

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ BİLİM DALI

MARTIN HEIDEGGER'DE TEKNOLOJİ PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Nazlı Yaren KIRMACI

Ankara
Eylül, 2011

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ BİLİM DALI

MARTIN HEIDEGGER'DE TEKNOLOJİ PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nazlı Yaren KIRMACI

Danışman: Prof. Dr. Emel KOÇ

Ankara
Eylül, 2011

JÜRİ ÜYERLERİNİN İMZA SAYFASI

Nazlı Yaren KIRMACI'nın "Martin Heidegger'de Teknoloji Problemi" başlıklı tezi 13.09.2011 tarihinde, jürimiz tarafından Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı**İmza**

Başkan: Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

.....

Üye (Tez Danışmanı): Prof. Dr. Emel KOÇ

.....

Üye : Yrd. Doç. Dr. Erdal AKSOY

.....

ÖNSÖZ

Existansializm, insanın kendi yaşantılarında elde ettiği deneyimlerle, kendini kurduğunu, kendi varoluşuna geldiğini savunan felsefi akımdır. Günümüz de modern çağın getirisi olarak gelişen ve hayatımızın her alanının da bulunan teknoloji, Existansialist filozoflar tarafından irdelenmektedir. Bunun nedeni, teknolojik gelişmelerin kendini varoluşuna götüren insanı nasıl etkilediğini ortaya koyabilmektir. Existansializmin en önemli filozoflarından biri Martin Heidegger'dir ve bu çalışma; Martin Heidegger'in teknoloji problemi bağlamında değerlendirilmiştir.

Çalışmanın gerçekleşmesinde birçok kişinin önemli katkıları olmuştur.

İlk olarak tez çalışmamın her aşamasında yol göstericiliğini benden esirgemeyen her konuda destek olan ve yanırlarımı görmemi sağlayan değerli Danışmanım Prof. Dr. Emel KOÇ'a, ayrıca desteklerini her zaman hissettiğim değerli hocam Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU'na teşekkür ederim.

Çalışmalarım boyunca gösterdikleri sabır nedeniyle değerli aileme, görüş ve eleştirileriyle iyi bir çalışma ortaya koymamda önemli katkıları bulunan Faruk MANAV'a teşekkür ederim.

Nazlı Yaren KIRMACI

2011

ÖZET

MARTIN HEIDEGGER'DE TEKNOLOJİ PROBLEMİ

KIRMACI, Nazlı Yaren

Yüksek Lisans, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Emel KOÇ

Eylül-2011

Bu çalışmanın amacı, Martin Heidegger'in teknolojiye bakış açısını, ortaya koymak ve çözüm önerisini belirtmektir. Teknoloji problemi ele alınırken konunun daha iyi anlaşılıp yorumlanabilmesi için Heidegger'in ontolojisine de yer verilmiştir. Çalışmada temel olarak, Martin Heidegger'in kendi kitapları ve Heidegger hakkında yazılan kitap, makale ve tezlerin içeriklerinden elde edilen veriler değerlendirilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, ele alınan problem durumu, çalışmanın önemi, amacı, sınırlılıkları, kullanılan yöntem açıklanmış ve konuyla ilgili daha önce yapılan çalışmalara yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Heidegger'in ontolojik fikirlerine yer verilmiş ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Dasein kavramından ve özelliklerinden bahsedilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Heidegger'in teknolojiye ilişkin görüşlerinden bahsedilerek teknolojinin yeniden sorgulanması gerekliliği ve temel kavramlar ele alınmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise Heidegger'e göre teknolojinin tehlikesinin ne olduğu açıklanmıştır. Daha sonra Heidegger'in tehlike olarak ortaya koyduğu fikirlere karşı çözüm önerisinden söz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Dasein, tekhne, aletheia, physis, gestell, sanat.

ABSTRACT

The Problem of Technology in Martin Heidegger's Philosophy

KIRMACI, Nazlı Yaren

Master Degree, Department of Philosophy and Related Fields Teaching Programme

Advisor: Prof. Dr. Emel KOC

September-2011

The purpose of this work is to produce Martin Heidegger's perspective of technology and to state Heidegger's suggestion of solution. When considering the technology problem, for a better understanding of the issue also included the Heidegger's ontological views. Work as the basis, data from the contexts of Martin Heidegger's own books and books, articles and thesis on Heidegger had been evaluated.

In the first part of this work included the problem of the work, importance of the work, purpose of the work, limits of this work, research method of the work and also some researches had been included.

In the second part of this work Heidegger's ontological views had been included and had been discussed in detail. The concept of Dasein and its characteristics had been mentioned.

In the third part of this work Heidegger's views about technology had been mentioned, the necessity of questioning technology and basic concepts had been dealt.

In the fourth part of this work the what the danger of technology according to Heidegger had been explained. Then the suggestion of solution against the views as the danger posed by Heidegger had been mentioned.

Key Words: Heidegger, Dasein, techne, aletheia, physis, gestell, art.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ ÜYELERİNİN İMZA SAYFASI	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
1.BÖLÜM	1
1.1.Giriş	1
1.2. Amaç	3
1.3. Önem	3
1.4.Sınırlılıklar	3
1.5. İlgili Araştırmalar	4
1.6. Yöntem	4
2.BÖLÜM: HEIDEGGER'İN VARLIK ANLAYIŞI	5
2.1. Varlık'ın Ne Olduğu Sorusunun Yeniden Sorulması ve Sorunun Oluşturulması	5
2.2. Varlık'ın Ne Olduğunun Sorgulanmasında Kullanılacak Yöntem: Fenomenoloji	15
2.3. Varlık'ın Ne Olduğunu Sorgulanmasında Aracı Olarak: Dasein	20
2.3.1. Dasein'in Dünya-İçinde-Varlık Olması	21
2.3.2. Dasein'in Fırlatılmışlığı ve Birlikte-Olmak	24
2.3.3. Dasein'in Ölüme Doğru Varlığı ve Kaygı	27
3.BÖLÜM: HEIDEGGER'DE TEKNOLOJİ PROBLEMİ	30
3.1. Teknoloji Sorusunun sorulma Gerekliliği	30
3.2. Teknolojiye İlişkin Temel Kavramlar	35
3.2.1. Tekhne Kavramı	35
3.2.2. Physis Kavramı	37

3.2.3 Aletheia Kavramı	40
3.2.4 Çerçeveleme (Gestell) Kavramı	41
4.BÖLÜM: MODERN ÇAĞ VE TEKNOLOJİK BAKIŞ AÇISINDAN KAYNAKLANAN PROBLEMLER	45
4.1. Teknolojik Bakış Açısından Kaynaklanan Problemler	45
4.1.1. Yazgı ve Yurtsuzluk	52
4.2. Teknolojik Bakış Açısından Kaynaklanan Problemlere Çözüm Önerisi	55
SONUÇ	65
KAYNAKÇA	68

1.BÖLÜM

1.1. GİRİŞ

Varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden biri olarak bilinen Martin Heidegger (1889-1976), Almanya'nın Baden eyaletinde doğmuştur. Felsefi çalışmalarıyla olduğu kadar, yaşamı ve çeşitli dönemlerde sergilediği politik tutumlarıyla da tartışma konusu olan Heidegger; Freiburg Üniversitesi'nde Katolik ilahiyatı ve Hıristiyan felsefesi okumuştur. 1914 yılında ilk çalışması ve doktora tezi olan, "Psikolojide Yargı Kuramı" ile dikkat çeken Heidegger, 1923'te Marburg Üniversitesi'nde profesör olmuştur. 1927 yılında temel eseri olan 'Varlık ve Zaman' (Sein und Zeit) adlı eserini yayınlamıştır. Eser, yayınlanmasından itibaren yalnızca varoluşçu felsefe açısından değil, 20.yüzyıldaki tüm felsefe tartışmaları açısından da etkili olmuştur. Heidegger burada, bütün bir Batı Felsefesi geleneğini metafizik olmakla eleştirmiştir. 1933 yılından itibaren Nazilerin iktidara gelmesiyle Heidegger Nazilere katılmıştır. Bu dönemde Freiburg Üniversitesinde rektör olmuştur. Heidegger'in Nazilerle olduğu dönem boyunca izlediği politika, her zaman tartışma konusu olmuş ve onun çalışmalarının değerlendirilmesine gölge düşürmüştür. Nazilere katıldığı gerekçesiyle 1945'te üniversiteden uzaklaştırılmış ancak 1952'de yeniden üniversiteye dönebilmiştir. Siyasi olarak pek çok sıkıntılı dönem geçirmesine rağmen onun teorik çalışmalarının değeri her zaman kendini korumuş ve felsefe açısından önemli yerini muhafaza etmiştir.

Martin Heidegger'in eserlerinin sadece belli bir bölümü Türkçeye çevrilmiştir. Kuşkusuz bu durumda Heidegger'in kullandığı dilsel bağlantıların çeviri sırasında anlam kaymalarına uğraması etkili olmaktadır. Heidegger'in başlıca eserleri ve yazılış tarihleri şöyle sıralanabilir; Frühe Schriften (1912–1916) (Erken Yazılar), Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (1921-1922) (Aristoteles'in Fenomenolojik Yorumları), Die Grundprobleme der Phänomenologie (1927) (Fenomenolojinin Temel Sorunları), Sein und Zeit (1927) (Varlık ve Zaman), Die Grundbegriffe der Metaphysik (1929-1930) (Metafizik Nedir?), Kant und das Problem der Metaphysik (1929) (Kant ve Metafizik Problemi), Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (1936-1968) (Hölderlin'in Şiir Notları), Holzwege (1935–1946), Der Ursprung des Kunstwerkes (1935-1936) (Sanat Eserinin Kökeni), Nietzsche I und II

(1936–1946) (Nietzsche 1 ve 2), Vorträge und Aufsätze (1936–1953) (Söylem ve Denemeler), Beiträge zur Philosophie (1936–1938) (Felsefe Katkıları), Besinnung (1938-1939) (Yansıma), Was heißt Denken? (1951–1952) (Düşünme Nedir?), Die Technik und die Kehre (1953) (Teknik ve Dönüş), Wegmarken (1919–1961) (Kilometre Taşları), Der Satz vom Grund (1955–1956) (Yeter Sebep İlkesi), Identität und Differenz (1955–1957) (Özdeşlik ve Ayrım), Unterwegs zur Sprache (1950–1959) (Dil Yolu), Gelassenheit (1959) (Huzur), Aus der Erfahrung des Denkens (1910–1976) (Düşünme Deneyimi), Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976) (Konuşmalar ve Hayata Dair Diğer Kanıtlar).

Heidegger felsefi çalışmalarında; hocası Edmund Husserl'in (1859-1938) ve onun fenomenolojik yönteminin etkisinde kalmıştır. Heidegger, bu yöntemden başka felsefenin dışında sayılan pek çok kavramı felsefeye taşımıştır. Varoluşçu filozoflarda karşımıza çıkan, korku, umutsuzluk, kaygı vb. kavramlara dikkat çekmiş ve önemli analizler yapmıştır. Bu kavramları felsefesine taşımıştır. Fenomenolojiyi, Varlık sorunu açısından yeniden yorumlamıştır. Heidegger'in hocası Husserl'den etkilendiğini ancak kendine özgü bir varoluşçu felsefe oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. 'Varlık sorusu', onun tüm felsefi çalışmalarının temelini oluşturmaktadır. Heidegger'in felsefi çalışmaları, Varlık'ın unutulmuşluğuna yapılan bir itirazla başlamaktadır.

Heidegger'in varoluşçu düşüncesine göre, insan bu dünyaya fırlatılmıştır. Bu fırlatılmışlık fikri, varoluşçu felsefenin temel yapılarını sürdürüp derinleştirmektedir. Fırlatılmışlık ile insan kendi varlığını oluşturma özgürlüğüne zorunlu olarak bırakılmıştır. İnsan, varoluşuna öylece, orada-bir-varlık-olarak (Dasein) fırlatılmıştır. Bu bir tercih ya da seçim değildir. Dasein, bu fırlatılmışlık içinde tercihler ve seçimleriyle kendi yaşamını ileriye doğru kurma durumundadır. Dasein, kendi varlığını gerçekleştirmek üzere tercihler yapmak durumundadır. Ölüme kadar, tercih gerçekleştirmek durumundadır. Heidegger'in felsefesinde ölüm fikri, bu bakımdan önemli bir yer tutmaktadır. Dasein, fırlatılmışlığında ölüme doğru varlıktır ve varoluşunu buna göre gerçekleştirmelidir.

Heidegger, teknolojinin gelişimiyle birlikte şekillenen dünyanın eleştirisini yapmaya yönelmiştir. Modern dünyanın bu durumuna karşı düşüncenin görevlerini belirlemeye çalışmıştır. Heidegger'in düşüncelerinin şekillenmesinde önem taşıyan, Immanuel Kant (1724-1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ve Edmund

Husserl (1859-1938) etkili olmuştur. René Descartes'i (1596-1650) ve onun felsefesinden temele alınarak oluşturulan modern çağ epistemoloji temelli Varlık anlayışını eleştirmiştir.

Heidegger, Dil konusunu felsefeye temel bir kategori olarak sokmuştur. Onun bütün felsefi kategorilerinde dil etkili şekilde işlerlik kazanmıştır. Modern çağ da karşımıza çıkan teknolojinin tehlikesine karşı felsefesinde etkin bir role sahip olan dili ve sanatı karşımıza çıkarmaktadır. Dil ve sanatın Varlık'ın ne olduğunun anlaşılmasında karşımıza çıkan temel öğelerden ikisi olduğunu savunmuştur.

1.2. AMAÇ

Bu çalışmanın amacı, Martin Heidegger'in teknolojiye bakış açısını belirtmek, teknolojiden kaynaklandığını düşündüğü problemleri ortaya koymaktır. Heidegger'in teknolojinin tehlikesi olarak gördüğü durumlara getirdiği çözüm önerisini belirtmektir. Teknoloji problemi ele alınırken konunun daha iyi anlaşılıp yorumlanabilmesi için Heidegger'in ontolojisine de yer verilmiştir. Çalışmada temel olarak, Martin Heidegger'in kendi kitapları ve Heidegger hakkında yazılan kitap, makale ve tezlerin içeriklerinden yararlanılmıştır.

1.3. ÖNEM

Yapılan literatür taramasında görülmüştür ki Martin Heidegger'in teknoloji problemi hakkında yazılmış yeterli bir çalışma mevcut değildir. Bu bakımdan çalışmanın felsefi literatüre katkı sağlayacağı düşünülmekte ve çalışma bu bakımdan önem arz etmektedir.

1.4. SINIRLILIKLAR

Çalışma Heidegger'in teknoloji konusundaki fikirleri ve ontolojisiyle sınırlandırılmıştır. Martin Heidegger'in teknoloji ile ilgili fikirlerinin direkt olarak konu edildiği çalışmaların bazılarında ulaşılamamış olması bu çalışmanın sınırlılıklarından biridir. Bunun nedeni, çalışmaların birçoğunun henüz Almanca'dan Türkçe'ye çevrilmemiş olmasıdır.

1.5. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

Ülkemizde Martin Heidegger ile ilgili literatürde doğrudan doğruya teknoloji ile ilgili olan yalnız bir çalışma vardır.

2005 yılında Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı'nda, Zehra Tonyalı tarafından yapılan 'Martin Heidegger'in Teknoloji Yorumu' isimli araştırmada; Heidegger'in sadece teknikle ilgili bazı özel kavramlarına yer verilmiş ve açıklaması yapılmıştır. Burada teknolojiye ilişkin problemlerden söz edilmiş fakat bir çözüm önerisi getirilmemiştir. Bu durum, eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'in ontolojisinden bahsedilmemiş olması da çalışmadaki bir diğer eksikliklerdir. Bu çalışmanın bu eksiklikleri gidereceği düşünülmektedir.

Heidegger'in teknolojiye dair fikirlerini ele aldığı iki temel eser bulunmaktadır. Birincisi Heidegger'in yazdığı ve Necati Aça tarafından 1998 yılında çevirisi yapılan "Teknik ve Dönüş"tür. (Die Technik und Die Kehre) İkincisi ise Doğan Özlem tarafından 1998 yılında çevirisi yapılan "Tekniğe İlişkin Soruşturma"dır. (Die FrageNanch Der Tekhnik)

1.6. YÖNTEM

Bu çalışma literatür taramasına dayalı olup, konuyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili olan kaynaklardan yararlanılarak hazırlanmıştır. Bu kaynaklar arasında önceliği Martin Heidegger'in kendi kitap ve makaleleri oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra düşünürle ilgili kaynaklar, çeşitli makale ve çalışmalardan yararlanılmıştır.

2.BÖLÜM: HEIDEGGER'İN VARLIK ANLAYIŞI

2.1 Varlık'ın Ne Olduğu Sorusunun Yeniden Sorulması ve Sorunun Oluşturulması

Heidegger ontolojisine başlarken öncelikli olarak 'Varlık nedir?' sorusuna yanıt arayarak başlamaktadır. Bu arayış bir bakıma 'Var-olan nedir?' 'Varlığın anlamı nedir?' sorularının yanıtını arayıştır. Heidegger, unutulmuş olan Varlık'ı yanlış olarak anlaşılan nesne halinden çıkarmak ve gerçek anlamıyla ortaya koymak istemekteydi.

Heidegger felsefe tarihini uzun süre incelemiş ve Varlık kavramının ele alınışını irdelenmiştir. Heidegger'e göre, Sokrates (M.Ö.340 – M.Ö.399) öncesi doğa filozofları, Varlığı doğrudan ve önsel biçimde kavramaya çalışmışlardır. Fakat Sokrates sonrası filozoflarda Varlık'ın ne olduğu sorusu, metafiziğin etkisi altında kalmıştır ve ikinci plana itilmiştir.

Varlık'ın ne olduğu sorusunu açık, seçik ve netlikle yeniden sormak zorunludur. Varlık'ın ne olduğu günümüzde unutulmuştur. Varlık'ın ne olduğu sorusu sıradan bir soru değildir. Felsefe tarihinde, sistematik felsefenin başlangıç filozofları olarak kabul edilen Platon (M.Ö.427 - M.Ö.347) ve Aristoteles (M.Ö.384 - M.Ö.322) felsefeleri de bu soru üzerine şekillenmiştir. Ancak zamanla anlam değişmelerine uğramışlardır. Böylelikle de Varlık'ın ne olduğu bilimsel araştırmaların tematik bir sorunu haline gelmiştir(Heidegger, 2008a: 1).

Metafiziğin sistematik olarak ortaya konmaya başlanması, Platon ile olmuştur. Platon'un yaptığı, 'idealar dünyası' ve 'nesnelere dünyası' ayrımı, ontolojinin değer kaybetmesine zemin hazırlamıştır. Aristoteles'in bilimler sınıflaması da Varlık'ın değer kaybetmesine katkı sağlamıştır. Aristoteles, Platon'un 'idealar dünyası' fikrini eleştirmiş, Varlık'ın farklı yönlerinin de olduğunu; bu yüzden farklı bilim dalları ile incelenmesi gerektiği fikrini savunmuştur. Varlık, bilimler aracılığı ile bilinebilir bir şey gibi algılanmış ve Aristoteles bilimler sınıflamasını bu temel üzerine yapmıştır(Cevizci, 2001: 183). Daha sonra ise Orta Çağda tamamen metafiziksel çerçevede şekillenmiş, dinsel bir Varlık anlayışı ön plana çıkmıştır.

Metafizikle şekillenmiş bir ontoloji Varlık'ın gerçekte 'ne olduğu'nu ortaya koyamamaktadır; Çünkü metafiziğin konu alanı nesnelere, algıladıklarımız, duyumsadıklarımız ve görünüşler değildir. Metafizik, görünüşlerin veya duyumsadıklarımızın bilgisini de bize vermez. Metafizik, algı ve duyularımıza bağlı

olmadığından ‘zaman’la ilişkili olan da değildir. Metafiziğin nesnesi, fiziksel olmayan, uzay ve zamana tabii olmayandır. Görünüşlerin ardındaki gerçeklik, zamandan bağımsız, değişmeyen ve sabit olandır(Ökten, 2010: 138). Oysa Heidegger’e göre Varlık’la ilgili bir durum sabit değildir ve zamanla ilişkilidir. Zaman içinde değişen gelişen bir şeydir. Metafizik ile karşımıza çıkan gerçekliğe ise müdahale edilemez, yapısı değiştirilemez.

Zamanla metafizik kavrayışla ortaya çıkan, sabit ve değişmez olanların bilgisi (episteme), Varlık’ın ne olduğunun ontolojik anlamından koparak farklı bir anlama bürünmesine neden olmuştur. Varlık’ın ne olduğu metafizik çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Heidegger, Descartes (1596 – 1650) ile başlayan modern batı felsefesinin Varlık’ı epistemoloji temelli bir metafizikle ele aldığını öne sürmektedir. Kartezyen geleneği, Varlık’ın üstünü örttüğü ve ne olduğunu ortaya koyamadığı için eleştirmektedir. Süregelen epistemoloji temelli anlayışı yeniden yorumlamak istemektedir. Heidegger’e göre; Descartes ve sonrası dönemlerde Varlık’a, kendi anlamından oldukça farklı anlamlar yüklenmiştir. Kartezyen gelenek ile beraber en önemli Varlık özelliği olan zaman göz ardı edilmiş ve epistemoloji ile anlaşılabilir bir şey gibi algılanır hale gelmiştir(Ermiş, 2003: 61).

Descartes felsefesinin temel önermesi ‘cogito ergo sum’ yani ‘düşünüyorum öyleyse varım’ önermesidir. Öznenin refleksiyonla kendi varoluşunu, doğrudan kavrayışını dile getirmektedir. Varlık’tan değil öznenin hareketle Varlık’ın ne olduğunu ortaya koymaktadır. Bu anlayışa göre; Varlık’ın ne olduğunu anlayabilmek için sadece özneye ihtiyaç duyulmaktadır(Akarsu, 1984: 53). Heidegger’e göre sadece özne ile yapılan Varlık’ın ne olduğu sorgusu Varlık’ın zamansallığını göz ardı etmektedir. Bu yüzden yeniden Varlık’ın ne olduğu sorgulanmalıdır. Çünkü Varlık’ı zamandan ayrı olarak yorumlamak yanlıştır. Varlık’ın ne olduğuna ilişkin sorgulama ancak ontoloji temelli ve zamansallığı göz ardı etmeden yapıldığında verimli bir sorgulama olacaktır.

Zamanın göz ardı edilmesiyle, Varlık’ın bilgi olarak ele alınması kaçınılmazdır. Bunun nedeni; Descartes’in ‘düalist’ tavrıdır. Düalizme göre ‘ruh’ ve ‘madde’ olmak üzere iki töz vardır. ‘Ruh’ olan töz bize Varlık’ın ne olduğunu vermektedir. ‘Ruh’ ancak akıl ve matematiksel düşünme ile bilinebilmektedir. (Heidegger, 2008a: 103). ‘Madde’ ise sadece uzayda yer kaplama özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Heidegger’e göre bu şekilde bir ayırım yanlıştır. Varlık bir bütün olarak ele alınmalıdır. Yalnız akılla ve

refleksiyon yapılarak Varlık'ın ne olduğundan söz edilemez. Yani sadece uzayda yer kaplayan bir 'madde' ve sadece düşünce anlaşılabilen bir 'ruh' gerçek anlamda Varlık'a yönelememektedir(İyi, 2003: 19).

Heidegger, Descartes ile beraber Varlık'ın felsefeden alındığını, uzaklaştırılarak fiziğin konusu haline getirildiğini savunmaktadır. Böylelikle de varolan sanılan ve sadece bilgisi elde edilebilen Varlık, epistemolojinin konusu haline gelmiştir. Descartes'tan bu yana da bu Varlık anlayışı pekiştirilmiştir ve varlıklar teorik, kavramsal olarak kalmışlardır(Çüçen 2003: 127).

Tarihten gelen tüm yanılgılardan sonra, ontoloji temelli bir Varlık anlayışının oluşturulması gerekmektedir. Varlık sorusunun karmaşıklığı eski çağlara kadar uzanmaktadır. Zamanla daha açık hale gelmesi gerekirken bu soru, daha zor ve karmaşık bir hal almıştır. Heidegger'e göre Varlık'ın ne olduğu sorusu yeniden yapılmalıdır. Bunun açıklamasını Heidegger, tarihten gelen ve Varlıkla ilgili olan üç temel önyargıda bulmaktadır(Heidegger, 2008a: 2). Bunlar;

1. 'Varlık' kavramların en tümelidir.
2. 'Varlık' kavramı tanımlanamaz.
3. 'Varlık' kavramı kendiliğinden en iyi anlaşılabilen kavramdır.

Bu önyargılar, geleneksel Varlık anlayışının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bunların çerçevelediği Varlık fikri ortadan kaldırılmalı ve yeni bir Varlık anlayışı oluşturulmalıdır. Çünkü Varlığa ilişkin sorgulama bu üç önyargının sınırları içinde yapılamamaktadır. Bunun nedeni; Varlık tümeldir ve tanımlanamaz ifadelerinin sorgulamayı en baştan engellemesi ve kendiliğinden en iyi anlaşılabilen kavram olması ifadesiyle zaten herkesçe bilindiğinin kabul edilmiş olmasıdır(Heidegger, 2008a: 3).

Heidegger'in üzerinde durduğu Varlık'la ilgili önyargıların analiz edilmesi, Varlık'ın yeniden yorumlanmasında fayda sağlayacaktır. Böylelikle Varlık'ın ne olduğu sorusuna da sağlam bir zemin hazırlanmış olacaktır.

'Varlık kavramların en tümelidir' ifadesi sorunlu bir ifadedir. Varlık ve varolanlar arasında bir ayırım yaptığımızda, varolanları cins ve türlerine göre ifade edilebilmekteyiz. Bir varolandan ve onun cinslerinden bahsedildiğinde, cinslerin ayrımı, ne oldukları, aralarında bulunan farklar açıkça belirtilmektedir. Ancak, Varlık,

varolanları, varolanların cinslerini ve bu cinslerin özelliklerini ayrı ayrı ifade etmemektedir. Varlık, varolanların cinslerini, cins ayrımlarını ve farklarını kapsamamaktadır. Örneğin, içecek ifadesi, gazlı içecekleri, meyve sularını vs. ayrı ayrı ifade etmemektedir. “O halde Varlığın tümelliği cins tümelliği değildir ve cins tümelliğini aşmaktadır”(Heidegger, 2008a: 2).

Geleneksel felsefenin ışığında hareket edecek olursak, ‘Varlık kavramların en tümelidir’ ifadesini kabul etmek, Varlık’ın cinslerden daha üstün, açıklayıcı ve ayırıcı bir kavram olduğu anlamına gelmektedir. Bu, tüm betimlemelerin ötesine geçen bir tanım olmaktadır. Böyle bir kavramın sınırları ve kapsamı belirsiz kalmaktadır. Yani ‘Varlık kavramların en tümelidir’ ifadesi Varlık’ın; hiçbir açıklamaya ihtiyaç duymadığını söylemektedir ve bu da bir çelişkidir.

Varlık kavramının en tümel olmasından çıkarılan diğer bir yanlış ise, ‘Varlık kavramı tanımlanamaz’ ifadesidir. Bu ifadenin bir yanlış olarak karşımıza çıkma nedeni, Varlık’ın herhangi bir betimleme yaparak çeşitli varolanlarla, cins ve türleriyle bağdaştırılamaz olmasıdır. Varlık, varolanlardan daha kapsayıcı ve yüksek bir yerdedir. Varlık, varolanlar gibi bir şey değildir. Varlık, varolanlar gibi kavramlarla ne olduğuna karar verilebilecek ve tanımlanabilecek bir şey değildir(Heidegger, 2008a: 3).

Tanım ne demektir? Geleneksel anlayışa göre tanımın iki ögesi bulunmaktadır. İlki, türe işaret edebileceğimiz bir tür ayrımı, ikincisi cinse atıfta bulunarak, türü kabul etmektir. Tanımın iki ögesi ile oluşturulan tanıma bir örnek olarak ‘meyve suyu, meyvelerden elde edilen ve gazlı olmayan bir içecektir.’ verilebilecektir. Tanımı oluşturan ilk öge olan tür ayrımı ‘gazlı olmayan’, ikinci öge olan cins ise ‘içecektir.’(Ökten, 2010: 90). Geleneksel anlayışın ortaya koyduğu tanımda olması gereken iki öge de bu tanım içinde yer almaktadır. Ancak, bu gibi bir tanım; Varlık’ı açıklamaya ve ne olduğunu ortaya koymaya yetmemektedir. İçecek ifadesini geleneksel anlayışa göre tanımladığımız zaman, bu tanım Varlık’ın kapsadığı meyve suyu, gazlı içecek gibi cins ve türleri açıklamaya yetmemektedir. Bunlara işaret etmemektedir. Dolayısıyla eskiçağ ontolojisi ile geleneksel mantığın bu tanımlama şekli, Varlık’ı açıklamada ve tanımlamada eksik kalmaktadır.

‘Varlık kavramı kendiliğinden en iyi anlaşılabilen kavramdır’ önyargısı ise bir şeyleri bilmemiz veya söylememizin sonucudur. Yaşam içinde varlık ifadesini sıkça kullanırız. Kullanılan varlık ifadesi ‘herhangi açıklama ve herhangi bir betimleme

olmaksızın anlaşılır' anlamına gelmektedir(Ökten, 2010: 91). Örneğin; elma kırmızıdır, neşeliyim, hava bugün güneşli gibi ifadeler herkesçe anlaşılabilir ifadelerdir. Herkesçe anlaşılabilir bir varlık anlayışı, kendiliğinden anlaşılabilen olması önyargısı ile söz konusudur. Kendiliğinden anlaşılabilen bir varlığı sorgulamak, konu edinmek gereksizdir. Varlık ortalama olarak, gündelik hayat içinde anlaşılmaktadır. Ortalama olarak anlaşılır olması; o şeyin anlaşılmamış yanlarının ve yarım kalmış anlamlarının olduğunu ifade etmektedir. Bu o şeyin bilgisine sahip olmadığımızın göstergesidir. Varlık tam ve eksikliği olmadan anlaşılması için yeniden sorgulanmalıdır.

Geleneksel anlayış bu önyargıları besleyip geliştirmiştir. Metafizik anlayış bunun nedeni olarak sayılabilir. Metafizik sürekli olarak varlığı dile getirmektedir. Varlık hakkında soruların sorulup cevaplandığı izlenimine kapılmamıza neden olmaktadır. Ancak metafizik Varlık'ı sorgulamaz 'varlık' derken 'varolanlar'ı kastetmektedir. Metafizikle varolan ve Varlık sürekli olarak karıştırılır. Bu yüzden metafizik, varolanları kastederek yoluna devam ettiği için Varlık'ın sorgulanmasına ve insan varlığıyla arasındaki bağına engel olmaktadır. Önyargıları beslemektedir(Heidegger, 2009: 12).

Tüm bu yanılgıların ardından Heidegger Varlığa ilişkin sorunun yeniden sorulması gerekliliğine varmıştır. Ancak bu sorunun sorulmasından önce soru sormanın ne demek olduğuna açıklık getirilmesi gerekmektedir. Varlık'ı sorgulamak demek, sorunun ta kendisidir. Bu yüzden bu sorun iyi biçimde formüle edilmelidir. Sorunun 'sorgulanan' 'sorulan' ve 'sorulup bulunmak istenen' olarak üç temel ögesi vardır. Soru sorma bir arayıştır. Bir şeyi bilmek için aramak, araştırmak demektir. Bir şeye yönelik araştırma olduğu için soru sorma, bir 'sorulan'a yöneliktir. Bununla birlikte bir şeyi araştırmak demek onu muhatap kabul etmek, o şeye soru sormak demektir. Bu da bir 'sorgulanan'ın olması gerekliliğini doğurmaktadır. Özel sorgulamalarda 'sorulan' belirlenip kavramlaştırıldıktan sonra 'sorgulanan'a yönelinerek 'sorulup bulunmak istenen' belirlenmektedir. 'Sorulup bulunmak istenen' esasen sorunun içinde gizlidir ve doğru sorgu yapıldığında ortaya çıkacaktır(Heidegger, 2008a: 4).

Doğru olarak oluşturulmayan bir sorunun yanıtlanması mümkün değildir. Böyle bir soru, soru olarak bile kabul edilmemelidir. Çünkü, bir sorudan bahsediliyorsa, o soruyu oluşturan üç öge birbiriyle ilişkili olarak karşımıza çıkmalıdır. 'Sorulan' ile

‘sorgulanan’ın ardından ‘sorulup bulunmak istenen’ soruyu oluşturan bütün içinde barınmalıdır. Eğer barınmıyorsa ‘soru’ olmayacaktır.

Öncelikli olarak doğru soru sorulmalıdır. Çünkü yanlış bir sorunun doğru yanıtı olmayacaktır. Sorunun doğru olabilmesi için öğeler arası ilişkiler korunması gerekmektedir. ‘Sorulan’, ‘sorulup bulunmak istenen’in çevresini sınırlamaktadır. Soruyu soran da en baştan bu sınırın içinde bulunmuş olmaktadır. “sorulan, soruşturulup bulunmak istenenin yönünü, varoluş istikametini önceden belirlemiş olmaktadır”(Ökten, 2010: 92).

Varlık’a ilişkin soruda, sorulan; ‘Varlık’tır. Çünkü sorumuz ‘Varlık nedir?’dir. Yanıtımız da yani sorulup bulunmak istenen de; ‘Varlığın anlamı’dır. Başka bir deyişle ‘Varlık’ın ne olduğu’dur. Soruyu yönelttiğimiz yani Sorgulanan ise; ‘Dasein’dır.

Oluşturulmuş olan soru ‘Varlığın anlamı nedir?’ sorusudur. Sorgulanan şey, varlığın ne tür bir şey olduğu değildir. Var olmanın, Varlık’ın ne anlama geldiğidir. Heidegger’in yapmak istediği ‘Varlık’ın anlamının ne olduğu’nu açıkça ortaya koymaktır. Bu tür bir sorgulama Heidegger’e göre felsefenin temel disiplinlerinin oluşmasında ön koşuldur(Heidegger, 2008a: 4).

‘Varlık’ın anlamı nedir?’ sorusunun oluşturulmasıyla soru, kendini doğru bir soru olarak göstermektedir. Açık, seçik ve anlaşılır olarak soru muhatabına yöneltilmelidir. Soruyu soran, varolandır. Varlık’a ilişkin soru ise; bu varolanın kendi varlığı bakımından, Varlık’ın açığa kavuşturulmasını istemektedir. Bu soruyu soranın, kendini sorduğu soruya konu edinmesi ve kendine ilişkin soruyu yorumlayabilmesiyle, bu soruya yanıt verebilmesiyle mümkündür. “Varlık imkânlarının yanı sıra, soru sorma varlık imkânına da sahip olan varolana Dasein denir”(Heidegger, 2008a: 7).

Varlık’a ilişkin soruya yanıt alınabilmesi için biz insanlara sorulması şarttır. Çünkü varlık biçimlerinin açıklanabileceği, anlaşılabilmesi ve dili kullanabilen, doğru soru oluşturup sorabilecek olan tek varolan insandır. İnsan Varlık’ın anlaşılmasında kendi yaptıklarıyla, eylemleriyle ilişki içinde ve her zaman birliktedir. Varlık insana yabancı bir şey değildir. Varlık’ın kavranması ve Varlık’a ilişkin soruya cevap verilmesi insana yabancı olmaması ile mümkündür(Çüçen, 2003: 39). Ancak Heidegger insan kavramını kullanmamaktadır. ‘Dasein’ kavramını kullanmaktadır. Çünkü Dasein, bir insanın yaşam boyu süren varoluşunu ifade etmektedir. Dasein dendiğinde, belirli bir

varlığa, belirli bir varlık anlayışına sahip olan, bunların farkında olan kişi anlaşılmalıdır. 'Dasein', insanın karşı karşıya kaldığı, konu edindiği, sorguladığı, kendinden bağımsız bir nesne ya da varolan değildir. 'Dasein' kendisidir. Kendisini sorgulayan, inceleyen, araştıran, kendisini konu edinendir.

Dasein, Varlık'a ilişkin soruşturmayı yaparken iki önceliği göz önünde bulundurmalıdır. İlki, ontolojik öncelik, ikincisi ise ontik önceliktir.

Doğa bilimleri, insan bilimleri, fizik, teoloji, mantık gibi bilimler Varlık'ın anlamını verememektedir. Tüm bu bilimlerin Varlık'ı ele alış şekli varolan biçimindedir. Yani Varlık'ı kavramsal olarak açıklayıp betimlemektedirler. Bu tarz bir betimleme, Varlık'ın ne olduğunu vermemektedir. Dasein, bu bilimlerin ele aldığı gibi bir bilgi nesnesi, bir varolan değildir. Dasein, kendinde varolma biçimlerini veren bir varlıktır. Dasein ancak varolmanın anlamını, kendi varoluşsal yapısında bulur. Dolayısıyla Varlık'a ilişkin soru; varolanları tüm yönleriyle araştıran ve kavramsal betimlemelerle ortaya koyan, Varlık'ı nesneleştiren bir açıklama çabası değildir. Dasein'in doğru biçimde gerçekleştireceği ontolojik araştırma, Varlık'a ilişkin sorunun, varolan sorusuna dönüşmesinin önüne geçmiş olacaktır. Varlık sorusu kendiliğinden anlaşılabilir ve basit bir soru değildir. Bu yüzden, ontolojik önceliğinin göz önünde bulundurulması yanıtı götürecektir ancak tek başına tamamen yeterli olmayacaktır(Heidegger, 2008a: 11).

Günümüzde, bilimler Dasein'ı bir varolan olarak gördükleri için temel konuların üstünü örtmektedirler. Üstü örtülen en temel konu şüphesiz Varlık'a ilişkin sorudur. Bilimler, ontolojiyi göz ardı etmiş haldedirler. Bu, kendi alanlarına dair kavramların ontolojik temellerini görememelerinden ve kavramlara sabit ve değişmez olarak bakmalarından kaynaklanmaktadır. Bilimlerin yaşadığı bu ontolojik göz ardı etme durumu, bilimleri varolanlara yöneltmektedir. Bu yöneliş, esas itibarıyla temelinde ontolojiyi barındırmaktadır. Zamanla bunun değişmesine rağmen temelinde barındırdığı ontoloji nedeniyle aslında bu yöneliş ontolojiye yöneliştir. Bu nokta da Varlık'a ilişkin soruşturmada ilk öncelik olan ontolojik önceliğin gereği ortaya çıkmaktadır.

Varlık'a ilişkin soruda ikinci öncelik ise; bu sorunun ontik önceliğidir. Ontoloji, varolanları, var olmak bakımından incelemektir. Ontik ise; varolanları, varolan olarak incelemektir. Varolan olarak Dasein ontiktir. Dasein, tüm varolanlar arasında biricik olandır. En kendine has ve özel olandır. Dasein'in diğer varolanların hepsinden daha

özel ve biricik olmasının sebebi tüm varolanlardan önemli bir özellekle ayrılmasıdır. Bu özellik de, bir varolan olarak, yani ontik olarak, kendi varlığını sergilerken aynı zamanda kendi varlığını kendine konu edebilmesidir. Yani Dasein öyle bir varolandır ki; Varlık'ın kendisi ona kendi varlığı içinde, kendi varlığı sayesinde açık hale gelmektedir(Heidegger, 2008a: 12).

Varlık'ı sorgulamada en ideal aracı Dasein'dır. Hem varolarak Varlık'ın ne olduğunu hem de varlığın nasıl olduğunu ortaya koyabilmektedir. Dasein, bu özellikleriyle ontikliği ve ontolojikliği kendi yapısı içinde, birlikte barındırmaktadır. Ontolojiktir; çünkü varolmaktadır ve kendini kendine konu edine bilen üstün bir varlık biçimine sahiptir. Ontiktir; çünkü varolanlar içinde bir varolandır. Bu iki varlık biçimini barındırması açısından da Dasein; biricik ve sorgulama için en uygun araçtır. Yani Varlık'a ilişkin sorgulamada Dasein, öncelikli olarak ontolojik yapısını kavramakta daha sonra, biricik yapısı gereği, bu kavrayışını kendi ontik yapısı üzerine kurmaktadır(Ökten, 2010: 96).

Varlık'a ilişkin sorgulamada varolan olarak somut ve gerçek bir varlık olduğu düşünülürse, sorgulama ontik sorgulamadır. Bu, ön koşul olarak kabul edilmektedir. Asıl amaç ise; Dasein'in varolmasını sorgulamak, yani ontolojik açılımını yapmaktır. İki açıklamanın bir şeyde yani Dasein'da yapılabilmesi, Dasein'in başka bir özelliğini bize vermektedir. Bu da Dasein'in ontiko-ontolojikliğidir. Dasein'in varlığının anlamı; ancak ontik varlığı üzerine ontolojik varoluşunu vermektedir(Çüçen, 2003: 43).

Sorgulamanın Dasein tarafından ve kendini konu edinerek yapılması, kendini ontik ve ontolojik olarak ele alışı nasıl olacaktır? Heidegger bu noktada iki kavramın ayrımını yapmaktadır. 'Existenziell' (varoluşa dair) ve 'Exsistenzial' (Varlık'a dair). Existenziell kavramı, varlığın ontikliğiyle ilgilidir. Dasein'in gündelik hayatta karşılaştığı ve konu edindiği ontik olan her şey 'existenziell'dir. Dasein'in ontolojikliğiyle ilgili olan her şey de 'existenzial'dır. 'Existenzial', Dasein'in tam ve bütün bir farkındalığını ve sorma isteğini gerektirmektedir. Varlık sorusu, Varlık'ı anlamaya yönelik çaba; 'existenziell' olamaz. Çünkü Dasein'in ontikliği bu soruya cevap vermede yetersiz kalmaktadır. 'Existenziell' sorular yaşamsal sorulardır, her zaman karşılaşılabılır niteliktedir. Herhangi bir çaba ya da farkındalık olmaksızın bu sorular bizim karşımıza gelebilmektedir. Ancak 'existenzial' soruları sorabilmek için bunu bilinçli olarak yapmak gerekmektedir. Bu iki kavramsal ayrımı yaptıktan sonra

Heidegger, varoluş felsefesi yapmadığını, yapılması gerekenin ‘existenzial-fundamental’ ontoloji olduğunu belirtmektedir. “Dasein’in ontolojik analitiği esasen fundamental ontolojinin ta kendisidir”(Heidegger, 2008a: 15).

Heidegger’in ortaya koyduğu fundamental ontoloji; Dasein’in varlığı ve onun kendi ifadeleriyle kendi analitik yapısının serimlenmesiyle ve açık hale getirilmesiyle ilgilidir. Fundamental ontolojide, Varlık’ın, Varlık’a geliş biçimleri konu edilmektedir. Dasein’in ontiko-ontolojik yapısı böyle bir incelemeyi mümkün kılmaktadır. Bu özellik Dasein’den başka hiç bir varolanda bulunmamaktadır. Dasein’a özgü bu özellik; Dasein’ı ‘existenzial’ analitiğin merkez noktası haline getirmektedir. Heidegger’e göre tüm bu açıklamaların özeti olarak; sorulması gereken soru; ‘Varlık’ın ne olduğu’dur. Fundamental ontoloji çerçevesinde sorgulanan; ‘Dasein’dır. Soruya verilecek yanıt ise ‘existenzial analitik’ ile aranmalıdır(Çüçen, 2003: 39).

Varlık sorusuna yanıt aranırken, Dasein’in ontiko-ontolojikliği ayrıntılı olarak ele alınmalıdır. Çünkü Dasein, bu özelliği ile kendine hem en yakın hem de en uzak varlıktır. Dasein, Ontiko-ontolojik olmağı bakımından, açık olandır. Varolan olarak doğrudan gözlenebilir, incelenebilir olması, somut bir varlığa sahip olması ve varlık biçimi bakımından kendine kendini konu edebilirliği bakımından açık olandır. Yani ontik açıdan ele alındığında Dasein, kendine en yakın olan varolandır. Dasein gündelik yaşam içinde çeşitli konularla iç içedir. Bu konular ontik konulardır. Dasein gündelik ve ontik konularla iç içeliğini varolan olmasıyla ve kendi kendini konu edinebilmesiyle kazanmaktadır. Ancak Dasein aynı zamanda kendine en uzak olandır. Çünkü gündelik hayatta ‘existenzial’ olanla değil ‘existenziell’ olanla ilgilenmektedir. Oysa ki ontolojik konular yani ‘existenzial’ olanlar, başka bir deyişle Dasein’in kendi varlığını kendine konu edinmesi, özel bir ilgi gerektirmektedir(Heidegger, 2008a:14).

Dasein özel olarak, bilinçli olarak ontolojik konulara dikkatini yöneltmelidir. Anlaşılması için bir örnek vermek gerekirse; kolumuzdaki saati gündelik yaşam içinde fark etmeyiz. Fark etmemiz için özel bir ilgiyle saati merak edip bakmamız gerekmektedir. Ve saate baktığımızda onunla ilgili bilgi sahibi olabilmekteyiz. İşte Dasein’in da kendi varlığına böylesi bir yöneliş sergilemesi gerekmektedir. Dasein ontik olarak ontolojik olmağına da zemin hazırlamaktadır. Ontik olmağı onun ontolojikliğine kaynaklık etmektedir. Dasein önce ontiktir daha sonra da ontolojiktir. Bu durumda o ön-ontolojiktir. Dasein’in ontiko-ontolojik yapısından dolayı kendine özgü

varlık yapısı, açık ve net olarak anlaşılammamaktadır. Yani, Dasein ontik olarak kendine en yakın, ontolojik olarak kendine en uzak bir yapı göstermektedir. Ön-ontolojik yapısıyla da kendine kısmen uzak kalmaktadır. “Söz konusu varolan yorumlanırken bir takım özgün zorluklarla karşılaşmaktadır”(Heidegger, 2008a: 16).

Dasein’in ontiko-ontolojik yapısı göz önünde bulundurularak ‘fundamental ontoloji’ yapılması gerekmektedir. Bilimler Varlık konusunun üstünü örttüikleri için bu konuda yetersiz kaldıklarından, Fundamental ontolojide kullanılacak olan Dasein’in fenomenolojik betimlemeleridir. Bilimler araştırma ve incelemelerinden önce, en başta, sorgusuz sualsiz varlığın biçimlerini, varolanları kabul etmektedirler. Bu da en baştan belirli bir ontolojiyi kabul etmek, benimsemek demektir. Ancak fenomenoloji böyle peşin hükümlü değildir. Heidegger’e göre Dasein ancak fenomenolojik yöntemle kendini, kendinden hareketle açık ve anlaşılır kılacaktır. Yani Dasein kendi Dasein olmağını, sadece kendi ‘Dasein’ oluşuyla, Dasein’in özgün yapısıyla ortaya çıkarabilecektir(Çüçen, 2003: 40).

Dasein’in varlık biçimi; kendisinin dolaysız olarak varolan olmasıyla varlığı anlamasındadır. Yani ontik oluşuyla varlığı anlamaya yönelişi önontolojiktir. Dasein’in bunu anlayıp yorumlaması da ancak zamanla olabilmektedir. O halde ele alınacak olan her varlık anlayışının ve her varlık yorumunun temelinde ‘zaman’ kavramının olduğunu söyleyebiliriz. Dasein’in varlığı ancak; göz ardı edilmemiş aksine temele alınmış bir zaman anlayışıyla anlaşılacaktır. Burada bahsedilen ‘zaman’ anlayışının gündelik ve sıradan bir zaman anlayışı değildir. Sıradan zaman anlayışı Aristoteles’ten Bergson’a kadar gelmiş ve hatta daha sonrasında devam etmiştir. Buna ‘geleneksel zaman’ anlayışı da denilebilmektedir.

Heidegger tüm varolanların ilişki içinde olduğu zaman anlayışına ‘temporalite’ demektedir. Bu zaman kavramı ile anlatılmak istenen aslında ‘mekân’dır. Varolanların belirli bir mekânda belirli bir süre bulunmaları ‘geleneksel zaman’ yani ‘temporalite’dir. Dasein’in önontolojik yapısından yola çıkarak yani ontik olarak ontolojiye kaynaklık eden temel olan ‘temporalite’ hem ön felsefi bir terim hem de Dasein’a ait hal ve karakterini belirlemede gerekli bir unsurdur. “Varlığın yorumuna ilişkin fundamental ontolojik ödev, Varlık’ın ‘temporalite’sinin de çalışılmasını kapsamak durumunda olacaktır”(Heidegger, 2008: 19).

Dasein, dünyaya fırlatılmıştır ve ölüme kadar dünya içindedir. ‘fırlatılmışlık’ ve ‘ölüm’ arasında kendine ait bir zamansallığa sahiptir. Dasein’in zamansallığı ‘gelecek geçmiş ve şimdi’yi barındırmaktadır. Ve Dasein kendi zamansallığı içinde ‘varoluş, olgusallık ve düşünüş’ ontolojik karakterlerine sahiptir. Aristoteles’ten günümüze gelen ‘zaman’ anlayışı Dasein’in fırlatılmış olmağını içinde barındırmaktadır. Dasein’in varlığının temel ontolojik karakterleri olan varoluş; geleceğe, olgusallık; geçmişe ve düşünüş; şimdiye karşılık gelmektedir. Bu üç varoluşsal karakter arasındaki bağlantıyı ise ‘kaygı’ kurmaktadır. Dasein’in ‘olgusallığı’, ‘Dasman’ kategorisinde karşımıza çıkmaktadır. Bu kategoride, ‘fırlatılmışlık’ bir kaygı durumu yaratmaktadır ve böylece Dasein etrafındakilerle ilgilenmeye ve ne olup bittiğini anlamaya çalışmaktadır, bu onun ‘düşüşü’dür. Daha sonra, ‘Dünya içinde varlık’ olan Dasein, kendisini dünya da belirgin olarak göstermektedir. Kendi ‘varoluşu’nu kurmaya çalışmaktadır. Dasein’in ‘gelecek şimdi ve geçmiş’ten olan zamansallığı ortaya konmaktadır. Heidegger’e göre Dasein, ölüme doğru fırlatılmış varlık olarak bu üç karakter arsında olanaklarını gerçekleştirmeye çalışmaktadır(Heidegger, 2008a: 440-448).

Dasein’in varlığının ya da varoluşunun anlamı zamansallığıdır. Yani Dasein zamansal olarak varolmaktadır. Bunun anlamı şudur; Dasein, onu Dasein kılan tüm yapıların zamansallığının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dasein’in ontolojik yapısı da ancak zamanla açıklanmaktadır. Heidegger’e göre zaman kavramı her türlü ontolojilerin temeliyse tüm ontoloji tarihi aslında Dasein’in zamansallığı üzerine kurulmuştur. Ancak batı felsefe geleneği ontolojik-temporal anlamda varlıklardan bahsetmiştir. Onları nesneleştirmiştir. Bu gelenek içinde varlık her zaman varolan olarak ele alınmıştır. Bu tümüyle bir hatadır. Varlık sadece temporal olarak ele alınabilecek bir varlık yapısında değildir. Bu yüzden söz konusu gelenek tahrip edilmeli yeniden yorumlanmalı ve ele alınmalıdır. Yeniden ele alınırken de ‘Varlık’ın ne olduğunu’ doğru şekilde ortaya koyabilecek bir yöntem belirlenmelidir.

2.2. Varlık’ın Ne Olduğunun Sorgulanmasında Kullanılacak Yöntem:

Fenomenoloji

Varlığa ilişkin bir soruşturma yapabilmek için öncelikli olarak Varlık’ı bize tüm açıklığı ile verebilecek olan bir yöntemin seçilmesi gerekmektedir. Tasarlanan varlık tarihinin yeniden yorumlanmasıdır. Heidegger yöntem olarak ‘fenomenoloji’yi

seçmiştir. ‘Varlık’ın ne olduğunu’ ortaya koyarken de neden ‘fenomenoloji’yi seçtiğini ontolojisinde temellendirmiştir.

Varlık’a ilişkin soruşturmada verimli sonuçlar elde edebilmek için geleneksel açıklamalar yetersiz kalmaktadır. Bu yüzden kullanılacak yöntem; varlığı açıklamada yeterli ve varlık biçimine uygun, onu klasik anlayıştaki gibi varolan olarak yalnız algılayıp yorumlamayacak bir yöntem olmalıdır. Heidegger, Varlık’a ilişkin sağlıklı bir sorgulamanın yapılmasında kullanılacak yöntem olarak fenomenolojik yöntemi görmektedir. Ontolojinin temelinde olan Varlık’a, fenomenoloji ile ulaşılabileceğini savunmaktadır. Bu yüzden Heidegger’in felsefesine ‘fenomenolojik-ontoloji’ de denilebilmektedir. Heidegger felsefesinde hocası Husserl’in aşkın (transendental) fenomenolojisinde ki ‘kendiliğinde verilere dönüş’ fikri kısmen etkili olmuştur. Husserl’in ‘Kendinde verilere dönüş’ fikri kısaca; bilimlerin yaptığı soyut formüllendirmelerin, anlamını yitirmiş kavramların ortadan kaldırılarak; deneylere konu olan verilerin ilk halleriyle doğrudan tanımlanır hale getirilmesidir. Ne olduklarının ortaya konulmasıdır. Heidegger’e göre ancak bu yolla tarih boyunca yapılmış yanlış ve verimsiz kavramlardan kurtulması sağlanacak, soyutlamalar ortadan kaldırılacaktır (Magill, 1992: 49).

Heidegger’in ‘Fenomenolojik ontoloji’si Husserl fenomenolojisine kısmen uygunluk göstermektedir. Ancak Heidegger, yanlış ve verimsiz kavramlardan kurtulma görevini Husserl’in fenomenolojisinde yaptığı bazı değişikliklerle gerçekleştirmektedir. Husserl ‘transendental bilinç analizi’ yaparken Heidegger ‘transendental varlık analizi’ yapmaktadır. Heidegger, Husserl’in fenomenolojik yöntemini, bilincin önceliğini vurguladığını söyleyerek eleştirmektedir. Öncelikli olarak yapılması gereken Varlık sorununun ontolojik yapısını ortaya koymaktır. Söz konusu olan ‘fundamental ontoloji’dir ve ele alınmış şekli ‘fenomenolojik’tir. Fenomenoloji, bütünsel bir yöntemdir. Fenomenoloji, araştırılanın neliğinden çok nasıllığını ortaya koyma esasına dayanmaktadır (Güleç, 2010: 291).

Fenomenolojik varlık anlayışının amacı; tüm deneyimlerin temeline inebilmek, onları ‘oldukları şey yapan’ temel yapıları betimlemek ve açıklık sağlamaktır. Aynı zamanda aracısız, pür olarak verilmiş verilere bütünüyle dikkat yöneltmek, yapıları önyargısız analiz etmek, betimlemek ve yorumlamaktır(Schraq, 2006: 207).

Heidegger varlıkla ilgili soruşturmada kullanılacak yöntemi fenomenoloji olarak belirledikten sonra, onu oluşturan iki ögeyi ve birleşmelerinin etkisini de ele alır. İki öge ‘fenomen’ ve ‘logos’ tur.

Fenomenoloji kavramını oluşturan ilk kavram ‘fenomen’ kavramıdır. Fenomen kavramı, Yunanca ‘phainomenon’ ifadesidir. ‘Phainesthai’ fiilinden türetilmiştir. Bu, kelime anlamı olarak kendini gösteren, görünür olan, aşikar herkesçe görülebilir demektir. Daha derin anlamlarında ise ‘phainesthai’in kökü olan ‘phaino’nun anlamı gün yüzüne çıkarma, açık etme, belli etme anlamlarındadır. ‘Phos’ sözcüğü ise ‘phaino’nun kökü olup içinde bir şeyin kendini belli edebileceği ışık, aydınlık demektir. Heidegger, bu terimsel analizin ardından fenomen ifadesinin anlamına; kendini, kendinde gösteren olarak ulaşır. Bu durumu Yunanlılar varolanlarla (ta onta) özdeşleştirmişlerdir(Heidegger, 2008a: 29).

Varolanlar da kendilerini farklı biçimlerde görünür kılmaktadırlar. Hatta öyle ki kendilerini başka bir şey olarak da gösterebilmektedirler. Dolayısıyla bir fenomen kendini hem olduğu gibi, hem de olduğundan farklı gösterme imkanına sahiptir(Heidegger, 2008: 29). Fenomenler kendilerini olduklarından farklı gösterdiklerinde ‘dış görünüş’ olarak algılanabilmektedirler. Yani fenomen kavramı iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; ‘kendi kendisinin ne olduğunu’ açığa çıkaran gösteren şey ve ‘dış görünüş’tür. ‘Dış görünüş’ olarak algılandığında fenomen, kendi kendisinin ne olduğunu gösteriyormuş ‘gibi’ görünmektedir. Heidegger’in amacı, terminolojik olarak ifade edilen fenomenin gerçek anlamını ‘dış görünüş’ olan anlamından ayıştırmaktır.

Fenomen sadece görünüş değildir. Görünüş dendiğinde varolan, nesneleştirilmiş bir ‘dış’ görünüşten bahsedilirken; bilinmelidir ki ‘görünüş’ belirli bir somut varolana işaret etmektedir, gönderme yapmaktadır. Yani ‘görünüş’ dediğimiz şey ‘kendini gösteren bir şey’in görünüşüdür. Fenomen ise hem ‘görünüş’ hem de ‘kendini gösteren bir şey’in bütünüdür(Shraq, 2006: 207).

Heidegger’e göre, bilimler sadece ‘kendini gösteren bir şey’in görünüşleri ile ilgilenmekte ve bu görünüşlerin ardında yatan nedenleri deneyler yaparak, formüleştirerek açıklamaya çalışmaktadırlar. Ancak fenomenler söz konusu olduğunda yetersiz kalmaktadırlar. Fenomenleri açıklamada yetersiz kaldıklarına ‘baş ağrısı’ örnek olarak verilebilir. Genel olarak ‘baş ağrısı’ ‘ağrı’ fenomenini içine alıp, kapsayarak

açıklayamaz. Baş ağrısının neden olduğu, nasıl bir ağrı olduğu bilimler tarafından açıklanıp ortaya konabilir. Migren, baş ağrısının nedeni olarak söylenebilir. Ancak ‘ağrı’nın ne olduğunu, ağrı fenomeninin ne olduğunun açıklamasını yapmaz. Belirli bir görünüşten sadece belirli bir nedeni ortaya koyan bilimler için bu yeterli olarak görülmektedir. Oysa Heidegger’e göre ‘ağrı’ fenomeninin açıklaması sadece ‘baş ağrısı’ ile sınırlı değildir ve daha bütünsel bir yaklaşım gerektirmektedir.

Fenomenoloji kavramını oluşturan bir diğer kavram ise ‘logos’tur. ‘Logos’ kavramı Aristoteles ve Platon tarafından kullanılmıştır. Pek çok anlama sahiptir. Ancak Heidegger’e göre, kullanıldığı bu anlamlar ‘logos’un gerçek içeriğini yansıtmamaktadır. Heidegger, doğru bir içerik ve betimleme oluşturabilmek için ‘logos’un temel anlamı olan ‘söz’ anlamını kullanmaktadır. Bu anlamı, ‘logos’un bir diğer anlamı olan; söyleyen, ilan eden anlamını da kapsamaktadır. Heidegger buna dayanarak ‘söyleyenin, söylediği şeyi açığa çıkarması’ olarak logosu kabul etmektedir(İyi, 2010: 125).

Logosun anlamı olan ‘söz’ beraberinde; akıl, yargı, kavram, tanım, neden, ilişki, yasa gibi anlamlara da sahip olabilmektedir. ‘Logos’a ilişkin sayılan bu anlamların hepsi aslında ‘söz’ün birer halidir. Bu yüzden de bu anlamlara da sahip olabilmektedir. Yani ‘logos’ kavramı bir şeyleri görünür kılmaktadır. ‘Söz’ ne üzerine söylenmişse onu görünür ve anlaşılır kılar(Ökten, 2010: 103).

‘Logos’ ve ‘fenomen’ kavramlarına ilişkin yapılan açıklamalar göstermektedir ki; bu terimlerle ortaya konan ifadeler arasında derin ve yapısal bağlar bulunmaktadır. Bu iki kelimenin oluşturduğu fenomenoloji ifadesini Yunanca olarak ‘legein to phainomena’ olarak formüle edebilmek mümkündür. Bunun anlamı da, kendini gösterenin, bir tek kendinden yola çıkarak görünür hale gelmesidir. O halde; buna şöyle diyebiliriz. Açığa çıkarılmak istenenin, konu olarak belirlenmiş şey için kendini örnek olarak ele almasıyla, kendisinin ne olduğu açığa çıkabilmesidir(Heidegger, 2008a: 35).

Fenomenoloji; fenomenlerle ilgili olan, onları betimlemeye çalışan, onların anlamlarına ulaşmayı sağlayan yöntemdir. Bu yöntemin kullanılmasındaki amaç; fenomenlerin varlık biçimlerini gizli, saklanmış, başka bir deyişle de ezberlenmiş şekillerden, açık ve anlaşılır biçimlere getirmektir. Bu özelliği açısından Heidegger’in ‘fundamental ontoloji’si için bu yöntem en uygun yöntemdir. Çünkü fundamental ontolojinin amacı; Dasein’in varlık biçimlerini her nasılsa öylece ortaya koymaktır. Fenomenolojiden başka bir yönetime yönelmek, yanlış bir yola sapmaktır. Çünkü

fenomenoloji; 'hermeneutik'le bağlantılıdır. Yöntem olarak fenomenoloji, açıklamak, gizli olan bir şeyi aşikâr kılmaktır. Dasein'a ait varlık anlayışı içinde varlığın kusursuz ve şüphe edilmeyecek anlamı ile onun kendi varlığının temel yapılarına ulaşılmaktadır. Çünkü fenomenolojinin 'logos'u 'hermeneutik' niteliğe sahiptir(Ökten, 2010: 104).

Dasein'ın, hermeneutiği varoluşaldır. Dasein'ın bu varoluşsal olması onun zamansallığı ile ilgilidir. Varlığın tarihsel ve zamansal oluşu hermeneutiğin yorumu ile anlamlı olmaktadır. Yani hermeneutik, varoluşu anlamlı kılmaktadır. Öyleyse denilebilir ki, Heidegger felsefesinde fenomenoloji, Varlık'ı, tarihselliğini, varoluşunu hermeneutik niteliğiyle de açığa çıkararak, onu açık ve anlaşılır biçimde betimleyen yöntemdir. Dasein, fenomenolojinin hermeneutik niteliğinden yararlanarak ve varolanları analiz ederek kendi üzerine düşünmesiyle Dasein'dan tekrar Dasein'a doğru yol almaktadır.

Fenomenolojik düşünce; refleksif bir düşüncedir. Dasein Varlık'a ilişkin sorunun yanıtına kendi üzerine düşünmesiyle ulaşacaktır. Dasein, fenomenolojiyi kullanarak; ontik olan kendi varolan yapısını kolaylıkla betimleyebilecek, fiziksel ve sosyal çevre ile nasıl iletişim içinde olduğunu ortaya koyabilecektir. Bu, Dasein'ın güdübirlik oluşunun nasıl olduğunun fenomenolojik olarak açıklanmasıdır. Ontolojik olarak ise Dasein'a ilişkin açık bir betimlemeyi fenomenoloji, onun zamansal ve tarihsel yapısıyla açıklamaktadır. Dasein'ın zamansallığını bizzat içinde olan Dasein'dan başkası ele alıp açık ve anlaşılır hale getiremez. Dasein'ın varoluşunu en iyi betimleyecek olan yöntem fenomenolojidir. "Fenomenoloji, varoluşun betimsel ontolojisinden başka bir şey değildir"(Sena, 1975: 352).

Varlık'ı araştırma yönteminin fenomenoloji olarak seçilmiş olmasıyla varlığa ilişkin sorun araştırılabilir hale gelmiştir. Sorumuz 'Varlık'ın anlamı nedir?' yöntemimiz ise 'fenomenoloji'dir. Ancak varlık sorunu en evrensel sorun olmakla birlikte, en içi doldurulmamış, hak ettiği yanıtı bulamamış sorudur da. Bu soruya bir yanıt bulabilmek oldukça güçtür. Varlıkla ilgili en doğru bilgiye ulaşmamızı Dasein sağlayacaktır. Dasein kendinde, 'Varlık'ı en iyi şekilde betimleyecektir. Varlık kendini tanımlamak, ontolojik yapısını zamansal ve tarihsel oluşunu ortaya koyabilmek için somut bir varolana ihtiyaç duyacaktır. Hem ontik hem de ontolojik olan bu şey ise şüphesiz ki ontiko-ontolojik biricikliğiyle Dasein'dır.

2.3. Varlık'ın Ne Olduğunu Sorgulanmasında Aracı Olarak: Dasein

Varlık'a ulaşabilmek için bir aracıya ihtiyacımız vardır. Heidegger bu aracıyı 'Dasein' olarak belirlemiştir.

Dasein dediğimiz biricik varlık, varolmayı kendi varlığında ortaya koyma, betimleme güç ve olanağına sahiptir. Dasein'in kendi varlığında varlığı sorgulayabilme özelliğiyle diğer varlıklardan ayrılmaktadır. Dasein, diğer tüm varolanlardan ayrı bir yerdedir. Çünkü varoluş tarzındaki varolan; Dasein'dir. Yalnızca Dasein varolmaktadır. Taş vardır; fakat varolmamaktadır. Ağaç vardır; fakat varolmamaktadır. Tanrı vardır; fakat varolmamaktadır. Dasein varolmaktadır. Varlığın açıklamasında; bizzat 'açıklanan' olarak ve 'açıklayan' olarak bulunan bir varolandır. Bu Dasein'in varoluşsal özüdür. Buna Heidegger 'içeride-bulunma'(instandigkeit) demektedir. 'içeride-bulunma' varlığı betimleyen olarak betimlenenin içinde bulunmaktadır. Bu varoluşsal öz belirli bir bilince, farkındalığa ihtiyaç duyar. Varolmanın bilincinde olma, içinde-olma, kendi bilincinde olma gibi ifadeleri Dasein'a aittir, Dasein için kullanılan ifadeler içinde geçen 'olma' ifadesi varolmakta olana işaret etmektedir ve Dasein'in varoluşsal özüdür(Heidegger, 2009: 17).

Varlık'ın ne olduğu sorusu Dasein'in varlığında zamansallıkla yanıt bulacaktır. Dasein'in ontiko-ontolojik varlık yapısıyla ilgili olarak, varlık analizinin dünya ve nesne analizinden farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Heidegger'in amacı; Dasein'in varolma tarzları ayrı ayrı betimleyerek daha verimli bir varlık analizi yapmaktır.

Varolan olarak ele alınan hep Dasein'dir. Dasein'in ontik yapısı da onun varolanıdır. Bu varolan direkt olarak kendi ontolojik yapısıyla ilişkili ve iç içedir. Varolan bu iç içelik ile kendisine konu ettiği şey ise; Varlık'tır. Bu özel yapı, Dasein'la ilgili olarak, bize iki çıkarım vermektedir. İlk olarak; bir varolanın ne olduğu (essentia), kendi varlığından (existentia) hareketle kavranılmalıdır. Dasein'in 'özü' varoluşundadır. Bu, varoluşuyla anlaşılanın sadece; görülebilir olan özelliklerin sadece sahip oldukları, görülebilen somut özellikleri olduğu anlamına gelmemektedir. Dasein'in özü dendiğinde, varolanın görünüşü değil kendine ait 'varolma imkânı'ndan söz edilmektedir. Böyle bir varolanın tüm varolma ihtimalleri Varlıktır. Böylesi bir varolan ise masa, ağaç, ev, çiçek gibi bir nesne değil, Dasein'dir. İkinci olarak ise Dasein'in kendine konu ettiği varlık hep kendisidir, kendine ilgilidir. Daha önce bahsedildiği gibi Dasein 'içinde-olan'dır. Dasein hiçbir zaman hâlihazırda önümüzde bulunan nesnelere

gibi bir şey değildir. Dasein her zaman kendi biricik yapısı içindedir. Varoluşsal yapısı gereği olanaklıdır ve kendi seçimleriyle vardır. Bu seçim Dasein'in kendine yönelmesidir. Bu yönelme ile kendi üzerine düşünmekte, varlığını fark etmekte ve anlamaya çalışmaktadır. Dasein, kendine yönelinen olarak ve yönelen olarak kendi varoluşunun özünü betimleme çabasıdadır. Kendi varolma olanaklarının farkına vararak varoluşunu, varlığının bir olanaklılığı olarak betimlemektedir. Bu, varlığın otantik oluşudur(Heidegger, 2008a: 44- 47).

Her durumda Dasein kendi olanaklarını ortaya koymaktadır. Dasein kendini seçen bir varlıktır. Kendini seçmesi otantik varoluşunda anlam kazanmaktadır. Dasein kendini seçerse otantik varoluşa sahip demektir. Otantik varoluş demek, kendini seçmesiyle Dasein'in varlığa ilişkin soruşturma yapması, kendine yönelmesi, varlığını, özünü, anlamaya çalışması demektir. Otantik olmak bu farkındalığa sahip olmak demektir. Otantik olmamak ise herhangi bir yönelmişlik ve farkındalık olmamasıdır. Otantik olmak ya da olmamak Dasein'in temel varolma durumlarıdır. "Otantik olmaması Dasein'in varlığını yok etmez ya da daha az varlık olmasını sağlamaz ancak kendini seçmeyen ve kendi olanaklarını fark etmeyen varlık yapar"(Çüçen, 2003: 58).

Dasein, kendini seçerek otantik olduğunda varlığa ilişkin soruya yanıt aramaya başlamaktadır. 'Varlık nedir?'i yanıtlayabilmek için kendine yönelmektedir. Kendi biricik yapısı ve varlık biçimlerinin keşfiyle yanıtı ulaşacaktır. Kendine yöneldiğinde öncelikle fark edeceği şey 'dünya-içinde-olmak'lığı olacaktır. Sonrasında bu yapısını 'birlikte-olmak' özelliği takip edecektir.

2.3.1. Dasein'in Dünya-İçinde-Varlık Olması

Dasein kavramı, öncelikli olarak etimolojik bir çözümlemeyle ortaya konulduğunda Heidegger'in bu kavramı öylesine seçmediği fark edilmektedir.

Dasein kelimesi, 'da' ve 'sein' kelimelerinden oluşmuştur. Almancada 'da', 'Heir' ve 'Dort' anlamlarına gelmektedir. 'Heir' burada demekken 'dort' orada demektir. 'Sein' kelimesi ise varoluş, varlık ve varolmakta olan anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar göz önünde bulundurulduğunda Dasein; 'orada- varlık' olarak tanımlanabilir. Orada-varlık demek, dünyada varlık demektir. Çünkü Dasein'in varlığını anlamak için dünya-içinde varolduğunu da anlamak gerekmektedir. Dasein'in varoluşu,

fenomenolojik inceleme nedeniyle, kendisini göz önünde bulundurarak varolmak demektir. “Dünya, Dasein’in kendi varoluşuyla ilgilendiği kendini göz önünde bulundurma yapısından başka bir şey değildir”(Levinas, 2010: 34).

Dasein’in analiz edilmesinde uygulanan fenomenolojik yöntem öncelikle ‘dünya-içinde-varlık’ olmaklığı ortaya çıkarmaktadır. Heidegger’in burada söz ettiği fenomenolojik existenzial bir dünyadır. Bu, bir durumlar sürekliliği ya da töz (cevher) olarak dünya değildir. Burada söz edilen dünya, kavram haline getirilmiş ve herkesçe aynı olarak anlaşılan bir dünya fikrinden ayrı tutulmalıdır. Dünya her tarafa yayılmış ve içine insanın yerleştirildiği maddi bir yapı değildir. Burada anlaşılması gereken ‘dünya’ Dasein’a özgü olma özelliği göstermektedir. Dasein’ın olmadığı bir yerde herhangi bir dünya realitesinden bahsedilememektedir. Eğer dünyanın Dasein olmadan bir realitesinden bahsedilemiyorsa şöyle bir sonuca varılabilir; Dasein’ın varlığını dünya ile olan ilişkisiyle tanımlamak gerekmektedir. Çünkü dünya, Dasein’ın tüm ‘konkre’ bağlantılarının temeli olarak görülebilmektedir.

İnsanın dünya içinde varoluşu herhangi bir nesne ya da varolanın dünyada oluşu gibi değildir. Dasein’ın dünya ile ilişkisi, ‘dünyayı karşılama’ olarak ifade edilebilmektedir. Dasein’ın nasıl dünyayı karşıladığına Heidegger, bilgi ile olmadığını belirterek başlamaktadır. Dasein’ın dünyayı karşılaması eylemle olmaktadır. İş yaparak, kurarak, üreterek, yenileyerek, kaygılanarak Dasein dünyayı karşılamaktadır. Dasein, eylemde bulunurken ilgilendiği, kaygılandığı şey her ne ise ona yönelmektedir. Yönelindiği şey ‘alet’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Her alet de bir alet bütününe yöneliktir. Tüm alet bütünlükleri de nihayetinde insan yani Dasein’a yönelik olacaktır. Örneğin; çekiç bir çivi çakma aleti, çivi ise bir tahta parçasını sağlamlaştırma aletidir. Bir kulübenin tahtası ise insanların korunması için bir alettir. Dasein’ın dünya içinde bir şey iken, böylesi alet bütünlükleri, dünyayı Dasein’ın işlevi haline getirmektedirler. Dünya böylelikle Dasein’ın bir ürünü haline gelmektedir. Dasein ortadan kalkarsa dünya da ortadan kalkacaktır. Dünyanın kendi başına herhangi bir varlığı, kendine has bir değeri yoktur. Bunun yanında alet de Dasein olmadan var değildir(Ergül,2003: 70).

Alet, Dasein için ‘elinin-altında-olan’dır, insan için burada olandır. Dünya bütünüyle Dasein ile anlaşılmalıdır. Şimdiye dek süregelen epistemolojik temelli anlayış, sadece varolanlara ilişkin bilgi vermektedir. Oysa Dasein’ın ihtiyaç duyduğu ölçek varoluşsal (existezial) bir ölçektir. Yakınlık ve uzaklık sadece maddi bir yakınlık

ya da uzaklık değildir. Metre veya kilometre gibi nicel ölçeklerle ölçülmez. Nitelik belirten ölçüler varoluşaldır. ‘Dünya-içinde-olmak’ böylesi bir niteliksel ve varoluşsal bir belirlenim ve varlık durumudur.

Dasein, eylemde bulunan, üreten, uygulama yapan, araştıran, soruşturan, gözlemleyen ve farkında olan varlık olarak dünya içindedir. Dasein kendi dünyası içinde ontolojik olarak vardır. Dasein’in varolan olması kaçınılmazdır. Varoluşuyla; varolması kaçınılmazdır. Apriori olarak, kendi varlığını fark etmek, kendi varlığını bilebilmek, herhangi bir şey-içinde-varlık olmaktır. Dünya-içinde-varlık olmak demek, bir yerde bir şeylerle ya da birileriyle anlamlı ilişki içinde olmak demektir. Dünyayı bilmek, Dasein’in önotolojik varlığının bir tarzıdır. Bilme varlık tarzı dünya-içinde-olmaktır. Varlık olmadan bilme etkinliğinin olması mümkün değildir. Dasein’in tüm çevresi, ilişki içinde olduğu her şey onun ‘dünya’sını oluşturmaktadır. Kendini bir dünya içinde bulan Dasein kendinden yola çıkarak sorguladığı Varlık’ı araştırmasına ilk olarak bir dünyanın varlığını kabul ederek başlamalıdır(Çüçen, 2003: 62).

Varlıkla ilgili soruşturma yapan Dasein, kendini hazır bir dünya içinde bulmaktadır. O, bu dünyaya kendine danışılmadan atılmış bir varlıktır. Dünya-içinde olmaklığı onun bilinçli olarak istediği, seçtiği bir şey değildir. Dasein kendine verilmiş dünya içine, fırlatılmış, bırakılmış, terk edilmiştir. Bu terk edilmiş olma hali, onun kendi varlık imkânlarına terk edilmesidir.

Heidegger ‘dünyaya atılmışlık’ı tıpkı Dasein kelimesinin analizini yaptığı gibi bir analizle ortaya koymaktadır. Dasein, bir toplum ve tarih içindedir. Tarihsellik özelliğine sahiptir. Tarih kelimesi Almancada; ‘Geschichte, schicken’ kelimelerinden türetilmiştir. Bu, anlam olarak yollamak demektir. ‘Schicksal’ ise ‘kader, yazgı’ anlamına gelmektedir. Aynı kökten türemiştir. Heidegger, kader olarak kendi elinde olmadan, bilinçli bir tercih yapmadan ‘tarihsel’ bir durumda dünyaya gelmiş olan Dasein’in tarihselliği için ‘geschick’ (gönderi) ifadesini kullanır. ‘Geschick’ ifadesi; kader olarak bizim dünyaya atılmışlığımızı ifade eder(Aruoba vd, 1995: 104).

Varlık problemi, dünya da herhangi bir açıklama olmadan duran şeylerin bırakılmışlığından, fırlatılmışlığından kaynaklanmaktadır. Dünya içindeki bu durumdan kurtulabilmek için herhangi bir yol yoktur. Dasein bu atılmışlıkla baş etmeyi öğrenmelidir. Varlık’ın anlamını bu atılmışlıkla bulması gerekmektedir; varlık problemi bizim dünyadaki varlık tarzımızla ilgili olan bir problemdir(Cevizci, 2005: 819).

Dasein, bu dünyaya fırlatılmışlığıyla başlayan varlık problemini ancak belirli bir şekilde varolarak çözebilecektir.

2.3.2. Dasein'in Fırlatılmışlığı ve Birlikte-Olmak

Dasein, kendini dünyaya fırlatılmış olarak bulmaktadır. Dasein, varolmaya, kendi varlık imkânlarına, fırlatılmıştır. Bu varlık imkânları içine fırlatılmışlığa aynı zamanda 'terk edilmişlik' de denmektedir. Dasein'in terk edilmişliği zorunludur. Çünkü, yapı itibariyle Dasein, fırlatılmışlığıyla zamansallığının başlangıcını gerçekleştirmiş olmaktadır. Terk edilmişlikle başlayan zamansallığının farkına varan Dasein, otantik olduğunda terk edilmişliğindeki derin anlamı da kavrayacaktır. Terk edilmişlik, zamansallığındaki ögeler arasındaki bağlantıyı sağlayacağı kaygının da kaynağı ve zorunlu temelidir.

Fırlatılmışlık, olmuş bitmiş, tamamlanmış bir olay değildir. Dasein, dünya-içinde-varlık olmaklığı devam ettiği sürece fırlatılmışlığı, terk edilmişliği, yalnızlığı devam edecektir. Dünya içine fırlatılmış olan Dasein, otantik olmadığında yani varolmayı seçmediğinde dahi bu fırlatılmışlık hali devam edecektir. Ölüme kadar bu, böyle sürecektir(Heidegger, 2008a: 189).

Dasein ilk imkânı olan 'dünya-içinde-olma' varlık imkânını, fırlatılmışlıkla bulacak, elde edecektir. fırlatılmışlık onun varolabilmesi için çıkış noktasıdır. Heidegger, fırlatılmışlığın Dasein'in üretmeye, katılmaya, eylemde bulunmaya, dair başlangıcı olduğunu söylemektedir. Bu başlangıca karşılık Heidegger, 'Entwurf', kelimesini kullanmaktadır. Bu kelime 'tasarım' anlamını taşımaktadır. 'Entwurf', Dasein'in henüz gerçekleşmemiş olana doğru yaptığı hamle, harekete geçiştir. Fırlatılmış olan Dasein, otantik olduğunda terk edilmişliğin etkisinden kurtulup, 'entwurf'a yönelecektir. Bu yönelim, Dasein'in kendi varlık imkânlarını açığa çıkarabilmesi yolundaki çabasıdır(Levinas, 2010: 39).

Dasein, fırlatılmışlığıyla kendini bir toplum, bir tarih içinde bulmaktadır. Bu toplum ve tarih hazır olarak vardır. Dasein kendini dünya içine fırlatılmış olarak bulduğunda; çevresinde olanlarla karşılaşmakta ve tanışmaktadır, yani Dasein, sosyal bir yapı içine terk edilmiştir. Başkalarıyla karşılaşan Dasein, kendini 'ben-burada' olarak ifade etmektedir. Heidegger'e göre bu; Dasein'in 'Dünya-içinde-burada'

oluşudur. Bu, burada oluşu fark etmek, diğerleriyle, başkalarıyla birlikte olmaklığının bir sonucudur.

Dasein, ‘dünya-içinde-olmak’ ve ‘birlikte-olmak’ varlık biçimlerine sahiptir. Dasein, varoluşunu sadece ‘dünya-içinde-varlık’ olmaklığıyla gerçekleştiremez. Dünya-içinde ve başkalarıyla birlikte-olarak gerçekleştirebilmektedir. Başkalarının varolması Dasein’in ‘birlikte-olma’ varlık imkânının gereğidir. Başkaları, gündelik yaşam içinde Dasein’la olan, duygusal ve ruhsal olarak Dasein’in bağ kurduklarıdır. Başkaları, tıpkı dünya gibi, Dasein ilişki kurduğunda, duygusal ve ruhsal bağlarla onlarla etkileşime geçtiğinde vardırırlar ve anlamlıdırlar. Yani, birlikte yaşanılanlar Dasein’in ‘birlikte-olma’ varlık imkânıyla olanaklıdır. “Birliktelik, bizim kendi olma halimizin, benliğimizin toplumsal yönüdür. Birlikte olma her Dasein’in zorunlu bir varlık biçimidir”(Ergül, 2003: 71).

Birlikte olmanın Dasein için zorunlu oluşu, birlikte olunanların kimler olduğu sorusunu açığa çıkarmaktadır. Dasein, kendi ontolojik yapısını, kolayca ve hazır halde kavrayacak şekilde bulmamaktadır. Birlikte olunanlar ontik olarak, Dasein’in fırlatıldığı dünyada vardırırlar. Zamanla, Dasein’in gündelik yaşamı içinde, Dasein için anlamlı hale gelmektedirler. Gündelik yaşam içinde birlikte olunanlar, Heidegger’in deyişiyle ‘herkes’ anlam kazanacaktır. Herkes, Dasein’in gündelik yaşamının, hergünlüğünün öznesidir(Heidegger, 2008a: 120).

Gündelik yaşamı içinde Dasein, herkese benzerlik göstermektedir. Herkese benzemesiyle Dasein, öncelikli olarak ‘man’dır. Bu kelime anlam olarak ‘birey’ demektir. Almancada bu kelime belirsiz olan fiiller için kullanılmaktadır. Heidegger bu kelimenin başına ‘das’ getirmekte ve ‘dasman’ kelimesini oluşturmaktadır. Dasman, birey, herhangi biri, bir toplumun içindeki kimliği belirsiz bir kişi, adamın teki gibi anlamlara gelmektedir(Aruoba, vd, 1995: 105).

Dasman, gündelik hayatın alışkanlıklarıyla hareket eden, sıradan, varoluşa dair kaygı duymayan, sıradanlığından kaygı duymayan kişidir. Dasman, topluma tabi bir yaşama ve yapıya sahiptir. Toplumun isteklerine, görüşlerine, yasalarına bağlı kalmaktadır. Gündelik hayatın sıradanlığı içinde sürüklenmektedir. “Dasman, toplumun düşündüğünü düşünen, duyduğunu duyan ve yaptığını yapan, eş seviyeye indirgenmiş ‘ben’i ifade etmektedir”(Maqill, 1992: 54).

Dasman, Dasein'in eksik bir yapısıdır. Varolmamış, kendi kendisini kurmamış, eylemde bulunmamış, üretmemiş, kaygı duymamış kişi olmaklığıyla bu özelliği taşımaktadır. Çünkü Dasein, otantiktir. Dasman ise; otantik olmayandır. Fakat gündelik hayat içinde Dasein, onlardan biridir, Dasmandır. 'Herkes'ten biridir (Çüçen, 2003: 71). Gündelik hayat içinde Dasein, varoluşunu gizlemektedir. Dasein, varoluşunu diğerlerinden ayırdığında ve onların önüne sıçradığında kendisi olmaktadır. Dasman olmaktan otantikliğiyle Dasein'a yol almaktadır. Dasein, otantik olduğunda, başkaları içinden sıyrıldığı için yalnız olmaktadır. Varoluşa yöneldiğinde yalnızdır.

Dasein, öncelikli olarak dünya-içinde-varlık ve herkes olarak karşımıza çıkmaktadır. Çoğu Dasein, otantik olamadan dasman olarak kalmaktadır. Dasman'dan Dasein'a geçiş belirli bir çaba ve farkındalık gerektirmektedir. Farkındalık gerektirmeden varolmuş olsaydı; Dasman ve Dasein ayrımı olmayacaktı. Gündelik hayat içinde birlikte olunan herkes varolmuş olacaktı. Oysa Varlık olma potansiyeli herkese verilmiş bir varlık imkânıdır. Dasein bunu fark edebilmeli ve otantik olarak varlığa yönelmelidir.

Otantik olmayan Dasein, yani Dasman, günü birlik yapısını bazı özellikleriyle ortaya çıkmaktadır(Çüçen, 2003: 76) Bunlar;

- Boş Konuşma
- Merak
- Belirsizlik
- Düşüş ve Atılmışlık

Boş konuşma, Dasein'ın gündelik hayatta oluşunun bir varlık yapısıdır. Dasein'ın dilsel olarak iletişim kurmasıdır. Örneğin 'akşam yemeğinde ne yiyeceğiz?' sorusu ve buna verilen 'patlıcan yemeği' yanıtı sadece gündelik ve dilsel ifadelerdir. Anlamaya ve yorumlamaya dayanmayan bu ifadeler, Dasman'ın yapısıdır. Derinlemesine olmayan, konuşulan ifadeler üzerine düşünülmemekte, yorum yapılmamakta, anlamı sorgulanmamaktadır. O an için konuşulup bitmektedir. Araştırma ve yorumlama olmadığından, anlamaya çalışılmadığından, boş konuşma Varlık'ı gizlemektedir.

Merak, ilgi ve dikkat ile beraber bilgi edinebilmek için Dasein de bulunan bir yapıdır. Ancak günübirlik yaşam içinde merak, ilgi ve dikkatte baskın çıkabilmektedir. Böylece sadece meraka odaklanıldığında bilme yeteneği kaybedilmektedir. Merak, bilmeyi, anlamayı, görmeyi engeller hale gelmektedir(Çüçen, 2003: 77).

Belirsizlik, Dasein'ın kendine, araçlara, dünyaya yönelik ilgisizliği ile ortaya çıkmaktadır. Nesnelere yönelen Dasein otantik olmağını yavaş yavaş ortadan kaldırmaktadır. Nesnelere yönelidikçe Dasein da nesneleşmekte, kendini yanlış yorumlamaya, herkesten biri olduğunu kabul etmeye başlamaktadır. Nesnelere belirsizliği böylelikle Dasein'ın belirsizliği haline gelmektedir. Kendini nesnelere, diğerleriyle özdeş sayan Dasein kendi olanaklarına değil, diğerlerinin olanaklarına yönelmektedir. Bu da Dasein'ın düşüşü olmaktadır(Heidegger, 2008a: 183).

Düşüş, Dasein'ın varoluşsal yapısının gereğidir. Dasein varolma biçimlerini ortaya çıkarmadan önce, ilk olması gereken düşüştür. Düşüş olmadan Dasein diğer varlık biçimlerine yönelemez. Dasein'ın düşüşü bir başka deyişle onun dünyaya fırlatılmışlığıdır. Dasein fırlatılmışlığından kaçamaz yada yok sayamaz. Çünkü fırlatılmışlık, Dasein'ın yazgısı, dünyada varlık olmağının ön koşuludur. Fırlatılmışlığı Dasein, otantik olduğunda anlam kazanacaktır. Otantik olduğunda ise Dasein varlığa yönelmek için belirli bir ruh durumuna bürünecektir: Kaygı.

2.3.3. Dasein'ın Ölüme Doğru Varlığı ve Kaygı

Dasein'ın varlığa yönelmesi için gerekli ruh durumu olan kaygı, Dasein'ın diğer bir yapısının ayrılmaz parçasıdır. O yapı da; Dasein'ın 'ölüme doğru varlık' olmağığıdır. Dasein, fırlatılmış olarak kendini bulduğu dünya içinde varlık olmasını ölümüne kadar sürdürmektedir. Ölüm, Dasein için kaçınılmaz olandır ve onun kendi önüne sıçrayışında etkilidir.

Ölüm, Dasein için genel olarak yaşam olgusunu temsil etmektedir. Ontik olarak dünya içinde bulunması, yaşamla direkt olarak ilintili olmasıdır. Dasein'ın Ontolojik yapısını ortaya koyabilmesi için de ontik olarak dünyada bulunması gerektiği gibi yaşam olgusuna ihtiyacı vardır. Çünkü ontolojik olarak Dasein, ölümle bağlantılı

olmasaydı ontik olarak dünya içinde olmaklığını kaybettiğinde dahi Varlık'a ilişkin soruşturmasını devam edebiliyor olması gerekirdi. Ancak, 'içinde olmak' ölümlle son bulmaktadır. 'İçinde olmama', Dasein'in varlıksal olarak öldüğünün ifadesidir. "Bir şeyin içinde olmak Varlığın önsel-ontolojik yapısı gereğidir"(Çüçen, 2003: 87).

Fırlatılmışlıktan itibaren Dasein, var olmaktadır ve her zaman 'ölüme-doğru-varlık' anlamında zaten ölmektedir. Ölüm Dasein'in beklemek zorunda olduğu bir şey değildir. O, zaten şimdiki varoluşumuzun 'içinde durur' burada ve şimdi varlığımızda zaten her zaman vardır(Akçetin, 2010: 6).

Dasein, ölümlle tamlığa kavuşmaktadır. Yaşamını, zamansallığını, dünya içinde olmaklığını tamamlamaktadır. Dasein, Varlık'ı tam anlamıyla kavrayabilmesi bu soruşturmayı yapabilmesi için ölümlle ihtiyaç duymaktadır. Ancak Dasein'in ölümü gerçekleştiğinde bu bir deneyim değil, bir son olmaktadır. Dasein'in ölümü sadece ona ait olan başkasına devredilemez ve başkasından devralınamaz bir olgudur. O halde Dasein ölüm ile ilgili bir deneyimi nasıl elde etmektedir? Dasein'in ölümü deneyimlemesi söz konusu olduğunda diğer Dasein'lerin ölümü önem kazanmaktadır. Özü gereği birlikte-olmak niteliğine sahip olan Dasein, başka bir Dasein'in ölümüyle belli bir ölüm tecrübesi kazanmış olmaktadır. Bir başka Dasein'in ölümü, Dasein'in, dünya içinde olmaklığının bitişini fark etmesi anlamına gelmektedir. Dasein, sadece öylesine var bulunuyorsa ve varoluşa dair bir farkındalık yaşamıyorsa, başka bir Dasein'in ölümü ile bunun farkına varmaktadır. Kendi ölümlle doğru oluşunun fark etmektedir. Bu, aynı zamanda fenomenolojik bir anlam taşımaktadır. Çünkü Dasein'in kendine bilinçli olarak yönelmesinin başlangıcıdır. Ölüm, Fenomenolojik yöntem ile sorgulama yapılabilmesi için bir önkoşuldur(Heidegger, 2008a: 253).

Başka bir Dasein'in ölümü ile yüzleşmesi, Dasein üzerinde bir ruh durumunu ortaya çıkarmaktadır. Bu ruh durumu 'kaygı' olarak adlandırılmaktadır. Kaygı, Dasein'in dünya-içinde-varlık olmaklığını fark etmesini sağlayan temel unsurdur. Onun, varlığın-tamlığına-doğru-varlık olarak yani ölümlle-doğru-varlık olarak kendini yorumlamasına neden olmaktadır. Kaygı, Varlık'a ilişkin sorgulama için başlangıç noktası gibidir. Dasein'in hergünlükündeki düşüşü ve 'herkes'ten biri olması, yani dasman kategorisinde bulunması, bir Dasein'in ölmesinden dolayı duyulan kaygı ile sona ermektedir. Dasman kategorisinden çıkarak Dasein, kendisini henüz-olmayan ya da önümüzde-varlık olarak görmeye başlamaktadır.

Ölüm varoluşsal yapısı gereği kaygı ile temellenmektedir. Bir Dasein'in ölümüne tanık olmuş olan Dasein, kendi ölümünün de bir gün geleceğinin farkına varmaktadır. Başka bir Dasein'in 'içinde olma' halinin sona erdiğini fark ettiğinde Dasein, bir duygu durum hissetmektedir. Bu duygu durum, Dasein'i huzursuz etmekte ve sıkıntı yaratmaktadır. Kendi 'içinde olma, fırlatılmışlık' halini, Varlık'ı sorgulamak için bir başlangıç yapmış olmaktadır. Yani bir Dasein'in ölümü ile Dasein, kaygı duymaya başlamaktadır. Ölümünü beklemeye başlamaktadır. Ölüm beklentisi, kaygı, Dasein'in kendi olanaklarını görmesini sağlamaktadır. Dasein, kendi olanaklarını anlamakta ve onların peşinden gitmeye başlamaktadır. Kaygı, Dasein'i onlardan ayırarak ölüme-doğru-özgür kılmaktadır. "Ölüm Dasein'in farkında olması gereken bir varlık biçimidir"(Heidegger, 2008a: 277).

Dünya içinde varlık olarak, ölümlle yüzleşen Dasein'in kaygı duymasıyla Dasein, otantik varlık yapısına ulaşmış olmaktadır. Kaygı; fırlatılmışlık ve ölümün farkındalığı ile Dasein'i kendi olanaklarının farkına varması için yönlendirmektedir. Dasein, 'herkes'ten kendini ayırarak, kendi düşüşünden uzaklaşarak Varlık'ın kendini anlamaya çalışmaktadır. Otantik olarak egzistenzial yapısını ortaya çıkarmaya başlamaktadır. Bu yapı, Dasein'i kaygıda otantik yaparak dünya- içinde, birlikte-olan varlık olmanın yanında kendinde-varlık yapmaktadır.

Temel olarak Heidegger ontolojisinde; Varlık'ın ne olduğu sorgulanmaktadır. Varlık'ın ne olduğunu ortaya koyabilmek için sorgulanacak bir aracıya ihtiyaç duyulmaktadır. Heidegger bu aracıyı Dasein olarak belirlemiştir. Çünkü Dasein, 'birlikte olmak', 'dünya içinde olmak', 'fırlatılmışlık', 'ölüme doğru olmak', 'kaygı', 'otantik olmak' gibi varlık imkânlarını içinde barındırmaktadır. Bu yüzden; biricik ve Varlık'ın ne olduğunu ortaya koyabilecek yegâne yapıya sahip bir aracıdır. Dasein'in biricik yapısı içinde 'kendini kendine konu edinebilme' özelliği de bulunmaktadır. Bu özellik, Heidegger'in Dasein'i aracı olarak seçmesinde ki önemli özelliklerden biridir. Çünkü Heidegger Varlık'ın ne olduğunu ortaya koyabilmek için yöntem olarak 'fenomenoloji'yi seçmiştir.

Heidegger'e göre Varlık'ın ne olduğunu ortaya koyabilmek için doğru sorunun sorulması ve doğru yöntemin seçilerek doğru bir aracının sorgulanması gerekmektedir. Soru; 'Varlık'ın anlamı nedir?', yöntem, 'fenomenoloji' ve sorgulamada aracı, 'Dasein'dir.

3.BÖLÜM: HEIDEGGER'DE TEKNOLOJİ PROBLEMİ

3.1. Teknoloji Sorusunun Sorulma Gerekliliği

Heidegger Felsefesine; Varlık'a ilişkin soru ile başlamaktadır. Descartes'ten bu yana süregelen yanlış algıyı değiştirip gerçek bir Varlık kavrayışı ve sorgulaması oluşturmaya çalışmaktadır. Ontolojisinde temele aldığı Varlık'ın çağımızda teknoloji etkisinde kalarak unutulduğunu ve üstünün örtüldüğünü savunmaktadır. Bunun nedeni olarak da teknolojiye dair doğru bir anlayışın olmadığını düşünmektedir. Tıpkı Varlık anlayışında olduğu gibi teknolojiye ilişkin anlayışta da doğru bir algı oluşturmaya çalışmıştır.

Modern çağ etkisine girmeden önce insan, hakikati incelemek, keşfetmek, açığa çıkarmak ile ilgilenmekteydi. Modern çağda ortaya çıkan felsefe anlayışına göre ise insan, kendisini kesin bir şey olarak bulan ve kendini kendisine konu edinen bir bilgi nesnesi haline gelmiştir. Kendini kesin olarak belirleyen ve ele alan insan, zamanla kendisini gerçekliğin merkezi olarak görmeye başlamıştır. Her şeyin merkezinde olan insan 'özne' haline gelmiştir. Özne, Antik Yunan'da 'hypokaimenon' olarak kavramsallaştırılmıştır. 'Hypokaimenon' anlam olarak 'önde-duran-şey' 'insanın karşısına çıkan' gerçeklik olarak tanımlanıyordu. Şimdilerde 'nesne' olarak tanımlanan şeye 'özne' deniyordu. Bunun nedeni Antik Yunan'dakilerin kendilerini karşılırlarına çıkan gerçekliğin içinde görmeleri idi(Heidegger, 1998b: 18). Ancak bu kavrayış daha sonra büyük değişimlere uğramıştır.

'Hypokaimenon'un anlamının değişmesi, Descartes'in felsefesi ile gerçekleşmiştir. Bu değişime göre gerçeklik; 'önde-duran-şey' olmaktan çıkarılarak 'öne-konulan-şey' olarak anlamlandırılmıştır. Heidegger'e göre bu anlamlandırma, dünyayı öznenin karşısında duran, insanın ilgi duyduğu, merak ettiği ve kavramaya çalıştığı dünya fikrinden çıkarmaktadır. Dünya, özne tarafından ortaya konmuş, özne için var bulunan bir şey haline dönüştürülmüştür. Artık özne, 'Hypokaimenon' gibi doğanın, gerçekliğin içinde değildir. Doğayı ve gerçekliği karşısına almaktadır. Ele aldığı şeyin, olduğu gibi kendini açmasına izin vermemektedir. O şeyi, alıp nesnelleştirmekte ve kurarak karşısına koymaktadır. Heidegger'e göre Descartes etkisinde kalan bu modern anlayış, dünyayı resim olarak, onu nesnelere yığını

‘gegenstand’, ‘obiectum’, ‘nesne’, ‘karşısında duran’ biçimine dönüştürmüştür(Heidegger, 1998b: 19).

Özne ve nesne ayrımının yapılamaması, ikisinin bu birbirine karışmış hali Heidegger’e göre modern felsefenin sonucudur. Varlık’ın epistemoloji temelli ele alınması; önemli olanın düşüncenin nesne ile uygun olması gerektiği fikrini ortaya çıkarmaktadır. Varlık’ı anlamlandırma çabası da böylece öznenin modern çağda nesnelleşmesini, nesne olarak değer bulmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Descartes’in ortaya koyduğu doğruluk fikri Heidegger’e göre; önerme ve yargı ile ilgilidir. Doğruluk, düşüncenin nesne ile uygun halde olması demektir. Düşünce bir tasarımdır. Tasarım ise bir hesaplama anlamına gelmektedir. Çünkü düşünce, yani tasarım, sürekli ve sağlam olmasını, kesin olmasını ancak hesaplanabilir, kestirilebilir olmasıyla kazanmaktadır. Kesinlik, şüpheden tamamen arınmış özne ve tasarım olarak görülmektedir. Bu demektir ki özne, modern çağda bilimsel bir çerçevede etkinlik merkezine dönüştürülmüştür. Descartes böylelikle ‘cogito’ fikriyle dünyadan ayrı bir özne oluşturmakta ve dünyayı da bu öznenin emrine sunmaktadır. Bununla Descartes özneyi tüm şeylerin gerçekliği ve doğruluğu olarak ortaya çıkarmış olmaktadır. Yani Descartes insanın doğaya sahip ve egemen olmasını sağlayıp kesin yargılara ulaştırmaktadır(Heidegger, 2001: 97).

Descartes’e göre dünya matematiksel bir olgudur ve ancak matematikle bilinebilir. Gerçek olarak tanımlayabileceğimiz şeyler, bilinebilir olan şeylerdir. Bilinebilir olan ise hesaplanabilir, kontrol edilebilir, apaçık ve kesin olandır. Çıkarım yapmak gerekirse; matematiksel olan dünya, kontrol edilebilir bir özelliğe sahiptir. Descartes’de düşüncelerimizin kontrol edilebilir ve hesaplanabilir olma özelliklerinden dolayı evreni, dünyayı düzenleyebileceğimiz fikrini savunmaktadır. Ona göre; Bilgi gücü getirmektedir(Zimmerman, 1979: 139).

Descartes’in görüşleriyle beraber özne kendi kesinliğine ulaşmaktadır. Kesinliğine ulaşan özne böylelikle, epistemolojik temelde kalmakta ve varlığını sorgulama ihtiyacı duymamaya başlamaktadır. Durağan bir hal almaktadır. Bu durağanlık beraberinde öznenin sadece kendi üzerine düşünen bir varlık oluşunu ortaya çıkarmaktadır. Yani özneye göre; her şey öznenin kendi düşüncesi ile kesinlik kazanır hale gelmektedir. Özne, her şeyi kendi düşündüğü gibi inşa etmeye, ortaya koymaya başlamaktadır. Bilgi ve bilim her şeyi anlar ve açıklar konuma yükselmektedir.

Heidegger'e göre dünyayı ve gerçekleri kendi düşüncelerine göre şekillendiren özne, teknolojiyi de kendi düşünceleri doğrultusunda belirlemektedir(Çüçen, 2003: 192).

Teknolojiye ilişkin tanımlamalar, öznenin kendi düşüncelerine göre teknolojiyi şekillendirmesinden, merkezde bulunan olarak karşımıza çıkmasından ötürü yanlış tanımlamalardır. Yeniden bir teknoloji sorgulaması yapmak gerekmektedir. Teknoloji; şeylerin nasıl yapıldığına ilişkindir, pratik amaçların gerçekleşmesine yardım eden bilgi kümesidir, insanın yapıp ettiği aygıt, ürün, üretim yöntemi, üretme süreci, teknik, araştırma ve aracın yapılma sürecidir gibi pek çok tanım 'Teknoloji Nedir?' sorusuna yanıt olarak verilmektedir. Heidegger'e göre bu tanımlamalar doğru değildir. Heidegger modern teknolojiye ilişkin tanımları, yanıtları; teknoloji amaçlara yönelik araçlardır ve bir insan edimidir diyerek eleştirmektedir(McGİNN, 1978: 179-194).

Teknolojiye dair modern çağda iki tanım yaygındır; teknoloji amaçlar için araçtır ve teknoloji bir insan etkinliğidir. Bu iki ifade iç içe geçmiş birbirine ait ifadelerdir. Şöyle açıklanabilir ki; amaçlar belirleyip bu amaçlara ulaşmayı sağlayacak araçlar yapmak, üretmek ve bunları kullanmak insan etkinliğinden başka bir şey değildir. Aygıtların, araçların, makinelerin yapımı ve kullanılabilir hale gelmesi ve ayrıca bunları ortaya koymaya sebep olan amaç ve gereksinimlerin hepsi teknolojinin ne olduğuyla ilgilidir. Teknolojinin ne olduğunu açıklayan 'teknoloji nedir?' sorusuna yanıt veren ve genel kabul görmüş olan 'her teknolojik edim, insan etkinliğinin ortaya çıkardığı araçlar sunar' tanımı yetersiz kalmaktadır. Çünkü tanım içinde geçen 'insan yapımı' ve 'araç' öğeleri birbirleri olmadan zaten düşünülemezler, eksik kalmaktadırlar(Heidegger, 1997a: 1).

Heidegger'in bir diğer eleştirisi de teknoloji ile ilgili böyle bir tanım yapıldığında teknolojinin sonuçlarını, neler getireceğini, kazandıracığını ya da kaybettireceğini ifade etmekten yoksun oluşudur. Bu tanım sadece araçsal ve nesneye ait bir tanımdır. Bu yüzden eksik ve teknolojinin özünü açıklayamadığı için yetersiz kalmaktadır.

Teknolojinin araçsal olan bir tanımı ne kadar doğru olursa olsun, yine de bize tekniğin özü ile ilgili bilgi ya da doğru bir tanım vermemektedir. Ama araçsal olandan yola çıkılarak doğru bir tanıma ulaşılabilir. Modern çağda araçsal olan, kesin ve doğrudur. O halde biz, hakikat olana, doğru olandan yola çıkarak ulaşabilmekteyiz. Heidegger'e göre; amaçlardan yola çıkarak, araçların üretildiği ve kullanıldığı her yerde

olan, başka bir deyişle araçsallığın kendini gösterdiği her yerde hakim olan şey; nedensellikdir(Heidegger, 1998b: 46).

Heidegger araçsallıkla beraber gelen nedenselliği, süregelen felsefe geleneğine göre bilinen dört nedenle açıklamaktadır. İlki, maddi nedendir (Causa Materialis): Şeylerin kendisinde değişimin ortaya çıktığı malzeme ya da dayanaktır. İkincisi, formel nedendir (Causa Formalis): Şeylerin kendisini diğer şeylerden ayıran özelliği, farklılığı formu, şeklidir. Üçüncüsü, fail nedendir (Causa Efficiens): Şeylerin kendisinde hareketin ya da değişimin karşılığına denk gelen, yapan eden oluşturan bireydir. Dördüncüsü, ereksel nedendir (Causa Finalis): Şeylerin yapılma nedeni amacı ya da yapılmasındaki hedeftir. Örneğin, bir heykeli ele alalım. Heykelin yapıldığı maden, maddi neden; heykeli diğer nesnelere ayıran kendine özgü şekli, özellikleri formel neden; heykeli yapan heykeltıraş fail neden; heykelin yapılış amacı ise onun ereksel nedenidir(Cevizci, 2001: 198-200).

Her şey içinde dört ana nedeni zaten bulundurduğu için, araç olarak tasarlanan ve ortaya konan şeyler üzerine yeterince düşünülüp irdelendiğinde, barındırdığı dört ana nedenini ortaya koyarak kendini açığa çıkarmaktadır. Heidegger'e göre böylesi bir açığa çıkarmanın gerçekleşebilmesi için de modern teknoloji tanımlarından çok daha kapsamlı ve araçsallıkla sınırlı kalmamış bir tanım yapmak gerekmektedir.

Heidegger 'teknoloji nedir' yerine 'teknolojinin özü nedir?' diye sormayı tercih etmektedir. Tekniğin özünü 'Wesen' olarak kullanmaktadır. Dasein ve Wesen arasında bağıntı ve ilgi kurmaya çalışmaktadır. Eğer Wesen, kendini Dasein'a açarsa o zaman teknik olan, kendi sınırları içinde ve doğru olarak tanımlanabilir ve yanıtlanabilir olacaktır(Çüçen, 2003: 182).

Heidegger, 'Wesen' kelimesini özellikle kullanmaktadır. Ancak 'Wesen'i Latince'deki; 'essentia' ya da Türkçe'deki gibi 'ne'lik, mahiyet, öz' olarak tanımlamamaktadır. 'Wesen' 'bir şey ne ise odur' anlamına gelmemektedir. Her şey her zaman, bir oluş ve olagelme halindedir. Bu olagelme halinin zaman içinde gerçekleşmesi süreklilik göstermektedir. Dolayısıyla hiç bir şey, ne ise o olarak kalmamaktadır. Hiçbir şeyde o şeyi sabitleyen, durağanlaştıran bir öznitelik bulunmamaktadır. Hiçbir şeyde bir 'essentia' yoktur. 'Essentia' durağan, değişmeyen bir yapıya sahiptir. Sabit ve olduğu gibi kalan olarak karşımıza çıkmaktadır. Her şey de 'Wesen' vardır. Heidegger 'Wesen' ile bir şeyin, zaman içindeki kendi ilerleyişini,

gidişatını, devam edişini izleme tarzını kastetmektedir. Her şey zaman içinde ne ise olur; ancak zaman durağan olmadığı gibi ilerleyişi içinde şeyler de zamanla beraber ilerler halde bulunmaktadır. Yani ‘Wesen’ dediğimiz şey olagelmek, süregelmek, durağan olmamak anlamına gelmektedir(Heidegger, 1998b: 43).

Teknik ve tekniğin özü aynı şeyler demek değildir. Heidegger felsefesinde tekniğin özünden ‘Wesen’ olarak bahsetmekte ve bunun teknikten farklı bir şey olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla sadece teknik olanı düşündüğümüzde, tasarladığımızda, göz önünde bulundurduğumuzda ‘Wesen’ ile ilgili gerçekleri anlayamamaktayız. Sadece tekniği bilmeye çalışmak, ‘Wesen’ ile ilgili bir fikir ya da algıya varmamızı engellemektedir. Modern çağın ürünü olan, doğru olanın anlamlandırılması gerekenin teknik olduğunun savunulması ‘Wesen’e ulaşmamızı engellemektedir(Heidegger, 1997a: 55).

Teknolojinin özünü anlayabilmek için yapılması gereken iyi bir kavram analizidir. Hangi kavramların iyi analiz edilmesi gerektiği sorusuna karşılık, Heidegger Antik Çağ’daki kavramlara işaret etmektedir. Heidegger’e göre, Antik Çağda kullanılan kavramlar modern teknolojinin temelinde yatmaktadır. Bu kavramlar Antik Çağdan bu zamana kadar çeşitli değişimlere uğrayarak gelmiştir. Heidegger’e göre teknolojinin özü, ancak Antik Çağda kullanılan ve günümüz modern teknolojisinde de anlam değişmelerine uğramış temel kavramların açıklanması ve doğru ifade edilmesiyle tanımlanabilir.

Antik Çağda Heidegger’e göre olması gerektiği gibi bir Varlık anlayışı bulunmaktaydı. Varlık’ı dolayimsız olarak, doğrudan anlamlandıran ve kavrayan bir tavırla ele almaktaydılar. Onlar, Varlık’ı mevcut olanın kendini göstermesi, açık etmesi, üstünü açması, öne çıkarması olarak tanımlamaktaydılar. Bu açığa çıkarma hali ‘physis’dir. ‘Physis’in açık hale gelmesi, üstü örtülü olanın, açık olmayanın, kendini açmasıyla olmaktadır. Varlık’ın bu kapalı olan halinden kendini açmasıyla açık bir hale gelmesi ise ‘poiesis’dir. ‘Physis’ ve ‘poiesis’ hallerinin kendilerini öne çıkarmalarının açık etmelerinin bir başka deyişi de ‘tekhne’dir(Çüçen, 2003: 176).

Heidegger’in dikkat çektiği tüm bu kavramlar, Antik Yunanda açıklığı ifade etmek için kullanılan ve önemli bir diğer kavram olan ‘aletheia’ kavramına işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında denilebilir ki; kavramların hepsi aynı anlama gelmektedir. Oysa böyle bir söylem yanlış olacaktır. Çünkü anlamlar hem aynı hem

farklıdır. Anlatılmak istenen hem kelime anlamıyla ‘açıklık’ olan ‘aletheia’ hem de ‘hakikat’ olan ‘aletheia’ kavramına yapılan göndermedir. Bu ikilemin temel sebebi Heidegger’in Varlık’a ilişkin fikirleridir. Heidegger’in varolanların Varlık’a gelişlerini açıklarken kullandığı ‘açıklık’ ‘Varlık’ın hakikati’ olarak karşımıza gelmektedir(Sheehan, 2001: 7). Dolayısıyla sağlıklı bir anlayış sağlayabilmek için kavramların tek tek irdelenmesi gerekmektedir.

Sokrates öncesi düşünürler aracılığıyla, ‘physis, aletheia, poiesis, tekhne’ kavramları düşünme etkinliği haline dönüştürülmüşlerdir. Heidegger’in Varlık felsefesinde de sıklıkla karşımıza çıkan ve Dasein’in açık hale gelmesinde kullanılan kavramlar haline dönüşmüşlerdir.

3.2. Teknolojiye İlişkin Temel Kavramlar

3.2.1. Tekhne Kavramı

Tekhne sözcüğü Latince’de; yapmak, inşa etmek, dokumak, kurmak, düzene sokmak anlamlarına gelen ‘texo’ kelimesine karşılık gelmektedir. Antik Yunan’da ise marangoz, mimar anlamlarına gelen ‘tekton’ kavramından türetilmiş bir kelimedir. Bu türeme de ‘tekton’ kelimesinin ‘tekhne’ olarak ifade edilmesi, marangozun ya da mimarın el becerilerine istinaden oluşturulmuştur. Antik Yunan’da türetilmiş bir diğer kavram olan ‘tekhnikon’ kavramı ise ‘tekhneye ait olan’ anlamına gelmektedir. ‘Tekhnikon’ kavramı ile sanatsal yetenek ve becerilere gönderide bulunmaktadır. 18.yy’da Antik Yunan’dan bu yana süregelen ‘tekhne’, Almanca’da ‘technik’ olarak karşılık bulmuştur. Tüm zamansal ilerleyişin içinde ‘tekhne’ kavramı her türlü üretim becerisine ilişkin edim ve izlenen yolu anlatır hale gelmiştir(Schadewaldt, 1979: 161).

‘Tekhne’ye ait olan ‘tekhnikon’ kavramı ele alınırken iki şeye dikkat edilmesi gerekmektedir. İlk olarak, ‘tekhne’ sadece el becerilerine dayalı etkinlik ve yetenekler için kullanılmamaktadır. Zihinsel sanatlar ve güzel sanatlar için de kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer dikkat edilmesi gereken unsur ise; Antik Yunan’da ‘tekhne’ sözcüğü, Platon’a gelene kadar, ‘episteme’ kavramı ile bağlantılı olarak ifade edilmektedir. ‘Tekhne’ ve ‘episteme’ eş değer tutulmuş iki kavramdır. Hem ‘episteme’ hem de ‘tekhne’ kavramları ‘bilme’ kavramına karşılık gelmiş ve ‘bilme’ kavramının yerine kullanılmıştır. Bilme, bir şeyin ne olduğunu, nasıl olduğunu kavrama, gizini açmadır. İşte bu noktada ‘episteme’ ve ‘tekhne’ ayrımı devreye

girmektedir. Aristoteles, neyin gizini açtıkları ve bu gizi nasıl açtıkları bakımından bu iki kavramın farklılıklarını açıklamaya çalışmıştır. ‘Tekhne’, ‘aletheia’nın bir tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. ‘Aletheia’ henüz görünür durumda olmayan bir şeyin, birden bire görünür olması ile ilgilidir. Örneğin, bir heykel yapan heykeltıraş, heykelin ortaya çıkması ile onun ‘öne-çıkartılmış-olan’ olarak gizini açmış olmaktadır. Bu, gizi açma; dört nedene bağlı olarak, heykelin görünümünü, ham maddesini, tamamlanmış halinin tasarımını bir araya getirerek gerçekleştirmiştir. Açılma tarzını bu şekilde belirlemiş olmaktadır. Oysa ‘tekhne’ böyle bir, bir araya getirme, oluşturma ve imal etme şeklinde bir giz açığa çıkarma değildir. ‘Tekhne’de belirleyici olan üretme değil, açığa çıkarmadır(Heidegger,1998b: 53-54).

Antik Yunan’daki fikirlerden yola çıkarak Heidegger’in düşüncesinde, ‘tekhne’ yapma edimi olmasının yanı sıra bir bilme biçimidir. ‘Bilme’ olarak kast ettiğimiz şey, bir yapıtın, bir ürünün, bir şeyin ortaya konmadan önce ‘biçim’ ve ‘form’ kazanmadan önce görülebilmesi, düşüncede bilinir halde olması demektir. Yani Heidegger’e göre bilme biçimi olarak tasvir edilebilen ‘tekhne’; yapmak, ortaya koymak ile sınırlı bir şey değildir. Ortaya konulan şeyin öncesinde bir tasavvur aşamasını da içinde barındırmaktadır(Heidegger, 1992: 144).

Antik Yunan’da ‘tekhne’ ‘bilme’ kavramının yanı sıra, ‘sanat yapıtı’, ‘sanat’ olarak da yorumlanmaktadır. ‘Sanat’, ‘tekhne’ olarak bir bilgi alanı biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu bilgi, henüz var olmayan görülmemiş olanı ifade etmektedir. ‘Sanat’, olanı formu ve boyutları önceden görerek, görünür, fark edilir ve algılanır hale getirmektedir. ‘Tekhne’nin önceden, ortaya çıkmadan tasavvur edilme özelliğiyle ‘sanat’ bağ kurmaktadır. İkisi de ortaya çıkmış olan bir şeyden önce, bir tasarıma, düşünceye, tasavvura işaret etmektedir.

Tekhne ve sanat eşdeğer kabul edilecekse, ikisi arasında ilişki doğrudan ve dolaylıdır olmalıdır. ‘Sanat eseri’ ortaya çıkarken, sanatçının tekniklerinden ve sanatçının zihnindeki tasarımdan ötürü ‘tekhne’ ile iç içedir. Fakat, teknolojiden bu şekilde sanki içinde ‘sanat’a dair bir özellik barındırıyor gibi bahsetmek doğru değildir. ‘Tekhne’ ve ‘sanat’ arasında birbirini kapsayıcılık söz konusu değildir. Aralarındaki bağlantı ortak bir özellik ile kurulmaktadır. Heidegger ‘sanat’ ve ‘tekhne’ arasındaki bağlantıyı ikisinde de bulunan ortaya çıkma, açığa çıkma anlamları ile kurmaktadır. ‘Tekhne’, ‘poiesis’ olarak bir açılım halidir. ‘Sanat’ta ise açılım ‘poiesis’

ile değildir. ‘Tekhne’ açığa çıkarma yönüyle direkt olarak ‘poiesis’ ile ilgilidir(Zimmerman, 1990: 229).

Varlığa getirme görünür kılma ‘poiesis’tir. ‘Poiesis’ olarak varlığa getirme, sadece şiirsel olanı ve sanatsal olanı görünür hale getirip somut bir şekilde ortaya koymak demek değildir. Kendiliğinden açığa çıkması, doğması da bir varlığa getirme biçimidir. Varlığa gelmekte olan şey varlığa gelme potansiyelini içinde bulundurmaktadır. Nasıl ki bir tohum patlayıp bir fidana dönüşüyorsa ‘poiesis’ de öyledir. Bu durum ‘tekhne’ye karşılık gelmektedir. Sanatta ise böyle bir durum söz konusu değildir. Sanatsal ya da zanaatsal olan varlığa gelirken kendi içinde bulunan bir potansiyelden söz edilemez. Örneğin, bir çamur yığınının kendiliğinden bir heykele dönüşmemesi, sanatın ‘tekhne’ gibi ‘poiesis’e ilişkin olmamasındandır. Yani, sanatsal ya da zanaatsal olan Varlığa gelme potansiyelini kendi içinde değil; sanatçı ya da zanaatkâr gibi başka bir şeyin içinde taşır(Heidegger, 1998a: 16).

Pratik olan şey, teorik olanı içinde barındırmaktadır. Teorisi olmadan bir şeyin pratiğe dönüştürülmesi mümkün değildir. Bundan ötürü ‘tekhne’, ‘episteme’ olma özelliği taşımaktadır. ‘Tekhne’nin bir şeyi açığa çıkarması onu görünür ve fark edilir yapabilmesi için bilgiye ihtiyaç duymaktadır. ‘Episteme’ teorik, ‘tekhne’ pratik olarak. Teorik bilgi, belli bir çıkara hizmet etmek amacıyla hareket etmekteyken, pratik bilgi ise; bir şeyi meydana getirme, ortaya koyma, kaygısı ile hareket etmektedir(Zimmerman, 1990: 230).

‘Tekhne’, kavramının çok daha iyi anlaşılması için ‘physis’ kavramının ayrıntılı olarak ortaya konması gerekmektedir.

3.2.2. Physis Kavramı

‘Physis’ kelimesi ‘phy’ kavramından türetilmiştir. Bu kelime aynı zamanda ‘pha- phanestai- phyein’ kelimelerinin de köküdür. Bunların tümü, ‘physis’se ilişkindir. Kavramlar parıldamak, ışıldamak, ışık saçmak, görüntüye getirmek, görünür hale getirmek, anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar da ‘physis’ de bulunan ‘açığa çıkarma’ anlamına gönderme yapmaktadır. ‘-sis’ eki tıpkı Türkçede olan ‘-mak, -mek’ eki gibi mastar ekidir. Dolayısıyla ‘phy’ kelimesinin mastarlaştırmış hali ‘physis’dir. ‘Phy’ parıltı,

görünürlük olarak tanımlandığında physis parlamak, görünür hale gelmek anlamına gelir ve eylem durumundadır(Schadewaldt, 1979: 161).

Heidegger kelime anlamından çok etimolojik anlamlar yükleyerek ‘physis’ kavramını ele almaktadır. İlk olarak ‘phy’ köküne göndermede bulunarak, ‘kendini ortaya çıkarma olayıdır’ demektir. İkinci olarak ise, ‘phainesthai’ kavramına gönderme yaparak ‘parlama, kendini göstermedir’ demektir. İlk olarak söylemek istediği tıpkı ‘tekhne’ gibi oluşudur. Yani bu kendini ortaya çıkarma, tohumun bir fidana dönüşmesi gibi kendi içinde bulunan açığa çıkma, varlığa gelme potansiyeli ile olan olaydır. İkinci kastedilen ise algısal olarak görünür ve dikkat çeker halde olmasıdır(Zimmerman, 1990: 223).

‘Physis’, bir şeyin kendisinden dışarı taşmasını, kendisini açmasını ve kendisini kendisinden ortaya çıkarmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla Antik Yunan’daki Varlık anlayışında; bir şeyin açığa çıkması, varlığa gelmesi kendi doğasına uygun bir biçimde meydana gelmektedir. Dışarıdan belirlenmiş olarak değil, herhangi bir müdahaleye ihtiyaç duymaksızın, varlığa gelmeden söz edilmektedir. Heidegger’e göre, Antik Yunanlıların varlığa geliş fikirleri ‘physis’in temele konmasıyla oluşturulmuştur(Heidegger, 1959: 61).

Varlığa gelirken yön verir nitelikte olan ‘physis’, ilgili olduğu ve hakiki anlamını veren iki kavramla beraber anlaşılmalı ve ele alınmalıdır. başka bir deyişle, ‘physis’, ‘logos’ ve ‘polemos’ kavramları ile beraber irdelenmelidir. ‘Polemos’, kelime anlamı olarak çatışma, karşı gelme anlamlarına gelmektedir. ‘Logos’ ise basit bir anlamlandırılmayla; sentez, söz, bir araya toplama olarak tanımlanabilir. Heidegger ‘polemos’ ve ‘logos’u iç içe olarak nitelendirmektedir. Çünkü burada, ‘physis’in bir ögesi olarak ‘polemos’ alelade bir anlayışa ayrıştırma, çatışma, bölme, parçalama anlamlarına gelmemektedir. ‘Polemos’, birleştirip bir araya getirme, analiz etme, ögelerini ortaya koyma, özellikleriyle, ‘logos’tur. Yani, ‘polemos’ ‘logos’a, söze, ifadeye, gelmeden önce; daha önce söylenmemiş, duyulmamış, düşünülmemiş olanı analiz ederek, bağ kurarak, birleştirerek elde ettiklerini açıklamaktadır, bu açıklamayı da dilsel olarak ifade etmektedir. İfade,’ logos’a dairdir(Heidegger, 1997b: 11).

‘Physis’ bir Varlık deneyimidir. Antik Yunan’da ‘physis’e has bir yaratmadan bahsedilmektedir. Kendiliğinden varlığa geliş ve yaratım söz konusudur. Bu yüzden İnsan yapımı olan şeylere ‘tekhnei onta’ ve ‘phsei onta’ kavramları kullanılmıştır. Bu

iki kavram da ürün olarak ya da görünür bir şey olarak varlığa gelmeleri için insana ihtiyaç duymaktadırlar. Oysa, ‘physis’ kendine özgü bir yapıya sahiptir ve açık hale gelebilmek için insana ihtiyaç duymamaktadır(Marx, 1971: 141).

‘Physis’ ile ilgili bir tanımlama yapılırken mutlaka ‘polemos’ ve ‘logos’ ön planda tutulmalıdır. Çünkü Antik Yunan’dan çıkıp başka dillere çevrildiği zaman ‘physis’in gerçek anlamını veren ‘logos’ ve ‘polemos’ göz ardı edilmiştir. ‘Physis’, ‘logos’ ve ‘polemos’tan ayırıştırılmıştır. Böylece anlam bütünlüğünü kaybetmiştir. Böylece durağan, ilerlemeyen, açıklanmayan, analizden ve ifadeden uzak bir hal almıştır. Bunun nedeni, modern çağ ile beraber gelen nesneleşme olarak görülebilir. Modern çağ ile beraber ‘physis’ yeni bir anlama bürünmüş ve ‘natura’ olarak algılanmaya başlanmıştır. ‘Natura’ olan ‘physis’, öğelerine, atomlarına ayrılabilir hale geldiğinden, modern bilimin konusu olarak işlenebilecek konuma da gelmiştir. Böylece zaten herkesçe fark edilebilen, düşünülebilen olmuş olan – natura olmuş olan- ‘physis’, varlığa gelme, açık hale gelme anlamlarından uzaklaşmıştır. Çünkü “physis, bakılan her yerde görülebilir olmuştur ve açık hale gelmeye ihtiyacı kalmamıştır”(Naas, 1999: 81).

Antik Yunan’dan sonra, ‘physis’in ‘natura’ olarak algılanması, dünyanın yapıcı, geliştirici, ilerleyen yönünü ifade etmemektedir. Dünya, artık açığa çıkan, varlığa gelen demek değildir. Dünya, taklit edilen bir hal almıştır. Bunun en önemli göstergesi modern çağda bilimin, doğayı taklit ederek dünyaya sahip olmaya, egemen olmaya çalışan tavrıdır. ‘Physis’, dünyanın yapıcılığından uzaklaştırılmıştır. Taklit edilmek ve kopyalanmak için kullanılır hale getirilerek yozlaştırılmaktadır.

Modern çağ, Antik Yunan’ın ‘physis’ anlayışını terk etmiştir. İnsanın doğanın dışına çekilmiş bir hal almış ve böyle algılanmıştır. Modern çağın etkisinde doğanın, dünyanın üzerinde ondan daha üstün bir varlıkmişçesine algılanır olmuştur. Dolayısıyla doğa insan bilgisinin nesnesi haline getirilmiştir(Schadewaldt, 1979: 164). ‘Physis’ da artık ‘natura’ yani doğa olduğu için insan bilgisinin nesnesi olarak algılanmakta ve durağanlaşmış olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2.3. Aletheia Kavramı

Heidegger 'aletheia' kavramını açıklayabilmek için 'a-letheia' biçiminde ele almaktadır. 'Lethe' kavramı Antik Yunan'da 'kapalı olan, gizli olan, üstü örtülmüş olan' anlamı taşımaktadır. 'A-letheia', Heidegger tarafından bir çok kavramın arasında kurulan bağlantı yoluyla yorumlanmaktadır. Yunanca'da 'doğru, doğruluk, hakikat, içtenlik' anlamlarına gelen 'aletheia' ve 'alethes' sözcükleri; Heidegger tarafından, 'dikkatten kaçma, görülmeme' anlamlarına gelen 'lanthane' ve 'unutulmuş' anlamına gelen 'lethe' kavramlarıyla ilgili olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle 'aletheia' kavramında bulunan ve olumsuz anlam katmaya yarayan 'a' ön-eki 'gizlenmişlik ve saklanmışlık' anlamlarından kurtulma, 'açığa çıkma' anlamı katmaktadır. Yani denilebilir ki 'aletheia' sadece açığa çıkarma anlamına gelmemektedir. Direkt ve sadece açık olan anlamında değildir. 'Gizli olandan açığa çıkma, görünür olma, üstü örtük olanın üstünün açılması' anlamlarına gelmektedir(Heidegger, 1992b: 4).

'Aletheia' 'physis'in görünüm kazanmış biçimidir. 'Physis'in kendini düşüncede görünür olarak açığa çıkarması hali 'aletheia'dır. Böylelikle 'aletheia' 'physis'in bir durumu olarak yorumlanmaktadır. Bu yorumlamaya göre 'aletheia' insanla ilişkili bir haldedir. Çünkü 'physis'in düşünce ile ilişkilendirilmesi, bir düşüncede görünebilmesi demek, insana ihtiyaç duyulması anlamına gelmektedir. 'Aletheia', düşünebilen, tasavvur yetisine sahip bir insana ihtiyaç duymaktadır. Örneğin, çamura bakan bir heykeltıraşın, zihninde o çamurun heykel olduktan sonraki son halinin biçimine dair görüntünün açığa çıkması 'aletheia'dır. Daha sonrasında heykel yapılıp ortaya konduğunda ise bu ortaya çıkma olayı ise 'physis'dır.

'Physis' ve 'aletheia' arasındaki ilişki; Heidegger'in ontolojisine göre de yorum bulmaktadır. 'Physis', güneşin doğuşu, insanın ya da bir hayvanın doğuşu, bir tomurcuğun açılması gibi bir 'açığa çıkma'yı ifade etmektedir. Onun aracılığı ile varolanlar oluşmakta ve görünür hale gelmektedir. 'Aletheia' ise saklı olanın açığa çıkması halidir. 'Saklı olma hali' Varlık'a ait bir özelliktir. Üstü örtülü olan Varlık'ın açık hale getirilmesidir. 'Physis', açılma ise; 'aletheia' saklı olanın açığa çıkarılmasıdır. 'aletheia'da ki saklılık hali; Varlık'a ilişkin oluşundandır(Haşlakoğlu, 2005: 32).

Varlık'a ilişkin bir açığa çıkma, kendiliğinden, çaba harcamadan, yönelmeden gerçekleşmeyecektir. Varlık, böylesi bir kendiliğinden ortaya çıkış sergilemeyecektir. 'Aletheia'nın ilişkin olduğu Varlık, ancak bir yönelimle ortaya çıkabilmektedir. Dasein için, kendi kendine, çaba harcamaksızın, bir farkındalığı olmaksızın bir açık hale gelme

meydana gelmemektedir. Dasein, kaygı duyarak, ontik olmasının yanında ontolojik olduğunu fark ederek yönelecek, ‘otantik’ olarak ‘aletheia’ gerçekleştirecektir.

‘Aletheia’ bir anlamda da ‘hakikat’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger’e göre; Varlık’ın kendini açması olarak düşünülen ‘aletheia’ hakikat anlamını da barındırmaktadır. Varlık’a ilişkin olarak açık hale gelme, Varlık’ın hakikatini -gerçekliğini- ortaya koyması olarak da söylenebilmektedir. Ancak modern çağda ‘aletheia’nın ‘doğruluk’ olarak anlaşılmaya başlanmasıyla beraber, açığa çıkma anlamından uzaklaşmıştır. ‘Episteme’ye ilişkin olarak nitelendirilmeye başlanmıştır(Heidegger, 1998b: 52-56). Böylelikle de tıpkı diğer kavramlar gibi ‘aletheia’ da öznenin hükmü altına girmiştir. Çünkü insan bilgisinin nesneye uygunluğu olarak anlaşılan doğruluk kuramı, yerleşik hale gelmiştir.

Antik Yunan’da açığa çıkarma anlamlarına gelen ‘tekhne, physis, aletheia’ kavramlarını doğru anlamak ve yorumlamak gerekmektedir. Bu kavramlar Antik Yunan’dan bu tarafa farklı anlamlar kazanmışlardır.

Heidegger, ‘teknoloji nedir?’ diye sormak yerine ‘teknolojinin özü nedir?’ diye sormaktadır. Teknolojinin özü, teknolojik bir şey değildir. Bu deyiş onun klasik tanımlara karşı çıkışına da işaret etmektedir. ‘teknoloji, amaçlara yönelik araçlar oluşturan insan edimidir’ tanımı, Heidegger’e göre gerçek bir teknoloji düşüncesinden uzaktır(McGINN, 1978: 183). Modern çağda, insan daha ayrıntılı ve kesin bilgiler elde etmektedir. Böylelikle teknolojiye hakim olmaya çalışan bir tavırla ona yaklaşmaktadır. Teknolojiyi sadece araç olarak kabul edeceğimizde bu ona hakim olunabilir anlamına gelmektedir. Teknolojiye bir araç olarak bakmak, onu varolanlar arasında olan bir şey olarak karşımıza çıkarmaktadır. Teknolojinin böyle anlaşılması, ‘Varlık’ ve ‘varolanlar’ arasındaki ayrımın göz ardı edilmesinin bir sonucudur.

3.2.4. Çerçeveleme (Ge-stell) Kavramı

Heidegger’in teknolojiye ilişkin fikirleri ele alınırken irdelenmesi gereken bir diğer kavram ise ‘gestell’ kavramıdır. Bu kavram ‘çerçeveleme, çatı’ gibi anlamlarla Türkçede karşılık bulsa da, tam anlamıyla ‘gestell’ kavramının karşılığını vermemektedir. Bu kavram teknolojinin özü ile ilişkilendirilmelidir.

Gündelik kullanım içinde ‘gestell’ alet, araç anlamlarına gelmektedir. Ancak Heidegger ‘gestell’ değil ‘ge-stell’ yazarak ve bu şekilde kullanarak ‘ge’ önekinin içeriğinden de faydalanmaktadır. ‘Ge’ öneki ‘bir araya toplama’ anlamıyla bu işlevi görmekte, direkt olarak ‘işlevsellik’ anlamlarını barındırmasını sağlamaktadır. Bu da teknolojinin özünün bir ‘işlevlendirme’ fikri olduğunu ortaya koymaktadır. Antik Yunan’da ‘çerçeveleme’ Heidegger’e göre ‘gizi açma biçiminde bir araya toplamak demektir. Açığa çıkması gerekli görülen şeyi bir araya toplayıp, düzenleyip ve ortaya çıkarmaktadır(Heidegger, 1998b: 62).

Antik Yunan’da ‘gestell’ bir şeyi belirlemek ve onun üzerine yoğunlaşarak gizini açmaya ve ortaya çıkarmaya çalışmak olarak kullanılmaktaydı. Bu anlamlar modern çağ ile birlikte değişime ve yanlış yorumlamalara uğramıştır. ‘Gizini açma, ortaya çıkarma,’ anlamlarından uzaklaştırılmıştır. Ortaya çıkış, bir şeyi sınırlayan, müdahale eden diğer tüm varoluş olanaklarını kapatan bir ortaya çıkışı ifade etmeye başlamıştır. Yani varolanların kendilerini açığa çıkarmaları, modern teknoloji ile sınırlandırılmıştır.

‘Gestell’ kavramında geçen ‘stell’ Almanca ‘saldırmak, meydan okumak’ demektir. Heidegger burada ‘poesis’ olan bir şeyin kendi gizinden çıkmasına imkân tanıyan, imal etme, sunma anlamlarını kast etmektedir. Oysa modern çağ ile beraber bu anlam önemini yitirmiştir. Meydan okuma, ‘çerçeveleme’nin bir durumu haline dönüşmüştür. Varolanın, varlığa gelmesine karşı onu sınırlayan ve zorlayan bir meydan okuma olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani, modern çağda ‘kuşatma’ anlamına gelen, ‘çerçeveleme’ Antik Yunandaki anlamından farklılaşmıştır(Heidegger, 1998b: 65).

Zamanla modern teknolojinin özü; ‘çerçeveleme’ olarak karşımıza çıkmaya başlamıştır. Çerçeve; doğayı, insanı ve varolanları kullanıma hazır hale getirebilmek için bir araya toplayıp, kuşatıp çerçevelemektedir. Heidegger’e göre ‘Tanrı’ bile bu çerçevenin içine yerleştirilmiştir. Tanrı, teknolojinin bir nesnesi haline getirilmiş ve nedensellikle ele alınır olmuştur. Böyle ele alındığından ötürü de kutsallık ve yüce olma özelliklerini kaybetmiştir.

Modern dönemde dünya, insanın ‘karşısında-duran’ (subject) olarak anlaşılmaya başlanmıştır(Heidegger, 1998b: 19). Bilen özne, nedenleri bilmeye, kontrol etmeye başladığında; sonuçları da kontrol edebilir, müdahale edebilir ve kuşatarak kendine göre tanım yapabilir hale gelmiştir. Bu nedenle, modern teknolojinin özünde Heidegger’e göre ‘çerçeveleme’ bulunmaktadır.

Modern teknolojinin geldiği noktada, şeyler sadece nedensellikte sınırlandırılmaktadır. Varolanlar sadece dört ana nedenin irdelenmesiyle kontrol edilebilir hale getirilmektedir. Böylelikle tüm varlık imkânları sınırlandırmış ve bu sınırlar çerçevesinde diğer tüm özelliklerinin açığa çıkmamasının yanı sıra daha da gizlenmesine sebep olunmuştur. ‘Çerçeveleme’ varolanları el-altında-olan olarak ele almaktadır(Heidegger, 1998a: 29).

‘Çerçeveleme’ teknik ya da mekanik bir şey değildir. Varolanın el-altında-duran olarak kendi gizini açma tarzıdır. Belirli sınırlar içinde, kuşatılmış olarak kendi gizini açık hale getirmesidir. Bu açık hale getirme, bağımsız ve özgür değildir. Antik Yunan’da anlaşıldığı gibi, toparlayan, bir araya getiren ve ortaya çıkaran bir açığa çıkarma değildir. Daha çok belli sınırlar içinde istenilenin açığa çıkarılmasıdır. ‘Çerçeveleme’ insana müdahale etmektedir. Özgürce hareket etmesini engelleyerek, onu kendi sınırları içinde hareket etmeye mecbur bırakmaktadır. ‘Çerçeveleme’ insanı düzenlemek amacındadır. Onun, el-altında-duran olarak açığa çıkmasına izin vermektedir. Bu el-altında oluş ile teknolojinin özü varolanın Varlık’ı açığa çıkarmasına izin vermemektedir. Sadece onun nasıl olması gerektiğini söylemekte ve böyle bir belirlemede bulunmaktadır. ‘Çerçeveleme’ varlığın açığa çıkma tarzı değil; onu egemenlik altına alan, belirleyen ve düzenleyen bir çabadır.

Heidegger, ‘Dünyanın resimleşmesi’nden bahsetmektedir. Dünyanın tıpkı bir tabloymuşçasına algılandığı modern çağda, insanlar özne, varolan şeyler ise nesne pozisyonunda olmaktadır. Özne, merkeze konmuş olarak karşımıza çıkmaktadır. Merkezde konumlandırılmıştır. Nesnelere ise onun çevresinde bulunmaktadırlar. Merkezde olan özne, ‘herşeyin merkezinde olma’ fikrini içinde barındırmaktadır. Özne, Varlık’ın ölçüsü olduğunu iddia etmektedir. Böylelikle hakikat, doğruluk ve kesinlik kavramlarının anlamları karıştırılır hale gelmektedir. Merkezde olan bir öznenin çevresinde, nesneleşmiş başka özneler de bulunmaktadır. Zamanla bu, sistematik bir düzen olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sistemleştirme, kalıba sokma, ‘çerçeveleme’dir(Heidegger, 2001: 36).

İnsan, sistemleştirilmiş olarak karşımıza çıkan, ‘çerçeveleme’ye yönelmektedir. ‘Çerçeveleme’ye yönelmiş olmak demek, açığa çıkarılmayı bekleyenler arasında sadece bir tanesine, belirlenmiş ve sınırları çizilmiş olana yönelmek demektir. Belli bir açığa çıkarmaya yönelen insan, diğer tüm açığa çıkarmalardan, ortaya çıkmalardan;

'çerçeveleme' ile uzak kalmaktadır. Yani, 'çerçeveleme', 'poiesis'i, bir şeyin görünür hale gelmesini, gizler hale gelmiştir. 'Çerçeveleme'nin olduğu her yerde, el-altında-bulunma hali, tüm açığa çıkmaları engellemektedir. El-altında-bulunma ile de nesneleşme gerçekleşmektedir. Böylece, sistemleşmiş olan bu 'çerçeveleme', yalnızca önceki bir açığa çıkarmayı, varlığa getirmeyi gizlemiş olmaktadır. Aynı zamanda açığa çıkarma olarak, görünür kılmak olarak da 'açığa çıkarma' ve 'hakikat'i yani 'aletheia'yı da gizlemeye başlamış olmaktadır(Heidegger, 1998b: 67).

Teknolojiye ilişkin Heidegger'in önemseddiği kavramlar ve bu kavramların zaman içinde değişimleri modern çağın bir getirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Teknolojiye ilişkin kavramların anlamları, modern çağda teknolojinin ilerleyişi ve gelişimi içinde şekillenmiştir. Bu kavramlar, teknoloji çerçevesinde tanımlanmaya ve anlaşılmaya başlanmıştır. Bu yüzden; Varlık'ın üstünü açma, onu açığa getirme anlamlarından uzaklaşmışlardır. Tam tersi anlamda, Varlık'ın üstünü örten, onu gizleyen kavramlar haline dönüşmüşlerdir. Kavramların anlam değişimlerinden bahsedilerek de Heidegger'in teknolojinin tehlikeleri ile ilgili fikirlerine zemin oluşturulmuş olmaktadır.

4.BÖLÜM: MODERN ÇAĞ VE TEKNOLOJİK BAKIŞ AÇISINDAN KAYNAKLANAN PROBLEMLER

4.1. Teknolojik Bakış Açısından Kaynaklanan Problemler

Modern çağda teknoloji, gündelik hayata dahil olmuş olarak karşımıza çıkmaktadır. Her alanda insan hayatını kolaylaştırmaktadır. Hatta hayatı kolaylaştırmanın yanı sıra hayati önem taşıdığı bazı durumlarda da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; sağlık ve ilaç sektöründe teknolojiden yoğun olarak yararlanılmaktadır. Bu sektörlerdeki teknolojik gelişmeler de, insan hayatı için önem taşımaktadır.

Teknolojinin insan hayatını kolaylaştırmasının yanı sıra, bazı olumsuzlukları da beraberinde getirdiği yadsınamaz bir gerçektir. Örneğin, gündelik hayatta kullandığımız elektronik cihazların yaydığı radyasyon, insan sağlığını tehdit etmektedir. Makineleşme ile insan gücüne ihtiyaç azalmış, işsizlik artmıştır. Sanayileşme ile de doğa ve çevre kirliliği ortaya çıkmaktadır. Teknolojinin ortaya çıkardığı olumsuzluklara verilen örnekler çoğaltılabilir. Ancak; teknoloji, tüm bu görünür olumsuzluklardan daha tehlikeli olarak ontolojik olumsuzluklara da neden olmaktadır. Teknoloji modern çağda ki yapısı itibariyle, insanın varoluşsal yapısına karşı tehlike oluşturmaktadır. Pek çok filozof tarafından, teknolojiden kaynaklanan bu tehlikeler ele alınmıştır.

Heidegger'in hocası Husserl, modern bilim ve teknolojiyi eleştirenler arasındadır. Husserl'e göre; modern çağda bilimler, kesin ve belirleyici, müdahale edici bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya, keşfedilmeyi bekleyen bir şey olmaktan çıkmış ve insanın çevresinde olan, insan için olan bir 'çevre dünyası' (Umwelt) haline gelmiştir. 'Umwelt' olarak algılanan dünya, matematiksel olarak ve görünür verileri irdeleyerek ele alınmaktadır. Sistematik olarak elde edilen verilerin, incelenmesi, araştırılmasıyla tanımlamalar yapılmaktadır. Bu tanımlar, olgusal olarak temellendirilerek çıkarımlar yapılmaktadır. Olgusal olan ve insana sunulan görünüşlerden yola çıkılarak, gelecekte olabileceklere dair de öngörüle bulunmaktadır. Gelecekte olacakların sınırları şimdiden belirlenmektedir. Böylece belirlenen olasılıklar dışında kalan tüm olasılıklar da yok sayılmaktadır. Modern çağ

anlayışı, ön görülerde bulunarak kesin yargılarda bulunup genelleme yapmaktadır. Doğa, teknik olarak kuşatılmış, egemenlik altına alınmıştır(Husserl, 1994: 29-32).

Husserl'e göre; modern çağda evrenselliği yakalayabilmek için bilim ve felsefede genelleme yapılmaktadır. Nesnelliği yakalayabilmek içinse, matematik kullanılmaktadır. Matematik, zaman içinde nesnel bilgiyi veren bir araç haline getirilmiştir. Böylelikle zaman içinde dünya, matematik ile anlaşılabilir olması için soyut bir şey haline getirilmiştir. Her şey varolan olarak kendini göstermek durumunda bırakılmıştır. Varolanlar, ölçülebilir olgular ve veriler olarak matematik vasıtasıyla kendilerini ortaya koymaktadırlar. Varlık gibi açıkça görülemeyen, ölçülebilir olmayan şeyler ise, matematiksel olarak tanımlanamadıkları için ortaya çıkmamaktadırlar. Gizlerini açmamaktadırlar(Husserl, 1994: 78-83).

Husserl dünyanın, modern çağda matematikleşmiş olmasını ve nesnel olarak kurulmuş olmasını 'Avrupa insanlığının krizi' olarak görmektedir. Bilim ve teknolojinin tehlikesi olarak kriz, karşımıza çıkmaktadır. Husserl, Bu krizden kurtulabilmek için fenomenolojinin kullanılması gerektiğini söylemektedir. Doğa bilimlerinin temeline konulmuş olan, çevre dünyası yani 'umwelt'in fenomenolojik bir tavırla anlaşılması gerekmektedir. Fenomenolojik olarak; öncelikle nesnel olarak karşımıza çıkan bilimler paranteze (epoche) alınmalıdır. Böylelikle 'umwelt', bilimlerden arındırılarak incelenebilir hale getirilmelidir. Daha sonra da refleksif bir yönelimle 'umwelt'in bilincine varılarak özü kavranmalıdır(Çüçen, 1994b: 34). Avrupa insanlığının krizi böyle aşılabilecektir.

Teknolojinin tehlikelerine dikkat çeken bir diğer önemli filozof ise; Gabriel Marcel'dir (1889-1973). Marcel'e göre varoluş; birinci ve ikinci refleksiyon ile anlaşılabilir. Birinci refleksiyon, bilimsel olanı, tümel olanları, nesneli, herkesçe kabul edilenleri, konu edinen olarak karşımıza çıkmaktadır. Birinci refleksiyon soyut olandır. Nesnel olarak kabul edilenlerin olduğu alandır. Ontolojik olarak incelenmesi gereken bir problemin ortaya çıktığı alan, birinci refleksiyon alanıdır. İkinci refleksiyon ise; analiz eden, yeniden kuran, Varlık sırrına ait ve onu koruyan olarak karşımıza çıkmaktadır. Birinci refleksiyonda ortaya konan problematik ikinci refleksiyon ile çözüme kavuşmaktadır. Marcel, varoluşun birinci ve ikinci refleksiyonun etkileşimi ile anlaşılabilirliğini savunmaktadır(Koç, 2004: 100-106).

Marcel de tıpkı Heidegger gibi Descartes'i eleştirmektedir. Modern çağda hüküm sürmekte olan Descartes'ci felsefenin sadece birinci refleksiye ait bir soyutlama felsefesi olduğunu söylemektedir. Marcel'e göre probleme ve bilimsel düşünceye dayalı soyutlama ve nesnel hale getirme eğilimi, ontolojik anlam kaybına sebep olmaktadır. Her şey gibi insan da, hesaplanabilir, kesin, objektif bir şeymiş gibi ele alınmaktadır. İnsan, işlevsel olarak değerlendirilmektedir. İnsan, ortaya koyduğu iş ile eşdeğer tutulur hale gelmiştir. Yaptığı iş ile değerlendirildiğinde kendisine işini ortaya koymak için yardımcı olacak bilim ve teknolojiye ihtiyaç duymaktadır. Böylece teknolojiye zaman içinde fazlaca değer vermektedir. Araç olan teknoloji, amaca dönüşmektedir. Bu dönüşüm Marcel'e göre 'panteknisizm'dir. Daha ileri boyutta ise, İnsan, sahip olduklarıyla kendisini eş değer tutmaya başlamıştır. Kendisini 'sahip olma' kategorisine indirgemektedir. Oysa bu kategori sınırlı, soyutlamalarla tanımlanabilir bir kategoridir. 'Sahip olma'ya indirgenmiş insan, teknolojinin hükmüne girmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Marcel'e göre teknoloji hükmü 'teknokrasi'dir. Bunun sonucu olarak da 'ontolojik anlam kaybı' karşımıza çıkmaktadır(Koç, 2004: 114-124).

'Ontolojik anlam kaybı' Varlık'ın ne olduğunu artık görülemez kılmaktadır. Her şey gibi Varlık da, 'sahip olma' alanına ait olarak görülmektedir. Oysa Varlık, 'sahip olma' alanındaki gibi sınırlı ve hükmedilebilen bir şey değildir. O, 'sahip olma' alanı dışında tüketilemeyen bir sırra sahiptir. Teknoloji, Varlık'ı gizlemektedir. Varlık'la ilgili doğru yorumlamalar yapabilmek için Marcel, özel kavramlar ortaya koymaktadır ve bu kavramların ne olduklarına vurgu yapmaktadır. "Varlık, tüketilemez bir sır olduğu için, o olumsal değil, zorunlu olmak durumundadır. İnsanın, tüketilemez bir sır olarak varlığa katılımı tevazuya, aşka, sadakate, onur ve kurtuluşa ontolojik bir önem atfedecektir"(Koç, 2004: 126).

Teknolojiyinin tehlikelerini ele alan bir diğer filozof ise Hans Georg Gadamerdir. (1900-2002). Modern dünyada önem kazanmış olan deney; tüm alanlarda uygulanmaktadır. Deney, doğa bilimlerinde geçerli ve doğru sonuçlar verse de insanı konu edinen bilimlerde, tinsel bilimlerde uygulanması doğru değildir. Çünkü konu alanı insan olan bilimlerde uygulanan deney, tarihselliği ve özgünlüğü yok saymaktadır. Yapılan deneyin sonucu hangi zamanda yapılıyor olursa olsun hep aynı sonucu verdiğinde doğru olarak kabul edilmektedir. Yani deney tarihsel öğeleri içermemektedir. Deney, yalnızca bir metottur. Kesin ve doğru sonuçlar verebilmek için objektif olmalıdır. Deneyin her şeyi tanımlayabilir gibi algılanması, İnsanın

tarihselliğine ters düştüğü için Varlık'ı doğru yorumlamayı engellemektedir. Doğru yorumlama, bir farkındalık halinin meydana gelmesi ile olmaktadır. Gadamer, İnsanın kendi aklının ve bilgisinin sınırlarını keşfetmesi gerektiğini öne sürmektedir. Kendi sonluluğunu fark eden insan, hiç bir şeyin geri gelmediğini ve tarihselliğini deneyimlemektedir.. Tarihsellik ise ancak 'hermeneutik' ile ortaya konabilmektedir(Çüçen, 1994: 40).

Heidegger ise, 20.yüzyılın en büyük ideolojisi olarak teknolojiyi görmektedir. Heidegger'e göre; teknoloji ideolojilerin gerçekleşebilmesi için sağlanan alet ve araçlar olmaktan çok; insanın dış dünyaya bakışını belirleyen bakış açısı olarak karşımıza çıkar hale gelmiştir. Modern çağ ile birlikte, teknolojik bakış açısı yerleştirilmektedir. Bu teknolojik bakış açısının özü 'çerçeveleme'dir. Teknoloji, doğa ve insanı 'kaynak', 'ham madde' olarak görmeyi ve bu kaynakları düzenlemeyi amaç haline getirmiştir(Zimmermann, 1979: 245).

Modern çağ, varolanları, teknolojik anlayış içinde sadece 'nesne' olarak algılamaktadır. Bu bakış açısıyla varolanlar, nesne olarak algılanmalarının yanında kullanıma hazır biçimde kuşatılmış olarak el-altında tutulmakta, stoklanmaktadır. Bu durum teknolojik yorumla meydana gelmiş ve modern çağa has bir yenilik olarak ortaya çıkmıştır. Hem özne hem nesne hem de nesneleştirilmiş olarak karşımıza çıkan özne, el-altında tutularak daha sonra kullanılmak üzere saklanılmaktadır. Yani doğa da insan da tüm varolanlar da bir sistem ve düzenleme içinde bulunmaktadır.

Tüm bu düzenleme ve sistemleştirme düşüncelerinin özünde Descartes ile beraber modern çağda hüküm sürmeye başlamış olan 'cogito' temelli düşünce yapısı bulunmaktadır. Descartes'in yaptığı 'ben' ve 'dünya' ayrımı bu düşüncenin temelini oluşturmaktadır; 'ben ve 'dünya' ayrımı bilen öznenin, bildiği nesne üzerinde hakimiyet kurması esasına dayanmaktadır. Günümüz teknolojisi ise bu fikri desteklemekte ve onunla beraber gelişmektedir. Heidegger bu düşüncüyü eleştirmektedir. Ona göre modern çağın egemen düşüncesi 'teknolojik kavrayış'tır.

Teknolojik kavrayış 'makine çağ'ı tanımlamasına göndermede bulunmaktadır. Ancak; 'cogito' temelli felsefenin başlamasından bu yana teknolojik kavrayış kaçınılmaz olmaya başlamıştır. Teknolojik kavrayış makineleşmenin gerçekleşmesini neredeyse zorunlu kılmıştır. Teknolojik kavrayış makineleşmeye yol açtığı için 'makineleşme dönemi' gündeme gelmiştir(Heidegger, 2003: 159).

Makine sözcüğü Latince’de ‘machitio’ kavramı ile ifade edilmektedir. Bu kavram, mekanizma, alet anlamıyla birlikte ‘düzen’ ve ‘hile’ anlamlarına da gelmektedir. Ayrıca aynı kökten gelen ‘machinor’ fiili ise makine ile ilişkilidir ve kurmak, düzenlemek, icat etmek, tasarlamak, düzene sokmak anlamlarına gelmektedir. Bu da, makinelerin varolanları çerçevelemesi, bir düzene sokması belirli bir kurgu içine yerleştirmesi olarak çıkarılabilir(Heidegger, 1997: 167).

Makine kavramının mekanik aletler anlamının dışında, taşıdığı anlamlar ele alındığında, modern teknolojinin özünde ‘çerçeveleme’nin olduğu ve bu ‘çerçeveleme’nin de Antik Yunan’daki anlamındaki gibi değil, ancak ve sadece ‘kuşatma’ anlamında kullanıldığı fark edilmektedir.

‘Makineler’ modern teknolojinin göstergeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern teknoloji, Dasein’ı Varlık’a yönelmekten uzaklaştırmış, onu ölümden, kaygıdan uzak belirli sınırlar içinde değerlendirmiştir. Özne, özünden uzaklaştırılmış ve kendini özünden daha yüksekte bir şey olarak görür hale gelmiştir. Özne, böylelikle merkezde bulunan olarak yerini almıştır. Özne, kendini açığa çıkarmaktan varlığa getirmekten uzaklaşarak, müdahale eden, değiştiren ve egemen olan bir hale gelmiştir. Özneler, merkezde oldukça çevresinde bulunan diğer özneler, onlar için nesne haline gelmiştir. Böylece el-altında-olan olarak bilgisi olan, kesinliği olan şeyler haline gelmişlerdir. Hesaplanabilir olmuşlardır. Hesaplanabilir olmak, kesin verilere ve sonuçlara sahip olmak demektir. Hesaplanabilirlik, düzenlenebilirlik anlamına gelmektedir(Heidegger, 1997: xxx).

Modern çağda ortaya çıkan makineleşme ve nesneleşme birbirinin kaçınılmaz parçaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki kavramın sonucu hesaplanabilirliktir.

Modern çağda ‘doğruluk’: önermenin nesnesine uygunluğu olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Bu yaklaşımla özne de gerçeklikten kopmuş ve doğrulukla tanımlanır hale gelmiştir. Doğruluk tanımındaki, önerme ve nesne arasındaki ‘uygunluk’ dış dünyada bir karşılık bulması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Düşünce böylelikle hesaplanabilir olmuş ve kesinlik kriterine göre işlenmeye başlanmıştır. Çünkü; ancak o zaman uygun nesnesini bulan önermeler, kesin olanlar doğru olacaktır. Böylece düşünce, bir ‘çerçeveleme’ye maruz kalmış olmaktadır. Düşünce, kesin ve hesaplanabilir olmalı, hesaplanabilir olarak ortaya konduğunda da nesnesine uygun olmalıdır. Düşüncelerin doğru olabilmesi bir nesnesinin olmasına, nesnesine uygunluğuna ve hesaplanabilir

olmasına bağlanmış olmaktadır. Böylelikle hem düşünceler ‘çerçevenilmiş’ olmakta hem de nesnelere, nesneleşen özneler denetlenebilir olmaktadır.

Düşünce, varolanları araştırmak için yöneldiğinde, doğayı karşıda-duran-olarak ele almaktadır. Karşıda duran olarak doğa bir araştırma nesnesi olarak ele alınmaktadır. Araştırma nesnesi haline gelen doğa hesaplanabilir olmaktadır. Hesaplamalarla oluşturulmuş, nesneleşmiş düşünceler, olanı belirtmekte, onu kendi belirlediği sınırlar içinde yeniden var etmektedir. Böylece tüm varolanlar, özne için özne önünde sıralanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğa da özne karşısında, teknolojinin nesnesi olarak görülmeye başlanmıştır.

Teknoloji doğayı ‘kaynak’, ‘ham madde’ olarak göstermekte ve saklamaktadır. Heidegger, buna ‘bestand’ demektedir. Kelime anlamı olarak ‘bestand’ destek, yardım, donatma, yardım amacı ile stoklanan, hazırda bekletilen olarak tanımlanmaktadır. Teknolojinin getirdiği el-altında-olan kavramını karşılamaktadır. ‘Bestand’ kavramı sadece ‘stok’ ‘yedek’ anlamı taşımamaktadır. Aynı zamanda, ‘çerçeveleme’nin bir kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. ‘Bestand’, doğayı, stok halde karşımızda duran olarak sınırlandırmasıyla ‘çerçeveleme’dir(Heidegger, 1997: 46).

Modern teknolojiye el-altında-olan, karşıda-duran nesnelere birer ‘stok’ olarak algılanmaktadır. Nesnelere ve nesneleştirilmiş olan her şey el-altında olarak ‘stok’ hale getirilmişlerdir. Teknolojinin özü, doğanın bir ‘rezerv’ gibi algılanmasına ve bu algılama ile kendini açığa çıkarmasındadır. Teknoloji için varolanlar, birer ham maddedir. Doğada bulunan varolanlar, hazırda bulunan, ihtiyaç duyulduğunda işlenecek ham madde olarak nitelendirilmektedir. Böylelikle üretim ve tüketim ağı oluşturulmuş olmaktadır. Örneğin ormanlar, odun depoları için birer ham madde yığını olarak kendini açıklamaktadır(Zimmermann,1979: 279).

Teknoloji artık varolana uymamaktadır. Varolanları kendine uydurmaktadır. Heidegger’e göre bu nedenle modern çağda hiç bir şey kendini olduğu gibi açıklayamamaktadır. ‘Aletheia’ doğruluk olarak anlaşıldığından, hakikat gizli hale gelmiştir. Varolanlar teknoloji ile birlikte ‘meydan okuyan, karşı duran’ olarak açılmaktadır. Meydan okuma ise varolanların kendileri olarak görülmesine, varlığa gelmesine engel olmaktadır(Heidegger, 1997: xxix).

Nesneleşme, varolanların yedekte tutulmalarını anlatmaktadır. Modern çağ ile özne, nesneye hâkim bir konuma getirilmiştir. Özne varolanları kendi varlığı üzerinden 'var' saymaktadır. Bilim, bu nedenden dolayı sadece 'var' olanla ilgilenmektedir. Çünkü onu hesaplayabilir, belirleyebilir ve bilebilir halde bulmaktadır. Bilim bu özelliğinden dolayı modern çağda, tek düşünce biçimi olarak kabul görmektedir.

Bilimin en önemli özelliği nesnelligidir. Nesnellik, nesne olma durumudur. Nesne olma durumu, bilime konu edilebilir olmak demektir. Nesnellik, bir şeyin, herkesçe bilinebilir olan, herkesçe kabul görmüş olan demektir. Herkesçe kabul edilmiş olması demek, kesin ve hesaplanabilir olduğu, hep aynı sonucu verdiği ve nesnesine uygun olduğu anlamına gelmektedir.

Teknoloji insanın hizmetinde olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanı merkeze alan teknolojik kavrayış, insan hayatını kolaylaştırmaya yöneliktir. Ancak teknoloji bu özelliklerinin yanında 'çerçeveleme' yönüyle doğayı da insanı da 'kaynak' 'ham madde' olarak da almakta ve düzenlemektedir(Heidegger, 1994: 25).

Doğayı el-altında-olan olarak açımlayan insan böylelikle bu teknolojik sürece dahil olmaktadır. Sürece, talep eden, satın alan olarak dahil olmaktadır. Böylelikle ham madde, stok, olmasının devamlılığını sağlamış olmaktadır. Aynı zamanda, insan bilimlerinin inceleme alanlarında, deneylerde, gözlemlerde faydalanılan İnsan, ham madde olarak da bulunmaktadır. Süreci bu yönüyle de beslemektedir. Her yönü ile bir araştırma konusu olarak ele alınabilmektedir. Buna tıp ve psikoloji bilimleri örnek olarak verilebilmektedir. Ruhsal bir durumla ilgili neden-sonuçlar belirlenir, uygun görülen tedavi, müdahale yapılmaktadır. Bu da bir düzenleme, sınıflama ve araştırma konusu haline getirme biçimidir.

İnsan doğal kaynakları faydalanmak için kullandığında, düzenlediğinde kendine göre yapılandırdığında; 'rezerv' olarak el-altında bulundurmaktadır. Heidegger bu konuda ormancı örneğini vermektedir. Ona göre, ormancı bilsin ya da bilmesin, kereste endüstrisinin kazanç sağlamasının, kara geçmesinin emri altında bulunmaktadır(Heidegger, 1997: 18).

Nesneleşmenin yanı sıra, insana yönelik teknolojik bakış açısının bir diğer yönü uzmanlaşmadır. Heidegger, modern çağın bir getirisi olan uzmanlaşmayı da yorumlamaktadır.

Bilim, belirli ‘çerçevenilmiş’ konulardan oluşmaktadır. Her bilim tek ve kendi içinde, kendine özgüdür. İnsan, seçtiği belirli bir konu üzerinde bilgi sahibi olmaktadır. Tek bir konuyu derinlemesine bilmekle, nesneye tamamen hakim olunabilmektedir. Öznenin konunun nesnesine hâkimiyeti, uzmanlık gerektirmektedir. Hakimiyet, teknolojik kavrayış ile söz konusudur. Bu teknolojik kavrayış, varolanların nesneleşmesinde ve el altında bulunmasında rol oynayan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır(Heidegger, 1959: 36).

Teknolojik kavrayışın insanı uzmanlaştırması ve nesneleştirilmesi ona toplum içinde bir anlam yüklemektedir. İnsan, sonradan elde ettiği, kazandığı nitelikleriyle tanınır hale gelmektedir. Toplum içinde bir arada bulunan bireyler aslında aynı nitelikleri kazanarak, aynılaşmaktadır(Heidegger 1959: 37). Heidegger’e göre modern çağda toplumlar, kurulu bir düzen içine yerleştirilmiş, aynılaşmış insanlardan oluşmaktadır. İnsan düzen ne ise ona uymak zorunda olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle de insanlar aynılaşmaya mecbur bırakılmaktadır.

4.1.1. Yazgı ve Yurtsuzluk

İnsan, hem teknolojik kavrayışın uygulayıcısı hem de teknolojik kavrayışın nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern çağda teknolojik kavrayışın vazgeçilmez olarak karşımıza çıkmasından dolayı insan için teknolojik kavrayış, bir ‘yazgı’ kaçınılmaz bir kader olduğu anlamına gelmektedir.

Teknolojinin özü ‘çerçeveleme’ de bulunmaktadır. ‘Çerçeveleme’nin hâkimiyeti ‘yazgı’ da kendini göstermektedir. ‘Yazgı’ insanı belirlenmiş bir şeyi açığa çıkarma yoluna doğru yönlendirmektedir. Bu yüzden, insan yönlendirilmiş olarak, düzenleme olarak, açığa çıkmış olanı ve sadece bu düzeni izlemek, takip etmek durumunda kalmaktadır(Heidegger, 1998a: 33).

Teknolojinin özü, Antik Yunan’dan bu tarafa düşünce tarihi içinde şekillenerek oluşmuştur. Heidegger’e göre düşünce tarihi, Varlık tarihi olarak da karşımıza

çıkılmaktadır. Tarihe ilişkin sağlıklı bir kavrayış sağlandığı zaman ‘yazgı’ da anlaşılmiş olacaktır.

Almanca’da tarih anlamına gelen ‘geschichte’ fiili, ‘olup bitmiş’ anlamına gelmektedir. ‘Geschen’ fiilinden türetilmiştir. Bu da geçmişte olup biteni anlatmaktadır. Almanca’ da ki ‘yazgı’ ise, ‘geschick’ tir ve ‘schicken’ fiilinden türetilmiştir. ‘Schicken’ yollamak anlamına gelmektedir. ‘Ge’ ön eki getirilerek ‘yazgı’nın bir araya getirme özelliğine de vurgu yapılmış olmaktadır(Heidegger, 1998b: 67).

Heidegger, ‘geschick ve ‘schicken’ kavramlarının köksel olarak birbirleriyle ilişkisinin ‘tarih ve yazgı’nın birbiriyle olan ilişkisine gönderme yaptığını iddia etmektedir. Ona göre, bu iki kavram karşılıklı olarak etkileşim halindedir. ‘Tarih’, ‘yazgı’yı belirlemekte ve bunu yaparken de yazgı tarafından belirlenmektedir. Bu kısır bir döngüdür.

Heidegger’e göre ‘yazgı’, Dasein’ın dünyaya fırlatılmış olarak bulunması gibidir. Kaçınılmaz olarak, tıpkı fırlatılmışlık gibi, gerçekleşmektedir. ‘Yazgı’, kaçınılmaz olarak gerçekleşmiş ve tarafımızdan ‘olan’ olarak anlatılmaktadır. Geleceğe dair bir belirleme değildir. Dolayısıyla, ‘olmuş olan’ olarak teknolojinin ortaya çıkışı bir ‘yazgı’dır.

Teknolojik kavrayışın bize sunduğu ve hükmedici olan ‘çerçeveleme’ bir ‘yazgı’dır. ‘Çerçeveleme’, insanı gerçekliğin her yerde depo edilebildiği, stoklanabildiği bir anlayışa yönlendirmektedir. Bu ‘yazgı’nın göndermek, yollamak, yönlendirmek kökünden gelişiyse temellendirilmektedir. Yani insan, bir araya getiren, toplayan, stoklayan olarak karşımıza çıkarken, insanı, buna gönderen, yönlendiren şey ‘yazgı’dır. Dolayısıyla teknolojik kavrayışın hüküm sürdüğü bir ortamda olmak da ‘yazgı’ olarak nitelendirilmelidir(Heidegger, 1997: 24).

Modern çağda, teknolojik kavrayış öylesi bir hal almıştır ki ondan vazgeçmek mümkün olmamaktadır. Çünkü teknolojik kavrayış bir ‘yazgı’ haline dönüştürülmüş, varlığa gelmenin açığa çıkmanın bir tarzı olarak, yadsınmadan kabul görmüştür.

Teknolojik kavrayış da hiçbir şey kendini olduğu gibi sergileyememektedir. ‘Aletheia’nın doğruluk olarak anlaşılması ile varolanlar kendilerini gizlemişlerdir. Denilebilir ki; Varlık kendini gizleyerek açığa çıkmaktadır. Varolanların insan yapısıymış gibi görünmesi ‘yazgı’nın bir sonucudur. Teknolojik kavrayış, gizlenen

varlığı çerçeveleyerek istediği gibi kullanıma-hazır hale getirerek, insan yapımı gibi açığa çıkarmaktadır. Yani, insan kendi hakimi olmadığı, belirleyip değiştiremediği ‘yazgı’nın denetiminde bulunmaktadır(Der Spiegel, 1993: 30).

Teknolojinin bu şekilde karşımıza çıkıyor olması tehlikeli bir durumdur. ‘Yazgı’ her şeyi düzenlemeye, sistemleştirmeye çalışmaktadır. ‘Çerçeveleme’yi meydana getirmektedir. Teknolojinin özü olan ‘çerçeveleme’ tehlikenin kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, teknoloji Heidegger’e göre ‘tehlikeli’ değil ‘tehlike’ barındıran olarak düşünülmelidir.

Varolanları, kullanıma hazır halde olarak ortaya koyan teknolojik kavrayış, varolanların kendilerini oldukları gibi, özlerine yönelik olarak açmalarına, varlığa gelmelerine, engel olmaktadır. Bu durum, varolanların kullanılabilir ihtiyacı, karşılayabilecek olan niteliği dışındaki tüm özellikleri, kendini açma, gösterme olarak ortadan kaldırılmakta, görmezden gelinmektedir. Bu teknolojinin tehlikesinin ortaya konması için yol göstericidir. Denilebilir ki; teknolojik kavrayış, sadece ve tek bir düşünce tarzı olarak belirlenmiş tehlikenin başlangıç noktasıdır.

Teknolojinin özü, teknolojinin tehlikesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tehlikenin karşımıza çıkışı, varolanların saklanmasına yardımcı olan bir durumdur. Olduğundan farklı ve istenildiği gibi açıklanan varolanlar, kendi özlerinden uzaklaşmaktadırlar(Heidegger, 1997: 26).

Nesneleşmiş olan özne, varolanı, el-altında-duran olarak açıklarken kendisi de bunun içinde yer alır hale gelmektedir. Kendini, doğaya karşı hüküm süren olarak algılayan özne, aslında bir aldatmacanın içinde yer almaktadır. Özne, bu bakış açısının temelde olduğu bir ‘yazgı’nın parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Her şeyin kendine bağımlı ve tabi olduğu düşüncesi, özneyi kendi kendine yabancı kılmaktadır. Bu yüzden özne, artık kendini konu edinmemekte, Varlık’a gelememektedir(Heidegger, 1997: 27).

Özne, teknolojik kavrayışın hükmüne girmekle beraber ‘yurtsuzluk’ (wurzellos) fikrini de beraberinde getirmektedir. ‘Yurtsuzluk’tan kast edilen mekânsal bir ‘evsizlik’ ‘bir yerde bulunmama’ değildir. ‘Yurtsuzluk’ Varlık’ın unutulmuşluğunun bir göstergesidir(Heidegger, 2002: 37).

Modern çağ ve teknolojik kavrayış, kaçınılmaz olarak ‘yurtsuzluk’ fikrini beraberinde getirmektedir. ‘Yurtsuzluk’ teknolojik kavrayış bağlamında, ontolojik bir

kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. ‘Yurtsuzluk’un temelinde Varlık’ı değil; varolanları ortaya koyan, açığa çıkararak teknolojik kavrayış bulunmaktadır. İnsanın bu durumu, onun teknolojik kavrayışın belirlediği çerçeveden uzaklaşmamasına neden olmaktadır. Hesaplayıcı düşüncenin bir uzantısı olarak ‘yurtsuzluk’ karşımıza çıkmaktadır. ‘Yurtsuzluk’ modern çağ ile beraber varlığın bir ‘yazgı’sı olarak karşımıza çıkmaktadır. Teknolojik kavrayışla pekiştirilerek Varlık’ın üzeri örtülmekte ve böylece ‘yurtsuzluk’ meydana gelmektedir(Heidegger, 2002: 38).

‘Yurtsuzluk’ Dasein’in, kaygı duymadığı, Dasein olmağına ait özelliklerinin farkında olmadığı bir varolan olmasını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla ‘yurtsuzluk’ teknolojinin en büyük tehlikesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toparlayacak olursak denilebilir ki; modern çağ ve teknolojik kavrayış, Antik Yunan’da ortaya konmuş olan temel kavramlardan oldukça uzaklaşmıştır. Varlık’ı açığa çıkarmak, varlığa getirmek anlamlarından uzaklaşmış, Varlık nesneleştirilmiş, hesaplanabilir ve hakikati değil doğruluğu ortaya konan bir hale getirilmiştir. Böylelikle teknolojik kavrayış, Varlık’ın üstünü örten bir özellik kazanmış olmaktadır. Ayrıca Varlık’ı ‘çerçeveleme’ olarak özünde tutmakta ve ‘stok’, hazırda bulunan, el-altında-olan olarak açıklamaktadır. Varlık’ın unutulmasıyla beraber dünya tamamen teknik bir dünya haline dönüştürülmüştür. Tek ve aynı biçimde düşüncelerin oluşması sağlanmıştır. Aynılaşan, Varlık’ı unutan ve kendi özüne yabancı hale gelen Dasein, ‘yurtsuzluk’la karşı karşıya kalmıştır.

4.2. Teknolojik Bakış Açısından Kaynaklanan Problemlere Çözüm Önerisi

Heidegger modern teknolojinin özünün ‘çerçeveleme’ olduğunu söylemektedir. Böylelikle varolanın çerçevenmesiyle Varlık’ın üstü örtülmekte ve o, gizini, anlamını ortaya çıkaramamaktadır. Nesneleşen öznenin varolanları, tıpkı emrinde, karşısında-duran olarak görmesi gibi Varlık’ı da nesne ve kendi belirlediği bir şey olarak görmesi söz konudur. Antik Yunan’da bahsedilen açığa çıkarma olan ‘tekhne’ modern çağ ‘çerçeveleme’si haline gelmiştir. Yani modern çağda ‘tekhne’ varolanın el-altında-olan olarak gizini açma tarzı olarak karşımıza çıkmıştır.

Tekniğin özü olan ‘çerçeveleme’, düzenleyen, sistemleştiren bir yapıdadır. İnsanı, bu yapısıyla nesne haline getirmiş, ‘yurtsuz’laştırmış, Varlık’a yabancı hale

getirmiştir. ‘Çerçeveleme’nin farkında olmayan, onun ne olduğunu kavrayamayan insan, hakikate ulaşmasının engellediğini de fark edememektedir. Bu durum, onun Varlık’ı sorgulamasını ve dolayısıyla Dasein olmağını ortadan kaldıran bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ise özne olan insanı, ‘dasman’ olarak kalacağı anlamına gelmektedir ki söz konusu durum modern çağın getirdiği en büyük tehlikedir.

Modern çağda ‘çerçeveleme’den kurtulmak bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu kurtulma hali Varlık’a yönelmekle ve Dasein olmakla ortaya çıkacaktır. Bu da modern teknolojinin özünde Antik Yunan’da onun gerçek anlamıyla anlaşıldığı ‘tekhne’nin özüne ulaşmasıyla gerçekleşecektir.

Tehlike fark edilip ortadan kaldırılmalıdır. Peki tehlikeye karşı çözüm önerisi ne olacaktır? Friedrich Hölderlin’in (1770-1843) dizelerinden yola çıkarak, Heidegger Varlık’a yeniden yönelmenin yolunu göstermeye çalışmıştır. “Ancak tehlikenin olduğu yerde çare de büyümektedir”(Heidegger, 1998b: 52).

Heidegger’in Hölderlin’den aldığı bu dizede koruyucu güç olarak bahsettiği şey ‘sanat’tır. Ancak ‘sanat’, modern çağda anlaşılan ve yorumlanan ‘sanat’ değildir. Diğer her şey gibi modern çağda ‘sanat’ta da nesneleştirilmiş, öznenin el-altında-olan olarak bulduklarının içine katılmıştır. ‘Sanat’la kurulan ilişki ‘estetik’ bir bakış açısına dönüşmüştür. ‘Estetik’, Descartes sonrası dönemde, her şeyin hesaplanabilir, kesin olması gibi bilimsel bir haldir. Estetik yaklaşım, öznenin bakış açısını belirlemektedir. Daha sonra özne, bu bakış açısını benimsemektedir ve sanata bu bakış açısı çerçevesinde salt nesne olarak değerlendirmede bulunmaktadır. Sanat eseri kendini Antik Yunan’da olduğu gibi açığa gelme biçiminde sergileyememektedir. Öznenin beğenisine sunulan sanat eseri istenilen kriterlere göre değerlendirilmektedir. Böylelikle ‘sanat’ın açığa çıkarma özelliği ortadan kalkmaktadır(Megill, 2008: 219).

İçinde ‘açığa çıkarma’ özelliğini barındıran ‘sanat’, Antik Yunan sanatıdır. Teknolojinin tehlikelerine karşı koruyucu gücü bize modern çağ sanatı vermeyecektir. Çünkü Heidegger’e göre ‘sanat’ modern çağda anlaşıldığı gibi ‘güzellik’le ilgili değildir. Sanat eseri, nesne değildir. Sanat eserini ‘güzel’ ile ilgili olarak anlamlandırmak sanat eserini çerçevelemek ve onu el-altında-olan haline getirmektir. Oysa Antik Yunan’daki anlamı ile ‘sanat’, ‘hakikat’ ile ilgilidir. ‘Aletheia’ ve ‘tekhne’ kavramları ile ilişkilidir. Eserin özünün, hakikatinin anlaşılmasına yöneliktir(Heidegger, 1995: 19).

Antik Yunanlılar gerçek anlamı ile ‘sanat’la ilgilenmişlerdir. Böylelikle ‘açığa çıkarmanın’, ‘gizini açmanın’, en üst seviyesine ulaşmışlardır. Onlar, ‘sanat’ı sadece ‘tekhne’ olarak adlandırmışlardı. ‘Sanat’ bir ‘gizini açma’ olarak, hakikate yani ‘aletheia’ya ulaşmak anlamına gelmekteydi. ‘Tekhne’, hakikatin güvende olmasını sağlamaktaydı. Heidegger’e göre gizini açma olarak ‘sanat’ şiirde ve poetik olan her şeyde bulunmaktadır. Poetik olan, hakikati içinde taşımaktadır. Poetik olan, Varlık hakikatinin adlandırılmasıdır(Heidegger, 1998a: 79).

Antik Yunan’da ‘sanat’ın tanrısal bir yönü de bulunmaktaydı. Bu anlam Athena ile ilgili olarak ortaya çıkmaktaydı. Athena için mitolojik hikâyelerde ‘polümetis’ sıfatı kullanılmaktadır. Mitolojik olarak ‘polümetis’ çok bilen, öğüt veren anlamına gelmektedir. Yani insanların bir şey oluşturduğu, dönüştürdüğü, ortaya koyduğu yerde Athena vardır. Bu eylemlerin içinde beceri, yetenek, zanaat vardır. Athena tarafından verilen bu özellikleri taşıyan kişiye ‘tekhnes’ denmekteydi. ‘Tekhne’ kökünden gelmekte olan bu kavram, açığa çıkarıcı, görünür hale getiren kişi anlamlarını da içinde barındırmaktadır. Hakikati yani ‘aletheia’yı görünür kılan kişi Athena’nın da izlerini taşımaktadır(Heidegger, 1997: 13).

Önceki bölümlerde de belirtildiği üzere ‘tekhne’ bir bilme biçimidir. Bu bilme, yapılacak olan çalışmanın biçimlendirilmeden önce tasarlanması, zihinde canlandırılmasını ifade etmektedir. ‘Sanat’ta henüz görülmemiş olanı, bilinmeyeni zihinde canlandırmak, görmek anlamıyla ‘tekhne’dir. Tüm yönleriyle olmayı görmek, tasarlamak, zihinde canlandırmak, hakikatini anlamaya yani ‘aletheia’ya aittir. ‘Aletheia’, örtük olanın açığa çıkması anlamına gelmektedir. Açığa çıkma bir esinlenme gerektirmektedir. Esinlenmeyi veren de Antik Yunan Tanrısı: Athena’dır. Athena, ortaya konacak şeyi önceden görmektedir(Graves, 2004: 107). Bu önceden görme hali de ‘physis’dir. Antik Yunan sanatı ‘tekhne’ ve ‘physis’i içinde barındırmaktadır.

Heidegger ‘sanat’ı ‘tekhne’ ve ‘physis’ içine yerleştirmektedir. Antik Yunan’da ‘physis’ sadece güneşin doğuşu, denizin dalgalanması, bitkilerin büyümesi gibi doğal olayların toplamı değil, bunları ortaya çıkarıcı Varlık’ın kendisidir. Dasein da ortaya çıkarıcı Varlık’a doğru bir yol alıştıdır. Varlık’a ulaşmada inşa etme, yapma, etme, ortaya koyma ile olmaktadır. Tüm bunların, Heidegger’e göre ‘physis’ içinde ona uygun biçimde bir bilgi olan ‘tekhne’ olarak, biri tarafından ortaya konması gerekmektedir(Arslan, 1997: 144).

Sanat eserinin en önemli özelliği yaratılmış olmasıdır. Ancak yaratanın içinde ‘physis’ bir yaratıcılık vardır. Hakikatin ortaya çıkması, yaratıcılık sürecinin kaçınılmaz bir süreci olarak düşünülebilir. Çünkü Heidegger’e göre ‘sanat’ ‘güzellik’ fikrinden çok hakikatle ilgilidir. ‘Sanat’ Varlık’ın açığa çıkarılmasına dair açıklamaları bize vermektedir ve yaratıcılıkla görünür hale gelmektedir. Hakikati ortaya çıkaran ‘poesis’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger’e göre ‘sanat’, Varlık’ın hakikatinin kendisini ‘yapıtlştırması’ eser haline getirmesidir(Heidegger, 1995: 20).

Sanat eseri ortaya konulurken, iş başında olan, sanat eserinin gizini açan onu açık hale getiren sanatçının kendisi değildir. Varlık’ın açık hale gelmesi, kendi kendini açığa çıkarma olayıdır. Buna örnek olarak Heidegger bir tapınağı göstermektedir. Tapınak elbette ki biri tarafından yapılmıştır. Yapıldıktan sonra tapınak mimari bir eser olarak kayaların üzerinde kendini sergilemektedir. Ancak tapınak sadece durma halinde değildir. Bulunduğu alan belirsiz olarak karşımıza çıkmamaktadır. Tapınak, Tanrı, doğum, ölüm, felaket, kutsallık, yücelik, inanç, ihtişam ve sefalet, yükselme ve çöküşün ve insan varlığı için onun yazgısının biçim kazandığı ilişkilerin birliğini toparlayıp bir araya getirmektedir. Kendi içinde bir tarihi, zamansallığı barındırmaktadır O, bundan ve onda kendi belirlemelerinin, temellerine uzanmaktadır. Kendini tapınak olarak açık hale getirmekte, kendi gizini açmaktadır(Heidegger, 2007: 34).

Tapınağın bu şekilde orda durma hali onun kendi Varlık’ına bir uzanışı, onu görünür kılma halidir. Tapınağın güzel olma özelliği de bulunmaktadır. Heidegger’e göre ‘güzellik’ sanat eserine verilmiş bir görüntüdür ve Varlık’ın ‘aletheia’ olarak açığa çıkma tarzıdır. Olması gereken sanat eseri, bize yeni bir dünya göstermeli ve kalıcı hale getirmelidir. Tapınağın yapıldığı taşı ve aynı taştan yapılmış bir baltayı düşündüğümüzde; ikisi arasındaki farkın baltanın taşı kullanım için, bir öznenin nesnesi olarak, el-altında-olan olarak hizmete sunması biçiminde karşımıza çıkardığını görmekteyiz. Ancak tapınakta yapıldığı malzemeyi bir açığa çıkarma söz konusudur. Bir nesneleştirme söz konusu değildir. Tapınak herhangi bir el-altında bulundurma, hizmete sunma çabası gütmemektedir. Taşın gizinin açılmasıdır. Anlam kazanması ve kendi zamansallığını sunmasıdır. Taşın, tapınağa dönüştürülmesinde ‘aletheia’ bulunmaktadır(Heidegger, 2007: 36).

Sanat eseri, ‘aletheia’ olarak bir açığa çıkarma, Varlık’a getirmedir. Şairlerin sözcükleri değiştirmesi, ressamın renkleri yok etmesi, heykeltıraşların taşı tüketmesi,

müziyenin sesleri sistemleştirmesi değildir. Onlar, olması gerektiği gibi olanların, açığa çıkmalarını sağlamaktadır. Varolanın hakikati, kendini sanat eseri ile ortaya koymaktadır.

Hegel'e göre sanatın sonu gelmiştir. Modern çağda 'sanat' yüksek ve gerçek amaçlarına ulaşamamaktadır. Artık hakikat, mantık alanına aittir, güzellik ise 'sanat'a ait bir özelliktir. Hakikati anlayabilmek için mantık çerçevesinde hareket etmek gerekmektedir. Güzeli anlayabilmek içinse; 'sanat'a yönelinerek ne olduğu ortaya konulmaktadır. Hakikat alanında sanatın sonu gelmiş bulunmaktadır. Oysa Heidegger bu fikre karşı çıkmaktadır. Hakikat 'sanat' alanına aittir ve bu Antik Yunan şiirlerinde açık ve net olarak görülmektedir. Hakikat dilsel ve şiirsel olandır dolayısıyla 'sanat'a aittir(Arslan, 1997: 121).

Varlığa getirme olayını Heidegger şiirsel olanda bulmaktadır. 'Şiir' hakikati kuran, Varlık'a getiren, başlatandır. "Anlamı açığa vuran her düşünce şiirdir"(Heidegger, 2008b: 101).

Heidegger, 'şiir'i açıklık olarak sanatın özü, olsa bile bundan diğer sanatların 'şiir'e indirgenmesi gerektiğinin anlaşılmasını vurgulamaktadır. 'Şiir' dilsel oluşu ile tüm sanatları kapsayan tüm sanatların temel koşulu olan geniş bir anlama sahiptir. Heidegger dilsel olana tüm sanatlar içinde ayrıcalıklı bir konum vermiştir. Heidegger'e göre dilsel olan sadece aktarılacak olan bilginin fonetik söylenmesi değildir. 'Dil' zaten açığa çıkmış olanın aktarılması değildir. 'Dil', her şeyden önce varolanı açığa getirendir. Dil, bir varolanı adlandırarak onun görünür olmasını sağlamaktadır. Adlandırma varsa açıklık vardır. Söyleme yolu ile gizlenmişlik ortaya çıkarılmaktadır(Biernal, 2010: 193).

'Dil', Varlık'ı açığa çıkarmaktadır. Dilin olmadığı yerde varolanların hakikatinin açığa çıkmasından 'aletheia'dan bahsedilemez. Hayvan, taş, bitki gibi varolanlarda 'dil' yoktur. Bu yüzden açığa çıkma da yoktur. Dasein olmaklığı bakımından insan dile sahiptir. 'Dil' varolanı açığa çıkarma ve ortaya koyma görevindedir. Düşünce gibi 'dil' de 'aletheia' da açığa gelme ile ilgilidir. Heidegger'e göre Varlık'ı açığa çıkaran 'dil', insanın içinde olduğu, Varlık'ın evidir. Varlık kendini açığa çıkararak dile gelmekte ve dile doğru yol almaktadır.

Dil, ancak söyleme ile açıklanmaktadır. Varlık'ın açıklanmasını sadece dil sağlamaktadır. Dilin olduğu yerde dünya ve tarihsellik vardır. Dasein olmanın özellikleri dilde barınmaktadır. Dilin önemi Varlık'ı adlandırmasında yatmaktadır. Adlar, Varlık'ı söze dökerek ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Adlandırma söylemedir ve söyleme ile gizlenmişlik açık hale gelmektedir(Biernel, 2010: 193).

Dil, işaret etme, gösterme özelliğine sahiptir. Böylelikle varolanları görünür hale getirmektedir. İşaret ettiği varolanların, Varlık'a gelmesi için onun ne olduğunu işaret etmektedir. Bu işaret etme, söyleyenin yaptığı bir şey değil, dilin yaptığı bir şeydir. Dilin işaret edebilmesi için söyleyenin konuşması gerekmektedir. Söyleme de konuşma imkânı sağlamaktadır. Konuşma, iki kişi arasında dilin işaret ettiklerinin karşılıklı aktarımı sağlandığı zaman anlamlı olmaktadır.

Heidegger'in öğrencisi olan Gadamer de felsefesinde dille ilgili fikirlerini ortaya koymuştur. Tüm insanlar, belirli bir dünya görüşüne ve çevrelerine dair fikirlere sahiptirler. Bu görüş ve fikirler dilsel bir dünyanın sonucudur. İçinde yaşanılan çevre, o çevrede konuşulan dil ve kişiler arası etkileşim, bizim fikir ve görüşlerimizi şekillendirmektedir.

Gadamer'e göre; dil, üç özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Dilin ilk özelliği, dilin yapısal özelliklerinin unutulmasıdır. Bu unutulma, konuşan kişinin konuştuğu şeyi aktarması ancak konuşma anında kurduğu cümlelerin gramer özelliklerinin, imla kullarının yani dil bilimlerinin fark edilememesidir. Dil bilimlerine ait özellikler, konuşma anında mananın ardında yitip gitmektedir. Dilin hakikati, dil bilimlerinin sistematik kurallarında değil, söylenendedir. Dilin ikinci özelliği, dilin tek bir kişiye ait olmayışıdır. Sadece tek bir kişinin bildiği ve kimseyle konuşmadığı bir dil olması söz konusu değildir. Dil özellik olarak, söylenenin anlamını açıkça ortaya koymaktadır. Sadece söyleyene değil, söylenene de anlamını açmaktadır. Bu yüzden dil, 'ben'in değil 'biz'in sınırları içinde bulunmaktadır. Dilin hakikati, karşılıklı konuşmalarla meydana gelmektedir. Her konuşmaya ait bir ruh bulunmaktadır ve bu ruh kendini 'ben' ile 'sen' arasındaki iletişim bütünlüğünde açığa getirmektedir. Dilin üçüncü özelliği ise; dilin her şeyi açık hale getirebilme yetisine sahip olmasıdır. Söylenebilme imkânının dışında kalan bir şey bulunmamaktadır. Her konuşma derinliğe sahiptir. Konuşmaların sonu bulunmamaktadır. Aklın bütünlüğü ile bir şeyleri söyleyebilme imkânı belirlenmektedir.

Dilin hakikati, kendi içinde tüm açıklığıyla söylenmeyi beklemektedir. Dil, bu üç temel özelliğiyle karşımızda durmaktadır(Gadamer, 2004: 118-122).

Gadamer, anlama nasıl gerçekleşmektedir sorusuna da cevap aramaktadır. Bu soru, Gadamer'in Hermeneutik ve anlama ile ilgili fikirlerinin temelinde bulunmaktadır. Hermeneutik Heidegger'in felsefesinde de önem taşımaktadır. Fenomenoloji hermeneutik bir yöntem olarak arşımıza çıkmaktadır. Gadamer'e göre; anlamaya dair her şey, hermeneutiktir; bu yüzden anlamamanın doğasına yönelik bir inceleme hermeneutik bir incelemeyle ortaya konabilecektir. Gadamer hermeneutik kavramını, Heidegger'den yola çıkarak açıklamaktadır. Anlama, öznenin sergilediği bir davranış olarak, Dasein'ın bir varlık imkânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Gadamer'e göre; anlama Dasein'ın temel varlık imkânlarını, onun sonluluğunu, ölüme doğru oluşunu ve tarihselliğini ortaya koymaktadır. Dasein'ın dünya içinde olmağını, birlikte ve fırlatılmış olmağını açığa çıkarmaktadır. Bu yüzden hermeneutik, Varlık'ın ne olduğunun ortaya konması ve son noktada dilin hakikatinin ortaya konması olarak tanımlanabilmektedir Çünkü Gadamer'e göre anlaşılabilir olan şey, dildir. Bu nedenle anlama, dille ilişkili olarak incelenmeli ve tanımlanmalıdır. Anlamamanın olabilmesi için dile ihtiyaç duyulmaktadır. Varlık'ın ne olduğu, anlamı dil ve dilin özellikleri içinde barındırdığı hakikat ile ortaya çıkacaktır. Hermeneutik ile Varlık'a ulaşılabilmektedir. "Gadamer'de dil, ontoloji sorununun yerini almakta ve ontoloji sorununa nasıl yaklaşılması gerektiğini ifade etmektedir"(Hekman, 1999: 130).

Gadamer, epistemolojik bakış açısına karşı yapılan eleştirileri kendisi için yola çıkış noktası olduğunu belirtmektedir. Heidegger'in anlama kavramını ontolojik anlama, yani insan var oluşunun temel olarak belirlenmesi yönünde ele alınmasının Gadamer için özel bir önemi bulunmaktaydı. Gadamer, yöntem tartışmasının ötesine geçmiştir. Hermeneutik sorunun formülasyonunu yalnızca bilimi dikkate alacak şekilde değil, aynı zamanda, sanat ve tarih deneyimini de dikkate alacak şekilde ortaya koymaktadır. Gadamer, Heidegger'in varlığın ontolojik boyutlarını çözümlenmeye, yani Dasein'ın varlık imkânlarına yaptığı vurguyu, tarihsel bilincin ontolojik boyutlarıyla ele alıp genişletmektedir(Gadamer, 2002: 285).

Gadamer'e göre, hermeneutik; haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açılma sanatıdır. Bu özelliği ile Heidegger'in fenomenolojide bulunan 'logos' ile benzerlik

göstermektedir. ‘Logos’ da söyleme, ifade etme haber verme anlamlarıyla fenomenoloji de kendini göstermektedir.

Gadamer, hermeneutik etkinliğin daima bir başka dünyaya ait bir anlam bağlamını, o anda içinde yaşanan dünyaya aktarma ya da çevirme etkinliği olduğunu söylemektedir. Örneğin Antik Yunanda Hermes, Tanrılardan haberler getirdiğinde insanların dilini kullanmaktaydı. Tanrılar dünyasından, insanların dünyasına haber getirdiğinde, iki dünya arasındaki anlam bağına sağlamaktaydı ve bunu dil ile yapmaktaydı. Gadamer, ifadenin; dışavurma, açıklama ve çevirmeyi içeren çok anlamlı bir kavram olduğunu belirtmektedir. Antik hermeutikte de amaç, sözel ve sıradan olan anlamın ardında veya üstünde bulunduğu varsayılan asıl anlamı ortaya çıkarmaktır(Becermen, 2004: 61).

‘Dil’ Varlık’ı açılmayabilmesi için doğru kullanılmalıdır. Heidegger’e göre; Dasein’in Varlık biçimi olarak kullandığı dil modern çağ anlayışı içinde boş konuşmaya dönüşebilmektedir. Boş konuşma olarak ‘dil’ Dasein’in dünya-içinde-varlık olmağını anlamasına, açık hale getirmesine engel olarak onu kapatmaktadır. Dünya-içinde-varolanların üzerini örtmektedir. Çünkü boş konuşma yani lakırtı, her şeyi anlama, kesin ve hesaplanabilirmişçesine, kendine mal etme olanağı sunmaktadır. Dayanaksız ve temelsiz söyleme bir kapatma, üstünü örtmedir. Dasein’in gündelik hayatı içinde boş konuşmadan oluşmuş bir ‘dil’ yapısına sahiptir. Dasein, Dasein olmağını fark edemez ve hesaplanır kesin bir dünyanın parçası olarak, el-altında-olan olarak yaşamına devam etmektedir. “Kendini lakırtı içinde tutan Dasein, dünya-içinde-varolmağıyla dünyada birlikte-olmağıyla diğer Dasein’lerden ve asli olarak Varlık’tan kopuk hale gelmiştir”(Heidegger, 2008a: 179). Dasein’in yurtsuzluğunun bir sebebi de böylelikle lakırtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Üstünü açma ‘dil’ ile gerçekleşecek ancak ‘dil’in doğru kullanılması gerekecektir. Aksi takdirde, bir üstünü örtme olarak boş konuşmaya dönüşebilmektedir. Varlık’a getiren ‘dil’ ‘şair’dir. “Dil, Varlık’ın evidir, düşünürler ve şairler bu evin bekçileridir”(Heidegger, 2007: 115).

‘Şiir’ düşünürün, Varlık’ı söylemesi, şairin de ‘kutsal olan’ı adlandırmasıdır. ‘Şiir’ hakikati ortaya çıkarma ve aydınlatma biçimidir. ‘Şiir’ varoluşun ve tüm varolanların adlandırıcısı koruyucusudur. ‘Şiir’in koruyucu olma özelliği ile ‘dil’i bir

ham madde olarak ele almadığını ortaya konmaktadır. ‘Dil’in özü, ‘şiiir’in özü ile anlaşılabilir.

‘Şiiir’ aynı zamanda tarihseldir. Dasein olmanın önemli özelliği olan tarihsellik de böylece şiiirde bulunabilmektedir. ‘Şiiir’in tarihselliği yazıldığı zamandan bu zamana bir anlam, bir açılım taşımasındandır. ‘Şiiir’ sadece taşıyıcı bir özelliğe sahip değildir. O, kendi tarihselliğini de kurmaktadır. Hakikati doğrulamaktadır. Diğer tüm sanatlar ile birlikte sanat tarihini de oluşturmaktadır.

Varlık’ın üstünün açılması dil vasıtasıyla; dilin Varlık’ın üstünü açması ise; ‘şiiir’ vasıtasıyladır. Varlık’ın hakikatinin ortaya çıkarılması dilin doğru kullanılmasıyla olacaktır. Doğru kullanılması ise kavramların anlamlarının bozulmadan oldukları gibi kullanılmaları ile olacaktır.

Heidegger, sanata yüklediği tüm anlamların yanında kökenine de etimolojik olarak değinmektedir. Sanatın kökeni için Almancada ‘ursprung’ kavramı kullanılmaktadır. ‘Ursprung’ kavramı ‘springen’ kavramından üremiş bir kelimedir. Bu kavramın anlamı ‘doğmak’tır. Heidegger bu anlama gönderme yapmakta ve sanat eserinin kökenin, gizli kalanın açığa çıkması, doğması, olduğunu, Varlık’ın ne olduğunu anlamak için başvurulması gereken şey olduğunu etimolojik olarak da temellendirmiştir(Heidegger, 2007: 117).

Özneli nesneleştirilen modern çağın getirisi olan teknolojinin tehlikesine ancak ‘sanat’ ile daha özel olarak da ‘şiiir’ ile çözüm bulunabilecektir. Çünkü Heidegger’e göre Varlık, dil ile ilgilidir. Varlık’ın, açığa çıkmasını doğru kavramlar ve doğru kullanım ile dil sağlamaktadır. Dil, işaret edicilik özelliği ile Varlık’a işaret etmektedir. Varlık’ın açığa çıkmasını sağlamak, hakikate ulaşmak anlamına gelmektedir. Hakikate ulaşmak da ‘sanat’ ile olacaktır.

Varlık sorusunu sorduğunda Heidegger’in seçtiği yöntem olan ‘fenomenoloji’ içinde ‘logos’u barındırmaktadır. Varlık, ifade edildiğinde ortaya çıkarılabilecektir. Anlamını açıklayabilmesi söz ile yani ‘logos’ ile gerçekleşebilecektir. ‘Sanat’ ‘logos’un ‘söz’ anlamına, sözü edilenin açığa çıkarılması anlamına göndermede bulunmaktadır. ‘Sanat’ bu anlamları ile gerçekleştirilebilirse teknolojinin yurtsuzlaştırdığı Varlık’tan kopardığı Dasein için yeniden bir tarih başlayacaktır. Nesneleşen, hesaplanabilir, kesin bir dünyanın üstünü örttüğü Varlık, yeniden fark

edilebilir olacak, gizini açacaktır. Varlık'ın gizini açması Dasein'ın, Dasein olmağıını fark etmesiyle de teknolojinin tehlikesi giderilmiş olacaktır.

SONUÇ

Martin Heidegger teknolojiye oldukça eleştirel bir bakış açısı getirmiştir. Teknolojinin Varlık için tehlikelerinden söz etmiş ve buna dair çözüm önerilerini ortaya koymuştur.

Heidegger'e göre Varlık'a ulaşabilmek için duyulması gereken temel duygu durum 'kaygı'dır. 'Kaygı' bir Dasein'ın, başka bir Dasein'ın ölümüne tanıklık etmesi ile; kendi ölümünün farkına varması Varlık'a doğru yönelmesine, yol almasına sebep olan tetikleyici güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa günümüz teknolojik kavrayışında 'kaygı' teknolojik bir ürüne sahip olunamadığında duyulmaya başlanmıştır. Yani ontolojik anlamını yitirmiş sadece psikolojik bir anlama gelir olmuştur. Bu da göstermektedir ki insan kendini bu ürün her ne ise ona indirgemıştır. Teknolojik ürüne sahip olamadığında insan, varoluşuna gidemediği yanılsamasına düşmektedir. Bu yüzden ürüne ulaşabilmek için elinden geleni yapabilmektedir. Ontolojiden uzaklaşmış ve Varlık unutulmuş varolanlar ve sahip olunanlar önem kazanmıştır.

Heidegger Varlık'ın bu şekilde unutulmuş olmasına 'yurtsuzluk' demektedir. Teknolojinin sınırları dâhilinde Varlık'ı düşünmeyen, sorgulamayan, Varlık'a doğru yol almayan ve varoluşsal kaygı duymayan kişi 'yurtsuz'dur. Heidegger ve Marcel bu fikirler ile benzerlik göstermektedirler.

Marcel'e göre varoluş; birinci ve ikinci refleksiyon ile anlaşılabilir. Birinci refleksiyon, bilimsel olan, nesnel bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci refleksiyon ise; Varlık sırrına ait olan alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Marcel de tıpkı Heidegger gibi Descartes'i eleştirmektedir. Descartes'ci felsefenin sadece birinci refleksiyona ait bir soyutlama felsefesi olduğunu söylemektedir. Modern çağda teknoloji insanı boyunduruğu altına almakta ve birinci refleksiyon alanında bırakmaktadır. Marcel'e göre teknoloji hükmü 'teknokrasi'dir. Bunun kaçınılmaz sonucu da 'ontolojik anlam kaybı' olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger'e göre ise bu 'yurtsuzluk'tur. 'yurtsuzluk'un temel nedeni; Heidegger'in söylediği teknolojinin özü yani 'çerçeveleme'dir. Marcel'e göre 'çerçeveleme' insanı, 'teknokratik köle' haline getirmektedir.

‘Çerçeveleme’ etkisinden kurtunulmalıdır. Yeniden Varlık’a yönelinmelidir. Varlık’a ulaşabilmek için Marcel, hesaplanabilir ve kesin olmayan, ontolojik olarak önem taşıyan ‘aşk, sadakat, umut’ gibi kavramları vurgulamaktadır. Heidegger ise farklı bir çözüm önerisi getirmektedir. İki filozof bu açıdan farklılık göstermektedir.

Heidegger’e göre teknolojinin özünde kendi çözümü barınmaktadır. Bu çözüme ulaşabilmek için gereken şey ise teknoloji kavramının kökü olan ‘tekhne’ kavramın ilişkili olduğu, Antik Yunan’dan günümüze gelen kavramların gerçek ve bozulmadan önceki anlamlarının doğru anlaşılıp yorumlanmasında saklıdır.

Bir kavramın doğru olarak yorumlanabilmesi, anlamının ortaya çıkarılması, açığa çıkarılması ‘dil’ ile olmaktadır. ‘dil’ olmadan, açığa çıkarma, Varlık’a getirmeden söz edilemez. Heidegger, bir nevi ‘dil’i felsefesinin temeline yerleştirmiştir. ‘Dil’e verdiği önem de öğrencisi Gadamer’in etkilemiştir. Heidegger’in Varlık’ı sorgulamak için seçtiği yöntem olan ‘fenomenoloji’, esas itibarıyla ‘dil’ ile ‘söz’ ile ilgilidir. Yani Varlık’a ilişkin bir açığa çıkarma ‘fenomenoloji’ yöntemi kullanılarak ‘dil’ ile söyleme ile olacaktır.

Heidegger felsefesinin temellerini ontolojisine dayandırmış bir filozoftur. Ontolojik yaklaşımı ile Descartes’in düalist tavrını eleştirmiştir. Varlık’ın unutulmuşluğundan kurtulmak için gereken şey ‘dil’dir. ‘Dil’sel olan ‘sanat’tır. ‘sanat’ ise Hegel’in dediği gibi sonlanmış bir şey değildir. Varlık’ın üstünü açan gizini ortadan kaldırandır. Heidegger’e göre, nesneleşen ve el-altında-olan öznel, bu durumlarından ‘sanat’ ile kurtulacaklardır. Yeniden üretecek, yaratacak ve Varlık’a yöneleceklerdir.

Heidegger’in teknolojiye ilişkin görüşlerinde çözüm olarak sadece sanatı görmüş olması bir eksiklik olarak nitelendirilebilir. Dasein’in birlikte olma özelliğine atıfta bulunarak bir çözüm önerisi de şu şekilde geliştirilebilir; teknolojik bir ürüne sahip olamadığında psikolojik bir kaygı hisseden ve bunu ontolojik kaygı ile karıştıran, bu duyduğu kaygının ontolojik kaygı olmadığını fark edemeyen Dasein’a; birlikte olma özelliğini paylaştığı bir başka Dasein yol gösterebilir. Ontolojik kaygının, psikolojik olarak hissedilen kaygıdan farkını ortaya koyabilir. Böylece teknolojik ürüne sahip olunamadığında hissedilen kaygının Varlık’a götürmeyeceğini birlikte olan Dasein’lar birbirlerine fark ettirebilir. Bu fikirler de Heidegger’in teknolojinin tehlikesine karşı ortaya koyduğu sanatla ilgili fikirlerine bir alternatif olarak görülebilir.

Teknoloji, günümüzde oldukça hızlı bir şekilde ilerlemekte ve gelişmektedir. İnsanlar da buna ayak uydurmak zorunda bırakılmaktadır. Böylelikle insanlar, teknolojinin etkisi altında kalmakta ve teknolojinin insan yapımı bir şey olduğunu unutmaktadırlar. Teknoloji giderek, ‘araç’ olma özelliğini yitirmekte, ‘amaç’ haline gelmektedir. Öyle ki basına yansıyan; Çin’de bir gencin son model bir bilgisayara sahip olabilmek için böbreğini sattığına dair haberler, buna örnek olarak gösterilebilir. Yani, teknolojik anlayış ‘araç’ olmaktan çıkıp ‘amaç’ olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern çağda hızla ilerleyen bilim ve teknolojinin ‘amaç’ olarak karşımıza çıkması göstermiştir ki; özneler de tıpkı nesnelere gibi algılanmışlar ve nesne gibi bilimin konusu haline getirilmişlerdir. Bu Varlık’tan kopuş olarak karşımıza çıkmıştır. Varlıktan kopuş, üstünü örtme; Heidegger’e göre, Descartes’in epistemoloji temelli felsefesi ile başlayarak günümüze kadar gelmiştir. İlerleyen ve gelişen teknoloji de epistemoloji temeli üstünde yükselmiştir. Bu yükseliş Varlık’ın ontolojik bir şey olduğunun görülmesini engellemiş, böylece Varlık’a ilişkin olarak yapılan tanımlamalar ve yorumlar Varlık’ın gerçekte ne olduğunu ortaya koyamamıştır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1984), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (Üçüncü Basım), Ankara, Savaş Yayınları.
- Akçetin, N. Ç.(2010), *Heidegger'in Düşüncesinde "Ölüm"*, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (4) 1-7
- Arslan, A. (1997), *Öznelci Düşünceyi 'Sanat İşiyile Aşmak, Patikalar*, (120-171) (Edit. Hasan Ünal Nalbantoğlu), (Birinci Basım), Ankara, İmge Yayınları
- Aruoba,O. Koçak, O. Savaşır,İ. (1995) *Heidegger Üzerine Üç Soru*, Defter Dergisi (25) 97-113.
- Becermen, M. (2004), *Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu*, (35-66) Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (6(6))
- Biernal, W. (2010), *Heidegger'de Şiir ve Dil, Heidegger*, (Edit. Özgür Aktok, Metin Bal) (Birinci Basım), 182-212, Ankara, Doğu atı Yayınları.
- Cevizci, A. (2001), *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, (Üçüncü Basım), Bursa, ASA Kitabevi.
- Chanter, T. (2010), *Heidegger ve Feminizm*, Cogito Dergisi (64) 51-80, YKY.
- Çaça, E. (2010), *Dasein'in Yalnızlığının Yazgıya Vecibesi*, Cogito Dergisi(64) 245-257, YKY.
- Çüçen, A.K. (1994a), *Heidegger'de Varlığın Anlamı Üzerine*, Felsefe Dünyası Dergisi (14), 36-40.
- Çüçen, A.K. (1994b), *İnsan, Bilim ve Teknoloji*, Dergah Dergisi (Ekim) 33-40
- Çüçen, A.K. (2003), *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, (Üçüncü basım), Bursa, ASA Kitabevi.
- Der Spiegel (1993), *Heidegger'le Tarihi Söylesisi, Profesör Heidegger 1933'de Neler Oldu?* (Çev: Turhan Ilgaz), (Birinci Basım), İstanbul, YKY.
- Ergül, Ö. H. (2003), *Heidegger'in Varoluşçu Ontolojisi*, Kaygı Dergisi (2), 68-72
- Ermiş, B. (2003), *Heidegger'in Varlık Tarihiyle Hesaplaşması*, Kaygı Dergisi (2) 61-67

- Gadamer, H.G. (2004), *İnsan ve Dil, Felsefi Fragmanlar*, (113-123), (Çev. Medeni Beyaztaş), (Birinci Basım), İstanbul, Efkâr Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2002), *Metin ve Yorum., Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, (284-321), (Çev. Hüsâmettin Arslan), İstanbul, Paradigma Yayınları.
- Graves. R. (2004), *Yunan Mitleri*, (Birinci Basım), İstanbul, Say Yayınlar.
- Güleç, K. (2010), *Bilim, Düşünce ve Varlık: Heidegger'de Fenomenolojik Hermeneutik*. Cogito Dergisi (64) 280-299, YKY.
- Gündoğan, A.O. "Birakılmışlık" <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Birakilmislik.pdf> 17 Ekim 2010 tarihinde alınmıştır.
- Haşlakoğlu, O. (2005), *Politeia Diyaloğunda Episteme Tasnif ve Diyalektikte Methodus'un Anlamı*, Felsefe Tartışmaları Dergisi (34), İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Dergisi Yayınları.
- Heidegger, M. (1971), *Poetry, Languages, Thought*, (Edit. Allert Hofstadter), New York, Harper and Row.
- Heidegger, M. (1992a), *The Origin of The Work of Art; Basic Writings: from Being and Time to Task Thinking*, (Edit. David Farrell Krell) San Francisco, Harper and Row.
- Heidegger, M. (1992b), *Parmenides* (Trans. Andre Schuuever, Richard Rojcewicz) İndia University Press.
- Heidegger, M. (1993) *Basic Concepts*, (Trans. Asleswath Gary.), Bloomington, İndia University Press.
- Heidegger, M. (1994) *Metafizik Nedir?* (Çev: Yusuf Örnek) (İkinci Basım) Ankara. TFK Yayınları.
- Heidegger, M. (1995) *Nedir Bu Felsefe?* (Çev. Ali İrgat) (Birinci Basım) İstanbul, AFA Yayınları.
- Heidegger, M. (1997a) *Özdeşlik ve Ayrım*, (Çev. Necati Aça), (Birinci Basım), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

- Heidegger, M. (1997b), *The Question Concerning Technology*, (Trans. William Lowitt) San Francisco, Harper and Row.
- Heidegger, M. (1997c), *Sanatın Doğuşu ve Düşüncenin Yolu, Patikalar*, (3-31) (Edit. Hasan Ünal Nalbantoğlu) (Çev. Hasan Ünal Nalbantoğlu) (Birinci Basım) Ankara, İmge Yayınları
- Heidegger, M. (1998a) *Teknik ve Dönüş* (Çev. Necati Aça), (Birinci Basım), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- Heidegger, M. (1998b) *Tekniğe İlişkin Soruşturma* (Çev. Doğan Özlem), İstanbul, Paradigma Yayınevi.
- Heidegger, M. (2001) *Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, (Çev: Levent Özsar) (Birinci Basım) Bursa, Asa Yayınları.
- Heidegger, M.(2002), *Hümanizm Üzerine Mektup*, (Çev. Ahmet Aydoğan) (Birinci Basım), İstanbul, İz Yayınları.
- Heidegger, M.(2007), *Sanat Eserinin Kökeni* (Çev. Fatih Tepebaşılı) (Birinci Basım), Ankara, De Ki Basım Yayın.
- Heidegger, M. (2008a), *Varlık ve Zaman* (Çev. Kaan H. Ökten) (Birinci Basım), İstanbul, Agora Kitabevi.
- Heidegger, M. (2008b), *Anılar ve Günlükler* (Çev. Frederic De Towarnicki) (İkinci Basım) İstanbul, YKY.
- Heidegger, M. (2009), *Metafizik Nedir?* (Çev. Yusuf Örnek), (Üçüncü Basım), Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Hekman, S. (1999), *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik: Mannheim, Gadamer, Foucault ve Derrida*, (Çev. H. Arslan, B. Balkız), (Birinci Basım), İstanbul,Paradigma Yayınları.
- Husserl, E. (1994), *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe* (Çev. Önay Sözer), (Birinci Basım), İstanbul, AFA Yayınları.
- İyi, S. (2003), *Martin Heidegger'de İnsan Sorunu* (Birinci Basım), Bursa, Asa Kitabevi.
- İyi, S. (2010), *Heidegger'de "Logos"un Yeri* Cogito Dergisi (64) 124-132, YKY.

- Koç, E. (2004), *Gabriel Marcel ve Sadakat*, (Birinci Basım), Ankara, Art Yayınevi.
- Levinas, E. (2010), *Martin Heidegger ve Ontoloji*, Cogito Dergisi (64). 19-49 YKY.
- Magill, F. N. (1992). *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, (Çev. Vahap Mutal). (İkinci basım), İstanbul, Dergah Yayınları.
- Marx, W. (1971) *Heidegger and Tradition* (Trans. Theodore Ksiel, Murray Greene) Northwestern University Press.
- McGinn, R. (1978), *What is The Technology, Research in Philosophy in Technology*, New York, Jai Press.
- McGinn, R. (1979), *Comment on Zimmerman's Technological Culture and The End of Philosophy*, New York, Jai Press.
- Megill, A. (2008), *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (Çev. Tuncay Birkan), (Birinci Basım), Ankara, Ayraç Kitabevi.
- Naas,M. (1999), *Keeping Homer's Word, The Pre-socratic After Heidegger*, (Edit. David C.Jacobs), New York, New York State University Press.
- Ökten, H.K. (2010), *Giriş'e Giriş: Varlık ve Zaman'ın Giriş Kısmı Hakkında Notlar*. Cogito Dergisi (64) 89-105, YKY.
- Schadewaldt,W. (1979), *The Concepts of Nature and Tecnique According to The Greeks* Greenwich, New York, Jai Press.
- Sena, C. (1975), *Filozoflar Ansiklopedisi 2.Cilt E-H* (Birinci Basım), İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Sheehan, T. (2001), *A Paradigma Shift in Heidegger Research, Continental Philosophy Review* Netherlands, Kluwer Academic Publishers.
- Steiner,G. (2003), *Heidegger*, (Çev. Süleyman Sahra), (İkinci Basım), Ankara, Hece Yayınları.
- Zimmerman,M. (1979), *Technological Culture and The End of Philosophy. Research in Philosophy and Technology*, New York, Jai Press.

Zimmerman, M. (1990) *Heidegger's Confrontation with Modernity, Technology Politics and Art*, India University Press.