

HEIDEGGER'İ ANLAMAK

JEAN GRONDIN

VakıfBank Kültür Yayınları: 0429
Felsefe: 040

HEIDEGGER'İ ANLAMAK
JEAN GRONDIN

Özgün adı
Comprendre Heidegger:
L'espoir D'une Autre Conception de L'être

Türkçesi
Özkan Gözel

Yayın Danışmanı
Ekrem Demirli

Proje Editörü ve Son Okuma
M. Halit Çelikyön

Kitap Editörü
Saygın Güneç

Kapak ve Sayfa Uygulama
Faruk Özcan

VakıfBank Kültür Yayınları
İnkılap Mahallesi
Dr. Adnan Büyükdizeni Caddesi
No: 7/A1 – Kat 13
34768 Ümraniye / İstanbul
Telefon: 0 216 285 9571
www.vbky.com.tr - info@vbky.com.tr
Sertifika No: 40141

© Vakıf Pazarlama San. ve Tic. A.Ş., 2025
© Jean Grondin, 2019
© HERMANN, 2019

ISBN 978-625-5848-23-9

*Kitabın Türkçe yayın hakları Introtema
Telif Hakları Ajansı aracılığıyla
VakıfBank Kültür Yayınları'na aittir.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek
şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar
dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın
hiçbir elektronik veya mekanik araçla
çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevî ve
mali hakları saklıdır.*

www.editions-hermann.fr
All Rights reserved.

Baskı
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere, Avcılar / İstanbul
Tel: 0212 412 1700
www.mega.com.tr – info@mega.com.tr
Sertifika No: 44452

1. Baskı: Aralık 2025

HEIDEGGER'İ ANLAMAK

BAŞKA BİR VARLIK
TASAVVURUNA DAİR
BİR UMUT

JEAN GRONDIN

TÜRKÇESİ
ÖZKAN GÖZEL



JEAN GRONDIN

1955 Kanada doğumlu felsefeci. Çağdaş felsefenin önde gelen isimlerinden biri olarak Alman felsefesi, metafizik ve hermenötik alanlarına yaptığı özgün katkılarla tanınmaktadır. Hermenötik ve anlam felsefesi üzerine çalışmaları uluslararası düzeyde yankı uyandırmış; eserleri birçok dile çevrilmiştir.

Hâlen Montréal Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör olarak görev yapmaktadır.

ÖZKAN GÖZEL

Felsefeci, yazar, mütercim. Ağırlıklı olarak "Kendilik Ontolojisi" diye adlandırdığı alanda araştırmalar yapmaktadır. Çalışma alanları arasında çağdaş felsefe, ontoloji, metafizik, fenomenoloji, etik, tasavvuf, teknoloji ve sanat yer almaktadır. Hâlen İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesidir. A. Comte, E. Levinas, M. Barbier, M. Blondel, J. Grondin, E. Bréhier, P. Aubenque gibi düşünürlerden yaptığı tercümelerin yanı sıra birçok telif eseri bulunmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Giriş: Yorumumuza Dair Yol Gösterici Fikirler	9
---	---

I. KISIM

HÂKİM VARLIK TASAVVURUNU AŞMANIN ACİLİYETİ

I Neden Varlık Sorusunu Uyandırmak Gerekıyor?	27
1 Heidegger'e Göre Çifte Anlamda Temel Bir Soru	27
2 Okuyucuların Kızgınlığı	28
3 Cevaptan Daha Önemli Bir Soruya Dair Teyakkuz	31
4 <i>Varlık ve Zaman</i> 'da Varlık Sorusunun Önceliğinin Biçimsel Gerekçelendirilmesi	34
5 İki Öncelik Arasında Hangi Bağ Var?	44
6 Heidegger İçin Temel Tecrübe?	47
II Nominalizmin Meydan Okumasını Anlamak	55
III Heidegger'in Neden Yerine <i>Dasein</i> Ontolojisini Geçirmek Üzere Özne Ontolojisini Tartışma Konusu Ettiğini Anlamak	73
IV Heidegger'deki Anlama ve Hermenötik Daire Teorisini Anlamak	83
1 <i>Varlık ve Zaman</i> 'da Anlamanın Yeri	83
2 Projektif Ola-Bilme Olarak Anlama	87
3 Yorumlamada Açıklanan Bir Anlama	92
4 Anlama Dairesine Girmek	100
5 İroni Heidegger'in de Daireden "Çıkmak" İstemesidir, Peki Ama O Bunu Ne Adına Yapabilir?	108

II. KISIM
ONA DAİR SORUYU DAHA İYİ ORTAYA KOYMAK ÜZERE
METAFİZİĞİ AŞMAK

V Heidegger ve Metafizik Problemi	113
1 Heidegger Metafiziğin Canlanmasından ve Sonundan Sorumlu mu?	113
2 Varlık Sorusunun Önceliği ve Onun <i>Dasein</i> 'in Zamansallığıyla İlişkisi	116
3 Varlık ve Zaman'da Ontoloji Tarihinin Hermenötik Yıkımı	125
4 Fetret: Temel Ontolojinin Tartışma Konusu Edilişi ve Metafiziğe Bir Dönüş	133
5 Aşkınlık ve Varlığın Hakikati	152
6 Metafizik Nedir?	156
7 1929-1934 Yıllarına Ait Derslerde Metafizik Üzerine Yeni Tarihsel Perspektif	160
8 Metafizik Modern Dünyanın Nihilizminden Sorumlu mu?	170
9 Heidegger'de İki Büyük Varlık Düşüncesi: Metafizik Düşüncesi ve Varlık Tarihi Düşüncesi	174
10 Neden İlkesinin Sarsılması	183
11 Sonuç	186
VI <i>Physis</i> 'in Dramı, Kaderimizin Gizli Yasası mı?	189
Sonuç	205
VII Gerhard Krüger ve Heidegger Metafiziğin Bir Başka Tarihi İçin	207
1 Teoloji ve Varlık Sorusunun Aciliyeti	210
2 Doğal Teoloji ve Kant Felsefesinin Teist Arkaplanı	213
3 Platon veya Modernite	220
Sonuç	231

III. KISIM

SİYASİ TRAJEDİ

VIII Ontoloji Siyasi midir? Bourdieu'nün Heidegger Okumasında Hakikat Sorunu	237
1 Ontolojinin Temel İddiası	237
2 Siyasi Bir Ontoloji mi?	239
3 Ontolojik Tecerrüt	241
4 Heidegger'de Varlık Sorusunun Zuhuru	243
5 Bourdieu'nün Heidegger Okumasının Eleştirel Bir Perspektif İçine Yerleştirilmesi	252
IX Heidegger Yahudi Aleyhtarlığı Suçlamasına Karşı Savunulabilir mi?	263
1 Heidegger Kimdir?	264
2 Nedir Bu <i>Kara Defterler</i> ?	265
3 Nazi Savaşı Propagandası	266
X Heidegger'in Siyasi Bağlanımını Onun Beklenti Ufkundan Hareketle Anlamak	271
1 Schleiermacher ve Gadamer'e Göre Anlamak	271
2 Heidegger'in Bağlanımı ve Ufukların Kaynaşması	273
3 Werner Beumelburg	278
4 Heidegger'in 1930'dan 1934'e Nasyonal-Sosyalizme Desteği	282
5 1934 ve 1938'den Sonra Nasyonal-Sosyalist Hareketin Olumlanması	287
6 Heidegger'in Nasyonal-Sosyalizmden Kopuşundan Sonra Yahudi Aleytarı Metinlerin Ortaya Çıkışını Nasıl İzah Etmeli?	290
Dizin	299

GİRİŞ

YORUMUMUZA DAİR YOL GÖSTERİCİ FİKİRLER

“Der Schritt aus dem Vorstellen des Seienden an sich und als solchen in das Denken des Seyns ist der einzige Gedanke meines Denkens.”

Varlık (Seyn) düşüncesine [girmek üzere] varolanın kendinde ve öyle olarak temsilinden dışarı adım atmak, düşüncemin yegâne yol gösterici fikridir.

Martin Heidegger¹

Heidegger’i anlamak, onun temel sorusunu yani varlık sorusunu anlamaktır, bu soruyu neden sormak istediğini anlamak ve bu sorunun ne bakımdan öncelikli olmaya devam ettiğini anlamaktır. Ama değil mi ki işimiz Heidegger ile, onu anlamak aynı zamanda onun şahsiyetini ve siyasi bağlanımını anlamaktır.

Eldeki kitap bu iki görevi üstleniyor hevesle. Yol gösterici fikri, filozofun “siyasi” bağlanımını ancak onun asli sorusunun niyetini ya da bununla murat ettiği şeyi (*Erfragtes*) anlarsak anlayabileceğimizdir. “Siyaset” terimi burada tırnak içine alınma-

1. M. Heidegger, *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*, *Gesamtausgabe*, cilt 97, Frankfurt a. M., Klostermann, 2015, s. 319. Heidegger’in eserleri –1927 orijinal sayfa numarasına göre ve SZ kısaltması kullanılarak atıfta bulunulacak olan *Sein und Zeit* dışında– orijinal sayfalandırmasına ve *Gesamtausgabe* baskısına göre, ardından cilt ve sayfa numarası gelecek şekilde, cari GA kısaltması kullanılarak alıntılanacaktır.

lıdır, zira Heidegger bir siyaset düşünürü değildi ve kendisini öyle görmüyordu: Modernitenin büyük siyasi teorilerini bilmiyor görünüyordu ve Platon, Aristoteles, Kant veya Hegel'i ele alışı hiçbir zaman bu filozofların mühim siyasi düşüncelerini tartışmak için değil ama metafiziklerini yani varlık üzerine tezlerini tartışmak içindi. Kendisi de Hannah Arendt'e yazdığı bir mektupta siyaset konusunda yeteneği olmadığını itiraf etmişti.² Hitler'in ve onun Nasyonal-Sosyalist "devrimi"nin yanında yer aldığı vakiydi. Bunu, hem siyasi hem de felsefi nedenlerle yapmıştı: Siyasi nedenlerle, zira kendi kuşağındaki pek çok Alman gibi, Hitler'de Almanya'yı Versailles Antlaşması'ndan bu yana uğradığı aşağılanmalardan kurtarabilecek bir lider görmüştü; felsefi, hatta bilhassa felsefi nedenlerle, zira en azından başlangıçta Nasyonal-Sosyalist "hareket"te varlıkla ilişkimizde tarihsel bir devrimin ısıltılarını selamlamıştı. Bu son noktada yanılmış olduğunu ve fikrince böyle bir devrimi umut etmekte haksız olmadığını ama hatasının bu devrimi Nazilerle ilişkilendirmesinde ve böyle bir dönüşümün bugün mümkün olacağına inanmasında yattığını oldukça erken bir tarihte, en geç 1938'de fark etti. (GA 97, 147 vd). Çok net bir biçimde yazdığı üzere, bilfiil mevcut Nasyonal-Sosyalizm'in varlıkla ilişkimize dair bir dönüşümün tam zıddını ifade ettiğini zira bu hareketin Heidegger'in kendisinin aşmaya çalıştığı modernliğin varlık tasavvurunu doruğa taşıdığını o zaman keşfetmişti (GA 96, 408).

Naziler tarafından hayal kırıklığına uğratılan Heidegger, yine de varlık karşısındaki tutumumuzda bir devrimi umut etmeyi sürdürdü, öyle ki bu onun nazarında ilkin varlığın kendi-

2. Hannah Arendt'e 12 Nisan 1950 tarihli mektup (*Hannah Arendt – Martin Heidegger, Briefe 1925-1975*, V. Klostermann, Frankfurt a. M., 1998, s. 95 : «Im Politischen bin ich weder bewandert noch begabt»; «siyasette ne yetkinim ne de ona dair bir yeteneğe sahibim»).

sinde bir devrim yani varlıkta bir dönemeç olacaktı. Nazilerin hiçbir şekilde bu devrimin zuhuruna katkıda bulunamayacağını ve hatta böyle bir devrimin modern dünyada daha da ihtimal dışı bir hâle geldiğini anlamıştı. O zaman varlığın unutuluşu karşısında kendi görevini çöldeki bir peygamberin görevi gibi görüyordu, bu durum karşısında tek umut bir başka düşünceyi ve varlığın kendisinde bir dönemeci [*tournant*] hazırlamaktı, öte yandan bunun ancak pek çok asırlar içinde husule gelebileceğini de biliyordu. Hatta *Kara Defterler*'de şaşırtıcı bir biçimde sık sık dönüşümün üç asır sonra olabileceğini yazar.³ 1941 tarihli bir metin var ki Heidegger orada “Belki de 2327’de ?”⁴ diye yazar. Belki de o zaman kendisini anlama zamanı gelmiş olacak, diye iç geçirir. Bu tarih herhangi bir tarih değildir: 2327 *Varlık ve Zaman*’ın [*Sein und Zeit*] neşrinin 400. sene-i devriyesidir. Heidegger, bugün için tasavvur edilemez olsa da, varlıkta bir dönemeç umudunun, o zaman, 1941’dekine, varlığın unutuluşunun derin gecesindekine nazaran daha iyi anlaşılabilceği fikrindeydi.

Söylemeye gerek yoktur ki bu yeni bir başlangıç beklentisi, siyasi planda Nazizmin gerçekliğini anlamada upuygun olmaktan bir hayli uzak bir perspektif arz ediyordu. Heidegger kendisi istemeye istemeye farkına varmıştı bunun, gelgelelim onun perspektifi buydu. Heidegger’i anlamak, onu, varlığa ve onunla ilişkimize dair bir dönüşüm ya da bir *Kehre*’ çağrısı yapmaya sevk eden bu perspektifi anlamaktır. Burada, varlığa ve onunla ilişkimize dair diyoruz, zira Heidegger’e göre bunlardan biri olmadan diğeri söz konusu olamaz hiçbir biçimde: Varlık ancak bizimle

3. Bkz. GA 97, 116, 150, 185, 506, 512, vd.

4. M. Heidegger, *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)*, GA 96, 196.

* Alm. *Kehre*: dönemeç (ya da dönüş, dönüşüm). Heidegger’in düşüncesinde otuzlar itibarıyla görülen dönemeç kastediliyor. Müellif Heidegger’in geç/sonraki düşüncesi için ‘ikinci Heidegger’ ifadesini kullanıyor. -ç.n.

ilişkisinde vardır ve biz de ancak varlıkla ilişkimizde varız; nasıl ki *Varlık ve Zaman*’da insan gerçekliğini düşünmeye yönelik merkezî kavram olarak *Dasein* –varlık neredeyse orada olup onunla ilişkili bulunan varolan– kavramı bunu gösteriyorsa. Bu terimde vurgu yalnızca, bizim kendimiz olan ve orada bilfiil adı geçmeyen varolana değil ama dahası “orada” [*Da*] olan ve bize hususi bir tarzda seslenen varlığa (*Sein*’a, ki Heidegger daha sonra bu terimi *Seyn* olarak yazacaktır) yapılmalıdır, zira bizim bütün varlığımız bu varlıkla ilişkide yer alır.*

Demek ki Heidegger’in “siyaseti” ve hatası, onun felsefi olan ve selameti amaçlayan asli varlık sorusunu sormadaki maksadı kavranırsa anlaşılabilir ancak. Bu, temenni edilenin hilafına her zaman tam bir açıklıkla cevap verilmeyen bir sorudur, zira bu soruya cevaplar ya Heidegger’in klişelerini tekrarlamakla yetinici bir tarzda fazla jargon yüklü ya da onun daha baştan saçma telakki edilen sorusuna girmeyi reddedici bir tarzda fazla kuşkucu olarak kalıyordu (Heidegger varlığın unutuluşunun ve bu unutuluşun unutuluşunun hükümranlılığı altında bunun başka türlü olamayacağını biliyordu). Heidegger’in bu asli soruyu öne sürüşündeki maksat; buradaki niyeti veya söylenmemiş-olanı aydınlatan ve bunu da ne jargon yüklü ne de ideolojik bir dille yapan bir yorum sunarak açığa çıkarılabilir ancak. Bütün Heidegger yorumlarının ve hatta bütün felsefenin karşılaştığı meydan okumadır bu.

Bu maksadı açığa çıkarma çabası içindeki yorumcu kartlarını açmalı, niyetini ifşa etmelidir. İşte biraz kısa ve özlü bir şekilde kartlarımı açıyorum, bu inceleme esnasında onları temellendirecek ve savunacağım:

* Burada hatırlatalım ki Heidegger’in insan gerçekliğini ifade etmek üzere kullandığı *Da-sein* terimi etimolojik olarak “orada-varlık” anlamına geliyor –ç.n.

1/ Varlık sorusunu Heidegger'in can alıcı sorusu olarak görme hususunda son derece haklıyız. Kuşkusuz bu onun tek sorusu değildir: Bu soruya belki de görece geç bir tarihte ulaşmıştır ve kuşkusuz kendini varlığın münzevi bir düşünürü olarak sahneye sürmesi onun kendine mahsus üslubuyla ilgilidir aynı zamanda. Tüm bunlar bir parça doğru olmakla birlikte, Heidegger düşüncesinin faydası ve katkısı bu can alıcı soruya adanmışlığıdır hâlâ. Düşünür, varlık sorusunun asli sorusu, hatta (her şeyin ona bağlı olması anlamında) tek sorusu olduğunu, ama onun aynı zamanda Batı düşüncesinin, hatta tüm düşüncenin temel sorusu olduğunu ve onun çekilip çıkarılması gereken bir unutulmuş düşüncüyü savunur haklı olarak. Bu, en azından *Varlık ve Zaman*'in perspektifidir. Sonraki Heidegger, bu unutulmuş, varlığın kendisinin o da unutulmuş olan temel bir özelliğini görmek isteyecektir.⁵

2/ Heidegger için bu soruyu unutulmuştan çekip çıkarmak veya –eğer unutulmuş varlığa ait olmalı ise– burada düşüncenin temel sorusunu bulmak neden onca önemlidir? Heidegger'in varlık tasavvurumuzun varlığa dair belli bir kavrayış biçiminin hâkimiyetinde olduğunu, bu kavrayış biçiminin gerçekte Yunanlardan bu yana, uzun süreden beri hazırlanmış olmakla birlikte esasen problematik bir karakterde olduğunu ve bunun belki de varlığa dair tek kavrayış biçimi olmadığını düşünmesinden dolayı bu varlık sorusunu uyandırmak istemesi, işte bu, buradaki yorumumuzun yol gösterici fikrini oluşturmaktadır. Düşünür, bu varlık tasavvurunun ancak çok nadir olarak kendinin bilincinde olduğunu, onun dünyanın en doğal şeyi gibi kendiliğinden apa-

5. Bilhassa bkz. GA 97, 22: “*‘Sein und Zeit’*’ın (1921) hazırlanmasından bu yana, düşüncemin temel tecrübesi şudur: Varlığın kendisi unutulmuş içinde kalır ve bu unutulmuş içinde kalma belli bir şekilde varlığın kendisine özgüdür, bunun insan tarafından düşünülmemesi yalnızca bir sonuçtur.”

çık olarak kabul edildiğini söylemekte kuşkusuz haklıdır. Varlık sorununun unutulmuş içine düştüğünü öne sürerken, Heidegger bunun zımnen bu geriye itişini haklılaştıran bir varlık tasavvuru adına gerçekleştiğini bilmektedir. Bu durum, onu varlığın çoklu anlamı hakkındaki Aristoteles'in meselesini yeniden ele almaya ve varlığın anlamı üzerine soruşturmada bulunmaya sevk eder. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da (§ 2) temel sorunun sunumunda ve gerekçelendirilmesinde soruşturmasının *Erfragtes*'inin [sorarak bulunacak olan muradının] veya esas niyetinin varlığın anlamını vuzuha kavuşturmak olduğunu söyleyecektir. Soru o zaman biraz şöyledir: Bugün hükümlen olan varlık anlayışı tek midir? Varlık bugün hangi ufuk içinde ve neden itibaren anlaşılmaktadır? Heidegger'in kuşkusu, varlık kavrayışımızın ve giderek de onunla ilişkimizin varlığa dair pek kesin bir tasavvur tarafından yönetildiği ve bu tasavvurun kendini kolaylıkla unutacak kadar apaçık hâle geldiği yönündedir. Heidegger'in bilinç düzeyine çıkarmak ve aşmak istediği bu varlık idraki neden ibarettir? Burada gerekçelendirmeyi deneyeceğimiz yorumda, bu varlık idraki, varlığı dolaysızca mevcut, gözlemlenebilir, ölçülebilir ve kullanılabilir daimi-kalıcı varolanla [*étant subsistant*] kendiliğinden özdeşleştiren bir tasavvurdur. Bu tasavvurda mevzubahis olan, fiziksel olarak orada, önümüzde duran ve kendini nesneleştirici bir kavrayışa veya bakışa arz eden besbelli varolandır: bu kitap, bu çekiç, bu kurum, bu enformatik veri, bu beyanat veya elle tutulur bir olgu olarak gözümüze sokulan bu istatistik. Hakeza mevzubahis olan, zamanımızın biliminin incelediği varolandır, öyle ki anlam ve ereklilikten "kuşkusuz" yoksun, atomlardan ve atom-altı gerçekliklerden müteşekkil bir maddedir. Varlığın varolanla özdeşleştirildiği ve türevsel ya da problematik olabileceği unutulmuş bir tasavvurdur bu. Cari kavrayışa göre, bu tasavvur problematik bir yan taşımamaktadır, varlık pekâlâ bu kitaptır, bu alettir, bu birey-

dir, bu istatistiki veridir, bu iddiadır veya bu maddi veya fiziksel gerçekliktir. Burada soru, bunun varlığı deneyimlemenin tek ve en temel tarzı mı olduğu sorusudur. Heidegger'in bütün felsefesi ve sorgulaması bu soruya cevaben hayır diyor. Ona göre, varlığa dair bu "besbelli" tasavvur, Yunanlar ve daha hususi olarak da Platon tarafından kararlaştırılan batı düşünce geleneğinin özgül bir mirasıdır. Öyle ki bu "besbelli" varlık tasavvurunu Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da daimi-kalıcı varolan veya *vorhanden* [el-önünde; nesnel olarak mevcut] olarak ve daha geç felsefesindeyse teknik olarak kullanılabilir varolan olarak adlandırır. Bu tasavvur Heidegger'in varlığın anlamı (veya hakikati) dediği şeyi tüketmez. Düşünür, varlığın nesneleştirici ve mütehakkim bakışımıza kendini gösteren şeye indirgenemeyebileceğini düşünür. Bütün düşüncesi varlıkla olan bu teknik ilişkiyi (düşünmeye ve) aşmaya ve onu mümkün kılan şey üzerine kafa yormaya yöneliktir.

Heidegger bunu külliyatında yüz cildi teşkil eden pek çok yolu keşfederek gerçekleştirir (külliyatını eserler değil de ancak yollar olarak niteliyordu: *Wege, nicht Werke**). Öyle ki bunlar, bugün hükümferma olan varlık tasavvurunun *probleml*i ve muhtemelen *tehlikeli* olduğu yönündeki (bizce) merkezî fikrin gözden kaçırılmasına neden olabilir:

Bugün hükümferma olan varlık tasavvuru *probleml*idir; çünkü o zorunlu olarak tek tasavvur değildir, nitekim Heidegger *Varlık ve Zaman*'da fenomenolojik olarak başka olma [/varlık] tarzlarının da olduğunu gösterir: Bunlar, (işçinin kullanımındaki çekiç örneğinde olduğu gibi) işlerken neyse o olarak fark edilmeyen (bozulduğundaysa kendi olarak fark edilen) kullanılabilir varolanın olma tarzı; doğanın ve hayatın olma tarzı; ve ölümlü varlığı karşısında radikal bir iç sıkıntısıyla titreyen (ve varlığı,

* Alm. "Eserler değil, yollar". -ç.n.

nesnel anlamda mevcut olup bakışın hâkimiyetine uysalca girebilen şeyle bir tutan bir kavrayış biçimiyle yetinerek, beyhude yere de olsa, biraz huzur ve emniyet arayan) Dasein'in olma tarzıdır. Heidegger, daha geç olarak, bu nesneleştirici varlık tasavvurunun, kendini gizemine geri çekmekle birlikte bir dünyayı açımlayıp serimleyen sanat eserini veya şiirsel sözün olma tarzını hiçbir şekilde hesaba katmadığını gösterecektir. İlk eğitimi teoloji alanında olan düşünür, mezkûr tasavvurun, ilahi olanın veya tanrıların kuşkusuz bir “nesne”ninki gibi olmayan olma tarzını hiçbir biçimde kuşatmadığını düşündürecektir sık sık. Eğer varlık, kendini “fiziksel olarak” gözlemlenmeye veya ölçülmeye bırakan bir şeyden başka bir şey değilse; ilahi olan, ruhunun bekasını temin edecek istikrarlı bir mevcudiyet yanılması yoluyla huzur ve emniyete kavuşmak isteyen özne için cankurtaran simidinden ibarettir, başka da bir şey değil. Heidegger'in nazarında bu Tanrı puttan başka bir şey değildir; zira ilahi olana, bütünüyle başka, öngörülemez ve el altında bulundurulamaz olma imkânını vermemektedir. Gadamer, işbu ilahi olanı söylemeye elverişli bir söz dağarcığı arayışında, hocasının soruşturmasının gizli saiklerinden birini gören kimseler arasındadır.⁶ Heidegger'in, burada meseleyi daha vazih hâle getirmek üzere *nominalist* diye adlandıracağımız nesneleştirici varlık tasavvurunun çağdaş nihilizm ve ateizmden geniş ölçüde sorumlu saydığı her hâlükârda inkâr edilemez. Düşünür, ateizmden ziyade, olduğu hâliyle nihilizme yüklenir; zira problem (Hölderlin'in dile getirdiği, Heidegger'in de sezindiği üzere artık zuhur etmeyen veya firar etmiş bulunan) tanrılardan ziyade varlığın kendisiyle ve onun uzun süreden beri cari “nihilist” anlaşılma tarzıyla ilgilidir. Varlığın “nihilist”

6. Bilhassa şu denemelerine bkz.: «La dimension religieuse» ve «Être Esprit Dieu», H.-G. Gadamer, *Les chemins de Heidegger* içinde, Paris, Vrin, 2002, s. 187-217.