesi, Türkçe'de olduğu kadar sistematik bir biçimde olmasa da, "bu-şu-o" karşıtıllıklarına denk düşünörmüş gibi geliyor bana... Bu bölümleme hesaba katıldığında, "bu" ve "burada", konuşanın kendi bulunduğu yere işaret eden zamir olarak algılanmak durumundadır. "O" ve "orada" ise iletişim ortamının dışında, ötesinde kalan, Arap gramercilerinin "gaip olan" diye ifade ettiği şey anlamında... "Şu" ve "şurada" ise, yine Arap gramercilerinin söyleyişine başvuracak olursak, hatip ile muhatabın ortak mekânına işaret eder; sosyal bilimlerde son yıllarda yaygınlık kazanmış deyimle söyleyecek olursak "ara-öznellik" alanına... Her ne kadar bir iletişim kuramcısı değilseniz de Heidegger, ve üstelik onun yapıtında "iletişim" tam da bu yoklukla belirmişse de, onun "*Da-*" ile işaret ettiği şeyin konuşanın kendi öznellik alanını çağrıştıran "bu" ile değil, konuşanla konuştuğunun paylaştığı ortak alan olan "şu" tarafından karşılanması gerektiğini düşünüyorum.

7. George Steiner, *Martin Heidegger*, 2. edisyon. Univ. of Chicago Press, 1989..

Gündelik *Dasein*'ın bize en yakın olan dünyası, çevredir (*Umwelt*). İncelememiz, dünyada olmanın bu varoluşsal karakterinden hareketle genel olarak dünyeviliğe doğru yolunu bulacaktır. Yani, çevrenin (çevreselliğin) dünyeviliğini, çevre-iç-re olan şeyler arasında bize en yakın olanların ontolojik bir yorumunun içinden geçerek bulacağız. "Çevre" (*Umwelt*) deyişi, "çev-"de ("um"-da) bir mekânsallık çağrışımı taşır. Ama "çevre" için bir kurucu özellik olan "etrafındalık"ın (*Umberum*) birincil anlamı mekânsal değildir. Tersine, herhangi bir çevre kavramına tartışma götürmez bir şekilde ilişen mekânsallık, ancak dünyeviliğin terimlerinden hareketle saydamlaştırılabilir. [66]⁸

Demek ki dünyayı çevremizde karşılaştığımız şeylerden hareketle keşfediyoruz:

Bize en yakın olan ilgi türü, çıplak bir algısal biliş (bir bakış) değil, eşyayı elle-yen, onu kullanışlı hale getiren bir ilgi türüdür; onun [yani bu ilgi türünün de]⁹ kendine özgü bir "bilgisi" vardır [67]

Varlığın üzerindeki örtünün kaldırılması ve onun açılması çabamızda bizi önceleyen, bize her zaman eşlik etmeye devam eden izlek her tek durumda tek tek varolanlardır ama genel olarak (ve gerçekte), izlediğimiz Varlık'ın kendisidir. Bu yüzden bu inceleme sırasında çevreyle ilgilenirken başlangıçta kendini gösterenler, varolanlar (yani şeyler) olacak.

Ama bunları, diyelim bilimcilerin ya da klasik felsefecilerin sandığı gibi, teorik ya da "nazari" bir bilginin kuruluşu için hammadde olarak hizmet verecek "nesne" ya da "veri"ler olarak algılayamayız. Fenomenolojik bir bakış açısı için görünenlerin görünüş koşulları da, görünüşün (görün-günün) kendisi kadar önemli, özeldir.

Demek ki, bu fenomenolojik yorum o şeylerin, varolanların özelliklerinin aslen ne olduğunu bilmenin bir türü değil, sahip oldukları Varlık yapısının belirlenmesidir.

Yani her tek şeyi, kendisi olarak değil, yaratılış düzeni içerisindeki ye-

8. Galiba şunu demek istiyor Heidegger: Çevremizde olan herkes/herşeyin mekânsal olarak da etrafımızda olduğunu zannederiz.

9. Çeviride köşeli parantezleri genel olarak Heidegger'in metninde tam kelime olarak bulunmayan ama kasdına içkin olduğuna inandığım şeyleri dile getirmek, zaman zaman da metnin Türkçe'deki akışkanlığını kolaylaştırmak uğruna kullanacağım. Bu, köşeli parantezler dışındaki çevirilerin harfiyen aslına sadık olduğu anlamına gelmiyor. Sadakatle harfe uyumluk arasındaki ilişki zaten düşünmemiz gereken, en azından benim bu metin aracılığıyla düşünmeye çalıştığım konulardan biri...

ri bakımından kavrar. Burada Heidegger'in çağdaşı ve herhalde arkadaşı Lukács'la ve öğrencisi ve sevgilisi Hannah Arendt'le şu ya bu ölçüde paylaştığı bir praksis yorumuna doğru ilerliyoruz. Çünkü *Varlık ve Zaman*'da varolanların bütün dolulukları içinde görüldüğü ve dolayısıyla dünyanın dünyeviliğinin ne olduğuna dair bize yol gösterici ipucunu sağlayacak olan ayrıcalıklı çevre bir işlik, yani bir çalışma ortamı gibi tarif edilir:

[Fenomenolojik bir yorum] Varlık'ın bir incelemesi olduğu ölçüde, *Dasein*'a zaten ait olan bir Varlık anlayışının tamama erdirilmesidir. Bu Varlık anlayışı *Dasein*'in varolanlarla giriştiği her uğraşta yeniden "canlılık" kazanır. Fenomenolojik olarak bizim için başlangıç izleğimizi oluşturan varolanlar (yani öncelikli olarak kullanılabilir olanlar ya da üretim süreci içinde keşfedilenler) ancak kendimizi, onların bizim için ulaşılabilirlik kazanmasını mümkün kılacak şekilde konuşlandırdığımızda bizim için ulaşılabilirlik kazanırlar. Ama bu söyleyişteki "kendini konuşlandırmak" deyimini bile aslında yanıltıcı; çünkü [varolanlara ilksel görünürlüklerini kazandıran] bu tür bir ilginin ifadesi olan uğraşlar zaten kendimizi orada konuşlandırmayı gerektirmeyecek kadar asli ve birincildir. Gündelik *Dasein*'in, şurada olmanın, her gün kendini içinde bulduğu durum budur; örneğin bir kapıyı açmak için onun tokmağını kullanırken.

Yani *Dasein* kendisini önce ve hep zaten çalışırken, bir şeyleri kullanırken bulur. Ancak Batı düşüncesine Platon'dan beri içkin olan teorik bir önyargı bu olguyu bizden gizler.

Karşılaştığımız şeylere fenomenolojik olarak ulaşabilmek için, yanı başımızda koşup duran ve yalnızca "ilgilennemeyi" değil, ilgilendiğimiz sırada ne iseler o şeyler olarak karşımıza çıkan şeyleri de gizleyecek şekilde bize musallat olan açıklama eğilimlerimizi bir kenara bırakmayı gerektirir. [67]

Buradan hareketle Heidegger eski Yunan'dan devraldığımız nesnellik ve hatta daha da genel bir söyleyişle, "şeylik" kavramının, varolanların Varlığının bize en yakın halini aydınlatmak bakımından elverişli olmadığını anlatmaya girişir: "Yunanlılar'ın 'şeyler' için uygun bir terimleri vardı: *pragmata* – yani insani ilgilerden kaynaklanan uğraşlara (*praksis*'e) konu olanlar..." [68] Burada seçilen "*pragmata*" kelimesi önemli... Çünkü Heidegger'in hayatında teoloji, mistisizm ve pragmatizmin nasıl iç içe geçmiş bir şekilde, neredeyse aynı izleğin farklı yüzleriymişcesine görüneceğinin ilk ipucuyla karşılaşıyoruz. Burada Heidegger'in işliğıyle ilgilendiğimizden özellikle pragmatizm üzerinde duralım:

Yunanlılar'dan devraldığımız, yalnızca, hatta insan etkinlikleri de dahil olmak üzere, mümkün bütün varlık alanları hakkında teorik bir bilgi sahibi olabileceğimiz varsayımı değil, aynı zamanda kayıtsız bir teorik bakışın, ilgili bir pratik bakışa üs-

tün olduğu zannıydı da... Akılcı olsun görgülcü (*empiricist*) olsun felsefi geleneğe göre bir şeyin gerçekliğini ancak kayıtsız bir seyir ve düşünce (*contemplation*) aracılığıyla keşfedebiliriz. Zihni gölgeler dünyasından geri çevirmeye çağıran Platon'un teorik diyalektiğinden, kendini felsefeye hazırlamak üzere ilgi ve tutkularından özgürleşebileceği sıcak bir odaya kapanan Descartes'a, çalışma odasındaki tuhaf analitik keşiflerini bilardo oynamaya gittiğinde unutan Hume'a kadar felsefeciler, şeylerin ve insanların gerçekten nasıl olduklarının ancak gündelik pratik ilgilerimizden geri çekildikten sonra betimlenebileceğini düşündüler.

Pragmatistlerin sorguladığı bakış açısı buydu; bu açıdan bakıldığında da Heidegger'in Nietzsche, Peirce, James ve Dewey gibi pragmatistlerin yazılarında zaten içerilmiş olan bir içgörüyü daha köklü bir nitelik kazandırdığı görülebilir. (Öğrencilik yıllarından arkadaşı olduğunu tahmin ettiğimiz George Lukács'la birlikte Heidegger Amerikan pragmatizmi ile, büyük bir ihtimalle, Emil Lask sayesinde tanışmıştı.)

Tekrar Heidegger'e dönelim... Bu pasajda Heidegger'in hayatı boyunca takip edeceği izleklerden en azından ikisini tesbit edebiliriz. Biri Dreyfus'un açıkladığı pragmatizmle, mistisizmin ve teolojinin iç içe geçmesi...¹⁰ İkincisi ise, Heidegger'in, tam olarak dile getirmeyeceği ama hayatı boyunca sürdürdüğü düşünsel tavır: Eleştirdiği şeyi korumak ya da tersi...

Ama Yunanlılar ontolojik olarak *pragmaté*'nin tam da bu "pragmatik" niteliğini karanlıkta bıraktılar; bunların en yakın halinin "sadece şeylerden ibaret" olduğunu sandılar. Oysa biz ilgilerimiz sırasında karşılaştığımız şeyleri önce araç-gereç (*Das Zeug*) diye adlandırırız. Uğraşlarımız sırasında yazmak için, dikiş dikmek için, çalışmak, bir yerden bir yere gitmek için, ölçümler yapmak için çeşitli araç-gereçle karşılaşırız. Bu araç-gerecin sahip olduğu Varlık tarzının gösterilmesi gerekir. Bunu yapabilmenin ipucunu ise herhangi bir unsuru araç kılan şeyde, yani onun araçsallığında buluyoruz.

En net anlamında araç-gereç diye bir şey mevcut değildir. Her bir aracın Varlığına her zaman bir araç-gereç bütünselliği aittir (dahildir) ve o bütünsellik sayesinde ki her tek araç olduğu o şey olur.

Araç aslen "bir-şey-için-olan..."dır (*etwas-um-zu...*). Bir araç-gereç toplamı da (ya da bütünselliği) bu "bir-şey-için-olmak"lığın çeşitli tarzları tarafından kurulur; örneğin hizmet, iletkenlik, kullanışlılık, ellenebilirlik gibi... [68]

Araç-gerecin kendini sahici bir şekilde gösterebilmesi ancak kendi olanağına uygun bir uğraş çerçevesinde mümkün olur, (örneğin bir çekici çakmak için kullanırken); çünkü bu tür bir uğraş sırasında böyle bir varolan

10. Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World*, MIT Press, Londra, 1991.

(yani çekik) öylesine orada duran bir nesne olarak kavranmaz; öylesine orada duran bir nesne olarak kavransaydı bu kavrayış aracılığıyla varolanın asli araçsal yapısı bilinemeyecekti, bilinmemiş kalacaktı.

Çekicin çakmak için kullanılmasında yatan, onun bir araç olarak ne olduğunun bilgisinden ibaret de değildir; (çünkü) böyle bir kullanım söz konusu (her tek) aracı mümkün en uygun biçimde (yani dahil olduğu bütünselliği içinde de) benimsemiştir. Bir şeyin kullanışlı kılındığı bu tür uğraşlarda ilğimiz, kullanmakta olduğumuz araç-gerecin kurucu ögesi olan "bir-şey-için-olmak"lığa tamamen tâbi kılınmıştır. (Bu yüzden) çekik-şey'i ne kadar az seyrederek, onu ne kadar sıkı sıkıya tutup kullanırsak onunla ilişkimiz de o kadar ilksel (sahici) bir nitelik kazanır ve çekik de kendisini o ölçüde örtüsüz bir şekilde, neyse o olarak, yani bir araç olarak ortaya koyar. Ancak çekik çakmak çekicin kendine özgü ellenebilirliğini (kullanılabilirliğini) ortaya koyar.

(Demek ki) araç-gerece özgü olan ve kendini neyse o olarak beyan eden bu Varlık tarzına ele-gelirlik (*Zuhandenheit*) demiş oluyoruz. (Ama tam da bu şeyler, "kendi içinde bir Varlık"a, yani bir "*noumen*"e sahip oldukları, demek ki, neyse oldukları içindir ki, aynı zamanda da ele gelebilirlik niteliğini her zaman çoktan kazanmışlardır.) Bu kendinde-Varlığa sahip olduğu içindir ki, araç-gereç yalnızca vuku bulan bir şey olarak kalmaz, kelimenin en genel anlamında ellenebilir ve hizmete hazır bir şey olarak varolur.

Teorik ya da "nazari" bir bilişin yetersizliği şundan ötürüdür ki, olan bitenin, şeylerin, varolanların aldıkları "dış görünüş" ne olmuş olursa olsun ve biz onlara ne kadar duru bir bakışla bakıyor olursak olalım, orada varolanın (onların asli ögesini oluşturan) ele-gelenliğini göremeyiz. [69]

Yani herhangi bir şeye "şeylik" niteliğini kazandıran, ona bakıyor, onu seyrediyor olmaktan önce onu kullanıyor olmaktır; işte bu yüzdendir ki, biz de bir "şey"iz, yani biz de her zaman "bir şey için olan..."ızdır – ... için olduğumuz o şeyin ne olduğunu bilemediğimiz durumlarda bile.

Heidegger bu ünlü çekik örneğinde yazı boyunca kolaylık olsun diye "ustanın bilinci" diye adlandıracağım bir düşüncelilik hali tarif ediyor. Gerçi daha 1927 yazında verdiği ve *Fenomenolojinin Temel Sorunları* başlığıyla yayımlanan seminerlerinde bile Heidegger ustanın bilincini Varlığın görünürlük kazanmasının tarihsel uğraklarından yalnızca biri, belki en eskisi ama yine de yalnızca biri diye kısmileştirmişti. Buna rağmen "düşünürken neyi düşünüyoruz?" sorusuna cevap ararken en elverişli kalkış noktasının yine de hâlâ Heidegger'in bu paragraflarda tarif etmiş olduğu durum olduğunu düşünüyorum. En azından bu çerçeve soruyu şu şekilde

yeniden dillendirme olanağını verdiğinden: Ustanın bilinci (ya da hüneri, becerisi) ile düşünenin düşüncesi arasındaki ilişki nedir?

Ama bu soruş tarzının sağladığı kolaylığa rağmen, yolumuz yine de dolambaçlı... Neden "ustanın bilinci" diye adlandırıyoruz bu paragraflarda anlatılan düşüncelilik halini de, sözgelimi "işçi bilinci" diye adlandırıyoruz? Neyse ki, hiç değilse bu sorunun yanıtı nisbeten kolay...

Heidegger'in anlatısında özne ("usta") için çekiç saydamdır, onu kullanan elin bir uzantısı gibidir. Ele gelen şey ile onu kullanmakta olan el arasında yabancılaştırıcı hiçbir şey girmemiştir. Ama işte belki tam da bu yüzden, yani "üretim araçlarına yabancılaşmış olmanın" herhangi bir izini barındırmadığından, ustanın hüneri düşünceyi anlamak için en elverişli kalkış noktası olmasına rağmen yine de sorunsuz değildir.

Hegel'den devralarak kullandığım "yabancılaşma" teriminin Heidegger'in düşüncesinde merkezi bir rol oynadığını iddia edecek değilim. O daha ziyade Nietzsche'den (ve belki Schelling'den) devralınmış bir nihilizm sorunsalı içinde düşünüyordu. Şimdilik nihilizm ile yabancılaşmayı ilişkilendirecek araç-gerece sahip değiliz ama metnin izlenebilirliğini kolaylaştırmak açısından, dogmatik bir tarzda da olsa şunlar söylenebilir:

Nihilizm yabancılaşmadan hareketle anlaşılabilir (belki). Ama daha da önemlisi, *Varlık ve Zaman*'ın 64-69. paragraflarında anlatılan ustanın bilinci kendi içinde yabancılaşmanın (ve dolayısıyla nihilizmin) tohumunu barındırır. Ustanın bilincinden nihilizme ve oradan bilgenin düşüncesine geçişin uğraklarını anlamak için bir başka bağlamda Heidegger'in Hegel'in düşüncesiyle ilişkisine başvurmak kaçınılmaz, ama şimdilik *Varlık ve Zaman*'da kalalım ve soruyu tekrarlayalım: Nedir ustanın bilincinden kavramsal (ya da bilimsel ya da nihilistik) düşünceye geçişi kışkırtan olay?

Heidegger'in bu soruya verdiği yanıt, bir bakıma fazlasıyla kestirmedir; "arıza" diye özetlenebilecek kadar kestirme... İşlikte işler yolunda gitmemeye başladığında düşünmeye başlamak zorunda kalır insan. İşlerin yolunda gitmemesinin elbette farklı farklı tarzları vardır ama Heidegger bunları fazla ayrıntılandırmadan şu kadarını söylemekle yetinir: "Araç-gereç birdenbire fazla belirgin hale gelebilir; araya başka bir şey girebilir ya da bir nedenden ötürü işlik ısrarlı bir inatla size direnmeye başlayabilir; bütün bunlar ele-gelenin önünüzde durmaya başlamasına (*Vorhanden* olmasına), yani nesnellik özelliği kazanmasına yol açabilir." [74]

İşlik derken öncelikli olarak bir marangozhane gibi asli olarak dünya kurucu bir işlevi olan el emeği tarzlarından hareketle düşünmeye başlamak

elbette doğru... Ancak kastedilen bundan ibaret değil... Yani bu yazı çerçevesinde "ustanın bilinci (ya da hüneri ya da becerisi)" gibi adlarla adlandırılan (işaret edilen) şeylerle daha fazlasının da kastedilmiş olduğunu (hiç değilse şimdilik) farzediyoruz... O halde ustanın bilincinin nasıl olup da düşünenin düşüncesine doğru düştüğünü anlamak için dile gelmeye daha yatkın olan bir ustanın, mesela bir piyanistin deneyimine başvuralım: Piyanosunu çalmakta olan bir usta için tuşlar ne zaman ya da nasıl ele gelir (*zubanden*) olmaktan çıkıp önünde durur (*vorhanden*); mesela siyah ve beyaz tuşlar görünürlük kazanır ya da hatta yer değiştirir, siyah mı beyaz mı anlaşılamazmış gibi görüdüğü bir nitelik kazanır? Tek bir cevap vermek gerekmiyor: İçinde çalıştığı, onu kuşatan ortam bir şekilde arıza yaptığında, örneğin ışığın ya da ışıklandırma oyunlarının yaptığı bir hatadan ötürü "baştan çıktığında" diyelim...¹¹

O zaman ne olacak? Soruyu bu şekilde sormak bile yanlış çünkü o âna kadar "o zaman" diye adlandırılacak bir şey bile yoktu, çünkü her şey ustanın parmaklarının ucunda ve müziğin kendi akışına (*etwas-um-zu...*) tâbi kılınmış durumdaydı.

Peki, o zaman görünmeye başlayan nedir? "O zaman" kelimeleri ile adlandırmaya çalıştığımız zamansallığın yanı sıra? Mesela bir heyecan... O heyecan zaten parmakların ucunda hareket ediyordu ama şimdi artık "heyecan" diye adlandırılması/çağırılması gerekiyor ya da en azından sanki öyleymiş gibi görünüyor. Heyecanlanan piyanist zaten parmaklarının ucunda yaşadığı heyecanı şimdi bir bilinç durumu olarak yaşamaya başlamıştır. Tıpkı tuşların da "tuş" diye adlandırılmadan önce orada öylece zaten ele gelir (*zubanden*) bir tarzda varolmaları gibi...

Heidegger, devraldığı, eleştirdiği ve koruduğu geleneğe sadık kalarak bu heyecanı "irade" diye adlandırıyor ve soruyor, sormak için seçtiği ismin Dilthey olmasının da hiç önemsiz olmadığını göreceğiz: "(Düşünürün düşüncesinde) ortaya çıkan (ustanın hünerini, bilincini) ketleyen engellerle birlikte iradedir." Yani geleneksel felsefenin nesnellik ve öznellik diye adlandıracağı şeyler, tuşlar ve heyecan (ya da irade) ve onları ortaya çıkaran an, aynı anda, yani işlik bir şekilde "çöktüğünde" ortaya çıkarlar. "Ama bu ortaya çıkışa özgü olan Varlık tarzı nedir?" [209] Heidegger *Varlık ve Zaman*'ı bu soruyu bir kere daha ve bu sefer daha açık seçik bir şekilde tek-

11. Heidegger'in "arıza" kavramını bu şekilde somutlamama yardımcı olduğu için Ayşe Tütüncü'ye teşekkür borçluyum.

rarlayarak bitirir:"Düşünmenin ya da bilincin olumlu içeriği ya da yapısı nedir?" Bir arıza ya da hatadan kaynaklanan (nihilistik) düşünce Varlığın nesine, hangi çağrısına karşılık vermektedir? Nihilistik düşünceye dair nihilistik olmayan bir söz söylenebilir mi? Burada çizilen "pragmatist" çerçeveye rağmen, düşünmenin düşünmemekten daha iyi olduğu yine de söylenebilir mi? Söylenilecekse eğer, nasıl bir düşünce olacaktır bu?

—