

Başvuru: 25.05.2020

Kabul: 03.07.2020

Atıf: Karakaş, Sevim Erşahin. "Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan". *Temaşa Felsefe Dergisi* 13 (2020): 131-142

Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan

Sevim Erşahin Karakaş¹

ORCID 0000-0001-9430-1805

Öz

Günümüz dünyasının tanımlayıcı dinamiklerinden biri olan teknik, felsefi bir anlamda değerlendirildiğinde oldukça zengin bir düşünüş sahası sunar. Batı felsefesi tarihinde teknik fenomeni üzerine sistematik ve kapsamlı bir düşünce geliştiren ilk filozof olan Martin Heidegger'in çalışmaları bu alandaki en temel felsefi referanslardan biri olma niteliğindedir. Dünyamızın içinde olduğu ve etkilerini gün geçtikçe daha yoğun bir biçimde hissettiği ekolojik kriz çağında Heidegger'in tekniğin doğası üzerine olan düşüncesini incelemek vaatkâr bir girişim olarak görünmektedir. Geliştirmiş olduğu Batı metafiziği ve modernite eleştirisiyle Heidegger düşüncesinin, hararetle yürütülmekte olan ekolojizm ve ekoloji politik tartışmaları için vazgeçilmez ve istisnai zenginlikte bir kaynak niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür. Batı felsefesinin bütün olasılıklarını tükettiği ve felsefenin nihayetine erdiği tespitinde bulunan Heidegger, düşüncenin yeni bir başlangıç yapması gerektiğinin altını çizer. Hesaplayan teknik akıl içinde büyük bir hammadde stokuna dönüştürülmüş olan doğanın suskunluğuna kulak verecek olan asıl düşüncenin dili poetik olmalıdır. Heidegger'e göre burada söz konusu olan şey, doğanın ve düşüncenin, tekniğin yok edici mantığından kurtarılmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Teknik, Ekolojik Kriz, Metafizik, Modernite Eleştirisi, Varlık, Var Olanlar, Şiir, Düşünce

Modern Man as Technicalized Animal in Heidegger's Thought

Abstract

As one of the defining features of the contemporary world, technics offers a very rich field of reflection in a philosophical sense. The works of Martin Heidegger, the first philosopher who developed a systematic and comprehensive thought on technics as a phenomenon in the history of Western philosophy, is an indispensable philosophical reference in this field. It is a promising attempt to examine Heidegger's thinking on the nature of technics in the age of our ecological crisis whose effects are increasingly felt more and more. With his critique of Western metaphysics and modernity, it is possible to say that Heidegger's thought is an exceptionally rich and inspiring resource for the current ecological debates. Noting that Western philosophy has already exhausted all its possibilities and that philosophy has come to an end, Heidegger demands that thinking needs a new beginning. Having become a stock of raw material in technical thought, the language of true thinking which will be able to listen to the silence of nature must be poetic. Thus the event of Being could be expressed and thinking would regain its essential element, that is to say, *Phusis*. For Heidegger, what is at stake here, is to save nature and thinking from the destructive logic of technique.

Keywords: Technics, Ecological Crisis, Metaphysics, Critique of Modernity, Being, Beings, Poetry, Thinking

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Munzur Üniversitesi Felsefe Bölümü, ersahin_sevim@hotmail.com

Giriş

Heidegger felsefesinin Batı düşünce tarihinin son dönemi üzerinde bu kadar büyük bir etki bırakmasının en belirgin nedenlerinden biri, Alman filozofun gerçekleştirdiği Batı felsefesi tarihinin sistematik dekonstrüksiyonu, diğeri de bizzat içinde yaşadığımız dönemin temel problemlerinin doğasını ve kökenlerini anlamamıza hizmet edecek ufuk açıcı analizler barındıran kapsamlı modernite eleştirisi. Modernite eleştirisi söz konusu olduğunda akla gelen iki vazgeçilmez kaynağın Nietzsche ve Heidegger düşünceleri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Batı dünyasının üzerine kurulu olduğu değerlere yönelik yıkıcı eleştirisiyle Nietzsche, yaklaşan bir tehlike olarak tekniği sezmiş, fakat “kapının önünde duran misafirlerin en tekinsizi”² diye nitelediği nihilizmin kaynağını daha çok Batı değer sisteminin Platoncu kökenlerinde aramıştır. Her ne kadar Nietzsche tekniği, yakın gelecekte insanlığı bekleyen ürkütücü bir fenomen³ olarak teşhis etse de, Heidegger’de göreceğimiz türden, Batıyı nihilist döneme başından beri hazırlayanın tekniğin kendisi olduğu tespitinde bulunamamıştır. Bundan ötürü Heidegger, Nietzsche’yi Batı metafiziğinin son temsilcisi ya da *Platon’un Hakikat Öğretisi* adlı eserinde kullandığı ifadeyle, “metafiziğin tamamen sonuna gelişinin başladığı” düşünür olarak tanımlar.⁴ Yine *Metafiziğin Aşılması Başlıklı* metinde Heidegger, Nietzsche’nin metafiziğiyle felsefenin bittiğini, başka bir deyişle metafiziğe atfedilmiş olan bütün mümkünatları gerçekleştirmesi anlamında sonuna geldiğini dile getirir.⁵ Heidegger, Batı rasyonalitesinin varmış olduğu nihai nokta olarak tekniğin insan için barındırdığı “tehlikeyi” külliyatındaki modernite eleştirisi bünyesinde dile getirir. Heidegger’in modernite analizinin temel ayağını oluşturan “öznel metafiziği” eleştirisi dahilinde, “modern akıl”, “teknik”⁶, “hümanizm”, “hesap” (*das Kalkül*) ve “devasalık” (*das Riesenhafte*) gibi günümüzün ekolojik krizinin temelinde yatan Batı felsefesinin temel dayanakları incelenir.

1. Modern Zamanlar Metafiziğinin Eleştirisi

Batının Descartes’in *cogito ergo sum*’undan beri içinde olduğu dönemi ve günümüzü betimlemek için Heidegger spesifik bir ifadeye başvurur: “modern zamanlar”. Peki “modern zamanlar” ifadesinden ne anlaşılmalıdır? Eserinin tümünde görebileceğimiz gibi, Heidegger’in felsefi projesi varlık sorusunu (*Seinsfrage*) yinelemektir. Kendisinin tespit ettiği ve sıklıkla dile getirdiği gibi “varlık sorusu bugün unutulmuşluk (*die Seinsvergessenheit*) içine düşmüştür”.⁷ Varlık sorusunun yinelenmesi (*die Wiederholung*) Heidegger’e, Batı felsefesinin varlıkla kurmuş olduğu metafiziksel ilişkiyi anlama, daha önce hiçbir filozofun tam anlamıyla yapamadığı varlığın çobanlığını (*der Hirt*) yapma, dolayısıyla bütünüyle varlığın hakikatiyle meşgul olma imkânını verecektir. O halde, “modern zamanlar”, yalnızca filozofların ve şairlerin peşinden gittiği varlığın gerçek tarihinin bir dönemi olarak anlaşılmalıdır. Böylece, felsefi projesi gereği Heidegger, “modern zaman-

² Friedrich Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes XII, Fragments posthumes Automne 1885-automne 1887*, çev. Julien Hervier (Paris : Gallimard, 1978), 2(127).

³ Friedrich Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes III, Humain, trop humain, voyageur et son ombre*, çev. Robert Rovini (Paris : Gallimard, 1988), §278.

⁴ Martin Heidegger, “La doctrine de Platon sur la vérité”, in *Questions I et II*, ed. André Préau (Paris: Gallimard, 1968), 467.

⁵ Martin Heidegger, “Le dépassement de la métaphysique”, in *Essais et conférences*, ed. André Préau (Paris : Gallimard, 1958), 95.

⁶ Y.n. Heidegger, metinlerinde Almancasıyla *die Technologie* kavramından ziyade *der Technik* kavramını kullanır. Fakat, Heidegger felsefesi üzerine yazılmış Türkçe metinlerde kimi zaman bu ayrımın dikkatten kaçtığı ve teknik kavramının yerine teknoloji kavramının kullanıldığını görmekteyiz. Bu çalışmada, anlamsal karşılıkları birbirinden net bir şekilde ayrılan bu iki kavramdan, Heidegger’in kavram dağarcığına daha uygun olduğu için Grekçedeki *poesis* kavramı ile ilintisi içinde “teknik” kavramını kullanmayı tercih ediyoruz.

⁷ Martin Heidegger, *Etre et temps*, , çev. François Vezin (Paris: Gallimard, 1986), 25.

lar” ifadesini varlık tarihinin epoklarından birini tanımlamak için kullanır. Varlığın tarihi, tarih bilimine ait ekonomik, siyasi ve sosyolojik kategorilerle anlaşılabilir. Oldukça sık dile getirdiği gibi, her tezahürü bir döneme tekabül eden varlığın kendisini çeşitli biçimlerde ifşa edişini, yani varlığın gerçek tarihini araştırmak filozofun asıl meşguliyetidir. Bu noktada, Heidegger’in tarihsel olayları münhasıran ontolojik bir bakış açısından ele aldığını unutmamak gerekir. Bu nedenle, modern zamanların özünü, bireycilik, sekülerleşme ya da bilimsel akılcılıkta aramamak gerekir. Tarihin bütün büyük olayları sadece ve sadece ontolojik bir bakış açısından, yani yegâne tarihsel hadise olan varlığın hakikati tarihi penceresinden anlaşılabilir. Ontolojik araştırma, varlığın kendisini farklı biçimlerde açığa vurduğunu, her dönemin kendine has olan bir varlık ifşasının söz konusu olduğunu gösterir. Bu suretle, Antik Yunan ve Orta Çağdakinden farklı olan ve dolayısıyla yalnızca modern zamanlara ait olan bir varlık ifşası söz konusudur. Diyebiliriz ki, modernitenin metafizik temellerini ve modern döneme ait varlık tezahürünü, varlık sorusunun sürekliliği dahilinde ortaya koymak Heidegger’in en önemli felsefi amaçları arasındadır.

O halde, her dönemin özgün bir karakteri vardır. Her seferinde, varlığın farklı bir biçimde meydana gelişi söz konusudur. Fakat bu noktada, varlığın hakikatının her meydana gelişinin her seferinde en özgün haliyle olmadığını hatırlatmak gerekir. Bizler, varlığın hakikatını daha çok onun metafizik formu olan kendini geriye çekme (*der Entzung*) ya da kendini karanlıkta bırakma haliyle biliyoruz. Dolayısıyla metafizik dediğimizde, Batı tarihinin varlık (*Phusis*) sorusuyla olan meşguliyetinin sadece spesifik bir bakış açısıyla ele alınışına, daha açık bir ifadeyle dile getirirsek, metafiziğin var olanı var olan olarak ele almasını kastediyoruz. Burada var olanın kendisi düşüncenin temel unsuru olduğundan, metafizik yüzünü hiçbir zaman için varlığa dönmez. Dolayısıyla, var olanı aydınlatan onu gün ışığına çıkartan varlığı varlık olarak asla ele almaz, devamlı bir biçimde ona yüzünü çevirir.⁸ Heidegger, *phainemenon*’ları gün ışığına çıkartan, onları aydınlatan, sürekli bir şekilde onlara mevcudiyet veren, fakat hiçbir durumda kendi gizemini bize açmayan, kendini geri çekilmek suretiyle daima gizleyen *Phusis*’in varlığının, düşüncenin temel konusu olduğunu ısrarlı bir şekilde dile getirir. Asıl düşünce, Heidegger’deki spesifik anlamıyla, burada yer alır. İnsan, dünya dediğimiz *phainemenon*’u zuhur ettiren ve daimi bir biçimde bize “şimdiyi” verirken karanlığa düşen varlık hadisesini (*das Ereignis*) dil ile konuk eden varlığın sadece çobanıdır. Fakat unutulmamalıdır ki, varlığın hakikati (*Aletheia*) kökensel olarak tam bir açıklık ya da ortaya konulmuşluk değildir, o aynı zamanda kapalılık ve gizli olandır. Heidegger’in dile getirdiği gibi, “varlık kendi geri çekilmesini sever”.⁹ Bu manada ele alındığında dil, varlığın evi olarak varlığın gizini açmaya çalışan ama bunu yaparken bizi hiçbir yere vardırmayan patikalar olarak karşımıza çıkar. Düşünce deneyimleri olarak nitelendirilebileceğimiz bu patikalar arasında varlığa en sadık kalan şairinkidir. Dolayısıyla, Batı tarihinin bize göstermiş olduğu üzere, filozofların yüzünü çevirmiş olduğu varlık hadisesini sadece büyük şairler temaşa edebilir. Dünyanın varlığa gelişinde, artık görünmeyen, kendini gizleyen varlığı (*Seyn*), Batı düşüncesinin sadece var olana yani görünen bakan filozoflarının oluşturmuş olduğu teknikleşmiş düşüncede dile getirilemeyeceği tespitinde bulunan Heidegger, Batının son büyük şairi dediği Hölderlin’in düşüncesiyle tanışması sayesinde metafiziğin dışında geriye dönük bir adım atma (*Schritt zurück*)¹⁰ imkânına kavuşacaktır. Hölderlin üzerine 1934-36 yılları arasında vermiş olduğu dersler, onunla kurmuş olduğu uzun erimli diyalogun ilk evresini teşkil etmenin yanı sıra, Heidegger’in dü-

⁸ Bkz. Martin Heidegger, “Qu’est ce-que la metaphysique”, in *Questions I et II*, ed. Henry Corbin (Paris: Gallimard, 1968).

⁹ Martin Heidegger, “Comment se détermine la φωνή”, in *Questions I et II*, ed. François Fédie (Paris: Gallimard, 1968), 581.

¹⁰ Bkz. Martin Heidegger, “Souvenir (Andenken)”, in *Approche de Hölderlin* (Paris: Gallimard, 1973), 101-194.

şüncesindeki meşhur “dönemecin” de (*Die Kehre*)¹¹ başlangıcı niteliğindedir. Hölderlin’in şiirlerinin yoğun etkisi altında şekillenmiş olan ve ikinci Heidegger diye adlandırılan bu dönemde eskisine göre daha poetik bir dillin filozofun felsefi diline hâkim olduğunu gözlemleriz. Poetik olduğu kadar mistik özellikler de taşıyan bu dille birlikte Heidegger, düşüncenin metafizik dışı tarihiyle bir diyaloga girme olanağına kavuşmuş olur.

İşte bu metafizik dışı okumalar sayesinde Heidegger, Batı düşüncesinde, varlığın kendisini daha çok metafizik bir düzlemde ortaya koyduğu tespitinde bulunur. Felsefe tarihini varlık sorusunun unutulmuşluğu perspektifinden okuyan Heidegger varlığın hakikatının, kendisini metafizik anlamda üç farklı dönem üzerinden gösterdiğini tespit eder: antik felsefede *Aletheia*, Orta Çağ düşüncesinde Hristiyan Tanrısı ve nihayetinde modern düşüncede öznellik. *Dünya Anlayışları* başlıklı metinde, metafizik dönemde, var olanın özü üzerine bir tefekkürün icra edildiğini ve aynı zamanda hakikatin meydana gelişinin de kararlaştırıldığını belirtir. Böylece metafizik, var olanın belirlenmiş bir yorumu ve hakikatin belirlenmiş bir kabulüyle bir devir inşa eder.¹²

Modern dönemle birlikte bilim bir araştırma alanına dönüşür. Buradaki radikal mantık değişimi şöyle gerçekleşir. Eğer bilim araştırmayrsa, o halde bilgi de onun temsil imkânı ölçüsünde var olandan bir şekilde hesap sorar. Bu nedenle modern bilim için temel gaye var olanı her açıdan, geçmişte, şimdide ve gelecekte, öngörülen hesaplamalar içerisinde bir objeye dönüştürmek, başka bir deyişle, bir var olan olarak onu tanı-maktır.¹³ Metafizik tarihindeki bu temel değişim, modern zamanların felsefi düşüncesinin yazgısını belirleyen hadisedir. Bu dönemde, dünya tasarlanmış bir imge, temsil edilebilir ve nesnelleştirilebilir olan şey olarak ortaya konulur. Hatta öyle ki, bütün var olanlar insan öznesinin önünde durur ve bir sistem oluşturur. Burada, Heidegger’in bahsetmiş olduğu içinde yaşadığımız dönemi de kapsayan, aynı zamanda dünya görüşleri (*Weltanschauungen*) dönemi olarak adlandırdığı varlık tarihinin bir evresini oluşturan öznellik metafiziğinin nasıl ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu dönemin en önemli ayırt edici özelliği, dünyanın tasarlanmış bir resme (*das Bild*) dönüşmesi ve bütün var olanların insanın yöneleceği şey olarak anlaşılması ve tayin edilmesidir. Böylelikle dünya insanın önünde hazır bulunması gereken “şey” olarak sunulur ve katı bir biçimde temsili bir şey olarak durağan kılınır. O halde, dünya resmi (*das Weltbild*) demek, bir “anlayışa” göre dünya, bir dünya fikri değil de; dünyanın kendisi, “fikrine sahip” olabileceğimiz şey biçiminde kavranmış olan demektir.¹⁴ Bu haliyle, insan tarafından temsil ve üretim içinde bir bütün olarak sabitlenmiş kadarıyla var olan, gerçekten ve sadece var olandır. Dünya resmi hadisesiyle birlikte belli bir istikamet tayin edilmiş olur. Bundan böyle, var olanın varlığı var olanın varlığının temsilinde aranır ve bulunur.¹⁵ Böylece, gerçeklik temsili keskinliğine dönüşür. Diğer bir ifadeyle, felsefe tarihinde Descartes’ın metafiziğiyle birlikte, var olanın temsili nesnellik olarak, gerçeklik ise temsili keskinliği olarak belirlenir. İşte bu haliyle insan, ilk ve tek gerçek *subjectum* olur. Burada hatırlamamız gereken şey, *subjectum* kelimesinin, her şeyi kendi üzerinde toplayan olarak önde duran (*das Vor-Liegende*) zemin (*der Grund*) anlamına gelen Grekçedeki *hypokeimenon* kavramının Latinceye

¹¹ Bkz. Martin Heidegger, “La Lettre à Richardson”, in *Questions III et VI* (Paris: Gallimard, 1976), 340-352, “Lettre sur l’Humanisme”, in *Questions III et VI*, ed. Roger Munier (Paris: Gallimard, 1976), 67-127, *Approche de Hölderlin*, çev. Henry Corbin, Michel Decuy, François Fédiér (Paris: Gallimard, 1973) ve “Pourquoi des poètes”, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, ed. Wolfgang Brokmeier (Paris: Gallimard, 1962), 323-387.

¹² Martin Heidegger, “L’époque des “conceptions du monde””, in *Chemin qui ne mènent nul part*, ed. Wolfgang Brokmeier (Paris: Gallimard, 1962), 99.

¹³ Heidegger, “L’époque des “conceptions du monde””, 114.

¹⁴ Heidegger, “L’époque des “conceptions du monde””, 117.

¹⁵ Heidegger, “L’époque des “conceptions du monde””, 117.

tercüme edilmesi ile elde edildiğidir. Fakat, Heidegger, Antik Yunanda *subjectum* veya Grekçesiyle *hypokeimenon*'un genel anlamda varlıkların bir tür temeli olarak ele alındığını ve bu anlamda insanla özel bir ilişkisi olmayan bir şey olarak algılandığını ifade eder. Descartes metafiziği insanı yegâne gerçek *subjectum* olarak tanımlar. Heidegger'e göre, böylelikle felsefe tarihindeki en büyük dönüşümlerden biri gerçekleşmiş olur. *Hypokeimenon* kavramındaki bu radikal anlamsal kayma ile birlikte, Descartes felsefesinde insanın özü de değişmiş olur. İnsan artık özne olarak tanımlanır ve buna uygun olarak modern insan var olanın tek referansına dönüşür.¹⁶ Bu dönüşümün bir uzantısı olarak düşünülebilecek bir diğer önemli husus ise, evrenin merkezi, en yüce ve en anlamlı varlığına dönüşen özne ile birlikte, insan merkezci (*anthropozentrisch*) felsefi düşüncenin ortaya çıkmasıdır.

Heidegger modern zamanları resmeden beş olguya işaret eder: bilim, teknik, sanatın estetize edilmesi (yaşanmış deneyimin bir objesi haline dönüşen sanat eseriyle birlikte sanatın insan yaşamının bir ifadesine dönüşmesi), insanlık tarihinin bütün yaratımlarının kültürel bir bakış açısıyla yorumlanması (kültürün insanın dünyadaki yerini sağlamlaştırmak ve onun refahı için yüksek değerlerin yaratılmasının aracı olarak değerlendirilmesi) ve son olarak tanrıların kaçışı (*die Entgötterung*).¹⁷Unutmamak gerekir ki, bu fenomenlerin hepsi modern zamanlar metafiziğinin özünü oluşturan öznelliğe dayanır. Böylece, modern zamanlar ancak ve ancak öznelik metafiziğinden itibaren ele alınıp anlaşılabilir.

Descartes'ın başlatmış olduğu, ileriki dönemde üretimci-tüketimci bir biçim alacak olan Batı metafiziğinin, bu metafiziğin üzerine inşa edilen insanmerkezci etiğin ve yine aynı zamanda şeylerin kendisini ortaya koyuşlarındaki teknik zorbalığın yok edilmesi bundan böyle yeni düşüncenin temel misyonu olacaktır. Heidegger, bu hedefe varabilmek için, yukarıda sözünü ettiğimiz beş fenomenin her birini ayrı ayrı ince bir felsefi eleştiriye tabii tutar. Çağdaş ekoloji tartışmalarının ve çalışmamızın temel sorunsalını oluşturan metafiziğin son eylemi olarak karşımıza çıkan teknik konusuna daha yakından bakmak bu noktada önem arz etmektedir.

2. Metafiziğin Son Eylemi Olarak Teknik

Teknik Sorusu başlığını taşıyan metinde, Heidegger şu açıklamayı yapar : “Teknik genel anlamıyla insanın bir faaliyeti ve bir aracı olarak tanımlanır, bu tanım tekniğin antropolojik ve araçsal olarak kavrandığını bize gösterir”.¹⁸ Fakat Alman filozof tekniğin kullanımda olan bu araçsal antropolojik tanımını reddeder. Heideggerci analize göre, teknik her şeyden önce varlığın kendisini ifşa biçimlerinden biridir. Bu ifşa ediş biçimini *Gestell*¹⁹ olarak tanımlar. Bir çerçeve (*das Gestell*) olarak modern teknik, sadece insanî bir eylem değildir, o varlığın diğer bir dilidir. Burada Heidegger felsefesiyle birlikte ilk kez teknik sorunsalının ontolojik olarak

¹⁶ Heidegger, “L'époque des “conceptions du monde” ”, 114-115.

¹⁷ Heidegger, “L'époque des “conceptions du monde” ”, 99-100.

¹⁸ Martin Heidegger, *Essais et conférences*, çev. André Préau (Paris: Gallimard, 1958), 10.

¹⁹ Y.n. Heidegger'in tekniğe ilişkin soruşturmasında karşımıza sıkça çıkan bir kavram olan *Gestell*, filozofun ona yüklemiş olduğu geniş anlam dünyası nedeniyle diğer dillere çevrilmesi ya da diğer dillerde anlaşılır kılınması zor bir kavramdır. Heidegger *Gestell*'i Almandadaki ilk anlamı olan çerçeve manasının dışında “provokasyon”, “kontrol”, “yönetme”, “teftiş”, “hesap”, “bir araya getirme”, “doğanın aklileştirilmesi” anlamlarında da kullanır. Bu nedenle, *Gestell* kavramının Türkçedeki birebir karşılığı olan çerçeve sözcüğü diğer anlamları vermek bakımından yeterli durmamaktadır. Heidegger'in eserlerindeki *Gestell* kavramının kapsadığı bu çeşitli anlamların göz önünde bulundurulması gereklidir. Ancak ısrarlı bir tavırla *Gestell* kavramına Heidegger felsefesindeki anlamlarına sadık kalarak Türkçe bir karşılık arayacaksak, bu durumda şu ifade uygun olacaktır kanaatindeyiz: İnsanın kullanımına yönelik, doğanın stok olarak aklileştirilmesini sürekli bir biçimde tahrik etmek. Heidegger'e göre, modern tekniğin özü burada yatar ve *Gestell* kendisini tehlike olarak ortaya koyar.

analiz edilmesine tanıklık etmekteyiz. Teknik, özünde teknik olan bir şey değildir. O hakikatin (*die Wahrheit*) ortaya çıkış kipidir. “Tehnik bir ifşa ediş biçimidir. Tehnik varlığını (*West*) ifşa edişin ve gizlenmemenin, hakikatin (*Aletheia*) vuku bulduğu bölgede serimler”.²⁰ Gerçeği sermaye gibi işleme için insanı buyruk altına alan bir tahriktir (*die Herausforderung*) modern tehnik. Modern tehnikte, ifşa edişin “doğanın çıkarılabilecek ve biriktirilebilecek bir enerjinin dağıtımını gibi buyruk altına alınmasıyla bir tahrike dönüşmüş olduğunu”²¹ ifade eden Alman filozof, bu kışkırtmanın insanı işleme kipinde “bir araya getirdiğinin” altını çizer. Benzer şekilde, “bir araya getirme” gerçeğin sermaye gibi işlenmesi ödevine insanı yoğunlaştırır.²² Heidegger, insanı gerçeği sermaye gibi işlemesine mecbur eden bu tahrik edici çağrıyı zorlama sözcüğüyle tanımlar. Bu şekilde, modern tehniğin özü *Gestell*’dir. Başka bir biçimde söylersek, tehnik, insan varlığını, doğayı tahrik etmeye, onu nesnelleştirmeye ve onu insanın faydasına yönelik olarak bir temsil sisteminde bir araya getirmeye iten bir çağrıdır. İlk bakışta, tahrik etme fiilinin öznesi insan gibi görünse de, konunun derin bir analizi, bunun böyle olmadığını, aksine doğadaki kaynakları kullanıma sunduranın tahrikin kendisi olduğunu bize gösterecektir. Farklı metinleri dikkate alarak, burada özgün bir anlayışın söz konusu olduğunu hatırlatmak gerekir. Varlık farklı biçimleriyle kendisini insana söylediği ve tarihin asıl öznesi konumunda olduğu için, insanı kışkırtanın varlığın diğer yüzü yani unutulmuşluk tarafı olduğunun altını çizmek gerekir. Böylece insanın sorumluluğu tahrike cevap olmaktır. *İnsanın varlığı Gestell* için bir zorunluluktur. *Ifşa* edişin bir kipi olarak bir araya getirmede (*das Bestellen*) insanın yer almasını sağlayan *Gestell*, gerçeği sermaye olarak açığa çıkarması için insanı kışkırtır. Heidegger’in, Almandadaki günlük anlamını genişleterek, *Gestell* kavramına yeni bir anlam attettiğini görüyoruz. “Ge” önekinin birleştirici fonksiyonuna, bunun yanı sıra *stellen* fiilinin “durum, yerleştirme”, “tahrik” gibi anlamlarına özellikle vurguda bulunur. *Stellen* kelimesini, önde hazır bulunmak, üretmek anlamına gelen *herstellen* ve göz önüne koymak, sergilemek anlamına gelen *darstellen* kelimelerine bağlayabiliriz.²³ Böylece modern tehnik (*das Gestell*) insan varlığını doğayı akıl sistemine boyun eğdirmeye, başka bir deyişle tüm var olanı rasyonel kılmaya ve doğanın güçlerini kalıcı bir halde (*der Bestand*) stok olarak bir araya getirmeye iter. Böylece diyebiliriz ki, *Gestell*’in özü, bütün olası buyrukları kedinde toplamasında yatmaktadır.²⁴

Biliyoruz ki, gelenekte *techne* kelimesi bütün uygulamaları ve önceden belirlenmiş sonuçları elde etmeyi amaçlayan metotları betimler. O halde tehnik, insanın ihtiyaçlarına hizmet eden araçların üretilmesi ve kullanılmasından oluşan bir insan etkinliğidir. Bu genel tehnik tanımı, insanın bütün ihtiyaçlarına cevap vermeye tahsis edilmiş her türlü tesisatı kapsar. Bu bakış açısından değerlendirildiğinde, hatırlatmak gerekir ki, modern tehnikler ile modern dönem öncesi tehnikler ortak özellikler barındırır.²⁵ Bu nedenle, tehniğin insanın hizmetine sunulmuş bir araç olarak tasvir edilmesi her zaman geçerli bir yaklaşımdır. Fakat geçmiş dönemlerle kıyaslandığında, modern tehnikle birlikte doğa, tamamen kontrol altına alınması için “hesaplanabilir güçlerin” stokuna indirgenmiştir. Bu yeni anlayışın ya da temsilin hedeflemiş olduğu şey nesnelliktir. *Varlık ve Zaman*’ın 69. bölümünde, Heidegger’in açıklamış olduğu gibi, doğanın nesnelleştirilmesi “matematiksel doğa projesinden” kaynağını almaktadır.²⁶

²⁰ Heidegger, *Essais et conférences*, 19.

²¹ Heidegger, *Essais et conférences*, 20.

²² Heidegger, *Essais et conférences*, 26.

²³ Heidegger, *Essais et conférences*, 28.

²⁴ Martin Heidegger, “Le tournant”, dans *Questions III et IV*, ed. J.L ve C.R. (Paris: Gallimard, 1976), 309.

²⁵ Martin Heidegger, “La question de la technique”, in *Essais et Conférences*, ed. André Préau (Paris : Gallimard, 1958), 12.

²⁶ Heidegger, *Etre et temps*, § 69.

Bu minvalde, modern teknik anlayışında, ele geçireceğimiz her şey (var olanların hepsi) fayda buyruk ya da emir verme ufkunda yerini alır. Bu mantıkta artık hiç bir şey karşılıklı bir nesnel tarafsızlık içinde görünmez ve görünmeyecektir. Sadece ve sadece *Bestände*, stoklar, rezervler ve sermaye vardır. *Bestand*'ın (stok olarak var olan) ontolojik belirlenimi *Beständigkeit* (sürekli kalıcılık, devamlılık) değildir, fakat *Bestellbarkeit*, yani sürekli bir şekilde sipariş edilme ve siparişlilik altında olma durumudur, yani sürekli bir biçimde el altında olmaktır. *Bestellbarkeit* durumunda var olan, tamamen ve sadece el altındadır ve genel hesap içinde tüketime hazır olma durumundadır.²⁷ Heidegger için teknik dönemde, bütün var olanlar sadece ve sadece obje durumuna indirildiği andan itibaren, el altında olma, stok olma (*Bestand*) hali gerçekleşir. Bu durum, *Bestand*' da yani “nesnelğin” sınırsız rezervinde öznenin yok oluşu ile sonuçlanacak olan son derece önemli bir kırılmayı beraberinde getirir.

İşte burada Heidegger'in modern tekniğe yöneltmiş olduğu en büyük eleştiriye ulaşılmış oluruz: *Gestell* içinde her şey nesnelğe dönüşür. Bu nedenle stok durumunda ne nesneye ne de özneye yer vardır. *Gestell*'de nesne izole bir şekilde düşünülemez, her zaman bir ağ içinde ve bir ağla birlikte düşünülür. Çünkü her nesnenin izole bir şekilde parçası olduğu bir stok söz konusudur. Böylelikle, modern teknikte, nesne artık temel karakteriyle görünmez, fakat başka nesnelere yerinin her zaman değiştirilebileceği karmaşık bir ağ içine eklenmiş halde bulunur. Burada tüm var olanların etkililiğinin, üretiminin ve tüketiminin hiç durmaksızın dolaşımı söz konusudur. Gezegenel hale dönüşmüş olan *Gestell*'de, artık nesnellikten bahsetmek mümkün değildir. İçinde insanın, zamanın ve mekânın yok olduğu “nesnelikten” bahsedilebilir. Yukarıda kısaca değindiğimiz daha endişe verici olan şey ise, insanın da bu gezegenel ağa dahil olmasıdır. Küresel teknik işletmesinde ve hesapta, insan artık özne olmaktan çıkmış, “hesaplayan hayvana”, “teknikleşmiş hayvana” dönüşmüştür. Fakat buna rağmen insan, ussallığını yitirmez; tam tersine *Gestell* anlamında neden ilkesi (*Der Satz vom Grund*) itaat ederek gitgide bir hayvana dönüşür. İnsanın “istencinin istenci” koşulsuz hale gelmiş olan tüketimde kendisini gösterir. İnsan artık her şeyi, hatta kendi özünü de tüketen “hayvana” dönüşür. Bu küresel teknik evreninde, her şey çalışıyor ve her şey tüketiliyor. Heidegger *Der Spiegel*'le olan mülakatında, her şeyin işliyor olmasının kendisi için bir endişe kaynağı olduğunu, her işleyişin beraberinde yeni işleyişleri getirdiğini, tekniğin insanı gittikçe daha fazla yeryüzünden kopardığını ve köksüzleştirdiğini ileri sürer.²⁸ İşte tam da bu açılardan hepsi göz önüne alındığında, modern teknikteki asıl tehlike kendisini dışı vurur: İnsanın “gerçek anlamda” düşünülen varlık olma durumundan çıkması.

Modern tekniğin en önemli iki karakteristiği etkililik ve küreselleşmedir. Her açıdan günümüz toplumlarına yön veren ve geriye dönüşün mümkünatını ortadan kaldırmış olarak etkililik en yüksek değer olarak karşımıza çıkar. Liberal ekonomiler tekniğin buyruğuyla, gezegenin bütün kaynaklarını, insanın yeryüzündeki konforunu her açıdan daha pekin kılmak amacıyla, devasa bir üretim ve tüketim döngüsü içerisinde oluşturmuş oldukları global pazarda iştahla satışa sunarlar.²⁹ İnsanlığın refahı adına, bütün sektörlerde daha öncesinde görülmemiş bir etkililikle dizginsiz bir üretim ve tüketim döngüsü kendisini böylece insanlığa kabul ettirir. Bu global pazarda, yol gösterici olan ve imgelemleri belirleyen değer olarak tüketim, kamusal alanı

²⁷ Martin Heidegger, “Séminaire du Thor”, in *Questions III et IV*, rédacteur. Jean Beaufret (Paris: Gallimard, 1976), 456.

²⁸ Martin Heidegger, “Martin Heidegger interrogé par Der Spiegel”, in *Ecrits politiques 1933-1966*, ed. Jean Launay (Paris : Gallimard, 1995), 258.

²⁹ Bkz. Andre Gorz'un, *İktisadi Aklın Eleştirisi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019).

topyekûn istila eden reklamlar tarafından sürekli bir biçimde pohpohlanır.³⁰ Kamusal alanın tamamen bir propaganda aracına dönüştürülmesi, bilimler ve teknikler tarafından güçlendirilmiş olan verimlilik, üretkenlik ve aşırı tüketimle birlikte insanî olan bütün etkinlik alanları yok olmaya yüz tutar. Diyebiliriz ki, benzer değerler doğuran aynılaştırıcı bir mantıkla hareket eden teknik, üretim ve tüketim döngüsüyle nihai olan hedefi olan, tektipleştirilmiş, aynılaştırılmış ve köleleştirilmiş³¹ bir yaşam formunu yeryüzünde inşa eder. Bu başarının arkasında olan bilimsel otoriteler, tekniğin gelişimini şiddetle savunurlar. Bilimsel komisyonların hâkim söyleminden dolayı, örneğin tarım, genetik, nükleer enerji, biyoteknoloji, uzay turizmi ve uzayın kolonize edilmesi gibi alanlarda yapılan bilimsel araştırmaları sorgulamak dahi artık mümkün değildir. Teknik düşüncenin istilacı karakteri nedeniyle insan, teknik sorusuna dair bir mesafe alma olanağına dahi sahip değildir. Bununla birlikte, politik söylemin de tam desteğiyle tekniğe olan inanç kendisini daimî bir biçimde yeryüzünde tesis eder. Tekniğe ilişkin bu hümanist yaklaşımlar teknik fenomenine dair sarsılmaz bir inanç yaratmış durumdadır.³² Heidegger'in tekniğe dair içinde olduğu eleştirel faaliyetin en önemli odaklarından biri tekniğe duyulan sarsılmaz güvenin bizzat kendisidir. Heidegger konuya ilişkin, 1949 yılındaki Bremen konferansı sırasında şu cümleyi kurar:

“Yüzbinlerce insan yığın halinde öldü. Ölüyorlar mı ? Onlar yok oluyorlar. Onlar öldürüldüler. Onlar kadavra üretim stokunun yedek parçalarına dönüşüyor. Onlar ölüyor mu ? Onlar imha kamplarında sesiz bir biçimde tasfiye edildiler. [...] Fakat sayısız ölümlerin ortasında, ölümün özü tanınmamaz bir biçimde kalır.”³³

Aynı metinde Heidegger, tekniğin doğasına ilişkin bu iddiasını başka bir alandan seçtiği bir örnekle desteklemeye çalışır:

“Tarım bugün motorize bir beslenme endüstrisidir; özünde bu durum, gaz odaları ve imha kamplarındaki kadavra üretimiyle aynı şeydir, ülkelerin açlığa mahkûm edilmesi ve abluka altına alınması ile aynı şeydir, hidrojen bombası üretimiyle aynı şeydir.”³⁴

Alman filozof, tekniğin kaygı verici gezegensel tahakkümünü bu çağdaş fenomenlerin bize gösterdiğini anlatmaya çalışır. Heidegger'in bu teşhisine katılan çağdaş Fransız düşünürlerden Alain Finkielkraut şunu yazar:

“C. P. Snow ve “bilimsel dünya anlayışı” yandaşları, Nazizmi mübalağalı bir romantizm gibi tanıtarak, bu girişimin kalbindeki istenç kültürünü ve mutlak iktidar hayalini unuturlar. Oysaki Heidegger'in kendisi 1949 yılındaki konferansta her şeye rağmen imhanın tarihinin yeniliğini ve hatta tarihselliğini dile getirmiştir.”³⁵

Böylece gelişmiş tekniklerle insanların katledilmesi *Gestell*'in acımasız etkililiğini gözler önüne serer. Heidegger felsefesinin bakış açısından değerlendirildiğinde, Naziler, insanları yığınlar halinde öldürerek, sadece onları yok etmediler, onların yaşamlarına son vermediler; bununla birlikte, tek ve yegâne mümkünatını teşkil eden en otantik varoluş durumu olan ölümlerinden yani en mahrem insanlıklarından onları mahrum bıraktılar. Böylelikle, *Sein und Zeit*'ta belirgin bir şekilde ifade edildiği üzere, *Dasein*'nin tek mümkünatını

³⁰ Fransız düşünür Jacques Ellul, tekniğin nötr olmak bir yana, büyük bir propaganda sonucunda bizi tamamen yönlendirdiğini ileri sürer. Ellul'e göre, toplumlara yön veren artık tekniktir. Bu nedenle yaşadığımız dönemi “teknisyen toplum” olarak nitelendirir ve toplumların propaganda sonucu nasıl biçimlendirildiğini, propagandanın karakterini, varlık koşullarını, zorunluluğunu ve psikolojik etkilerini derinlemesine inceler. Bkz. Jacques Ellul, *Propagandes* (Paris : Economica, 1990).

³¹ Bkz, Ivan Illich, *Tüketim Köleliği*, çev. Mesut Karakaşan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011).

³² Bkz, Jacques Ellul, *La technique ou L'enjeu du siècle* (Paris: Economica, 1999), Jacques Ellul, *Le Système technicien* (Paris: Le recherche midi, 2012), Jacques Ellul, *Le bluff technologique* (Paris: Fayard, 2012).

³³ Alıntılayan, E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie* (Paris, Albin Michel, 2005), 493.

³⁴ Alıntılayan, E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie* (Paris, Albin Michel, 2005), 493.

³⁵ A. Finkielkraut, *Nous autres modernes* (Paris: Ellipses, 2005), 147-148.

oluşturan ölüme yönelik varlık olma hâli bu insanların elinden alınmıştır. Heidegger felsefesinde ölüm sadece insana ait olup yok olmakla aynı anlama gelmez. İnsan yok olmaz, ölür. Hannah Arendt, Heidegger etkisi altında, bu fikri baş yapıtı olan *Totaliter Sistem*'de şöyle ele alır:

“Toplama kampları, ölümü anonimleştirerek (bir mahkûmun öldüğünü ya da diri olduğunu bilmeyi imkânsız kılarak) ölümü kendi manasından, yani tamamlanmış bir yaşamdan yoksun bıraktılar. Bir anlamda, bundan sonra hiçbir şeyin kendisine ait olmadığını ve hiç kimseye ait olmadığını kanıtlayarak, toplama kampları bireyin ölümünü gasp ettiler. Bireyin ölümü, sadece ve sadece onun gerçekten de hiç var olmadığını ortaya koyuyordu.”³⁶

Teknikle birlikte ölüm endüstriyel bir üretim gibi yönetildiğinden ve insanın cansız bedeni teknik tarafından atıkmışçasına işlendiğinden, teknik insanı insan sahasına ait olmaktan çıkarır.

Dönemin başat fenomeni olarak teknik, gezegensel bir hal almış durumdadır. Bu evrenselleşme sürecinin toplumlarda büyük kopuşlara ve parçalanmalara yol açtığını gözlemleyebiliriz. Sosyal alanda artık çok sık bir biçimde dile getirildiği gibi, tekniğin toplumlar üzerindeki en tehlikeli sonucu hiç şüphe yok ki insanı gelenekten koparmasıdır. Tekniğe bel bağlayan insan zamanla geleneğe ilişkin bütün referanslarını kaybeder. Çağımızın en temel problemi olarak karşımıza çıkan gelenekten kopma fenomeni ya da başka bir deyişle kültürsüzleşme, toplumların teknik tarafından tektipleştirilmesinden ileri gelmektedir.³⁷ Tekniğin aynılaştırıcı mantığı evrenselleşme kavramıyla birlikte kendini dünyanın bütün toplumlarına kabul ettirir. Kültürsüzleşme insanı dünyada yersiz ve yurtsuz bırakan bir fenomen olup arkasında daha büyük olan bir olguyu, insanın ıssızlığını gizler. Evrenselleşme, tekniğin hem totaliter olan yanını hem de onun devasallığını gözler önüne serer. Tekniğin toplumlar üzerindeki bir diğer yıkıcı etkisi de, toplumlar arasındaki ve toplumların kendi içlerindeki eşitsizliği derinleştirmesidir. Ekonomik üstünlük tamamen tekniğin gelişimine bağlı olduğundan, eşitsizliğin zorunluluğu kendisini bu sistemde gerçekleştirir. Günümüzde ülkeler arasındaki teknik, teknolojik rekabet dünyadaki çatışmaların ana nedenlerinden biridir.

Diyebiliriz ki, Heidegger'in teknik sorusuna gösterdiği ilgi sadece tekniğin tetkik edilmesinden ibaret olmayıp, politik olanın da incelenmesini içerir. Alman filozofa göre, öznellik metafiziğinde eylemek ya da politika sorusu da varlık sorusu gibi unutulmuştur. Bu nedenle bu sorunun da yinelenmesi bir zorunluluktur. Heidegger felsefesi varlık sorusunu bütün diğer felsefi soruların kaynağı olarak ortaya koyduğundan, insan zorunlu bir biçimde varlıkla bir ilişki içindedir. İnsanın varlığa açıklığı, felsefe, sanat, politika, etik, teknik, iş, konuşma gibi insanın etkinlikleri için esastır. Yani, insanın tüm kipleri, insanın varlık ile olan bu mahrem ilişkisine dayanır. Bu nedenle, Heidegger'in siyaset felsefesi, varlık sorusu dahilinde, dolayısıyla varlığın diğer bir tezahürü olan teknik sorusu ile birlikte ele alınmalıdır. Heidegger'in yaklaşımına göre, demokrasi, sosyalizm, Alman Nasyonal Sosyalizmi ve Amerikancılık gibi tekniğe itaat eden politik modellerin mitlerini kırmak gerekir.³⁸ Bunlar öznellik metafiziğinden doğan hareketler olup, esas itibarıyla tekniğin mantığına hizmet ederler. Gezegensel tekniğin toplumları aynılaştıran mantığı, her alanda olduğu gibi siyasi rejimler söz konusu olduğunda da faaldir. Heidegger bu konuya ilişkin şunu dile getirir:

³⁶ H. Arendt, *Le système totalitaire*, çev. Jean-Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy (Paris: Editions du Seuil, 2002), 191.

³⁷ Bkz. Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive* (Paris: Seuil, 2011) ve *La Montée de l'insignifiance* (Paris: Seuil, 2007).

³⁸ Bkz. Martin Heidegger, “Martin Heidegger interrogé par Der Spiegel”, in *Ecrits politiques 1933-1966*, ed. Jean Launay (Paris : Gallimard, 1995).

“Modern bilim ve totaliter devlet, tekniğin özsel ifşasının zorunlu sonuçları olarak, aynı zamanda onun devamını teşkil ederler. Dünya kamuoyunun ve insanların gündelik temsillerinin düzenlenmesi için kullanılan araç ve biçimler söz konusu olduğunda da durum aynıdır.”³⁹

Heidegger’in üzerinde ısrarla durduğu gibi, teknik çağında yazgımıza ne politika ne devlet adamları ne uluslararası komisyonlar ne de uluslararası kuruluşlar karar vermektedir. İnsanlığın şu anına ve geleceğine teknik karar vermektedir. Dolayısıyla devletler, kurumlar ve yöneticilerin hepsi tekniğin topyekûn kuşatan mantığına itaat ederler. Mevcut gidişatı daha ince bir analize tabi tuttuğumuzda, tekniğin zamanımızın tüm manevi ifadelerine hükmettiğini, damgasını vurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Düşünce, dil ve sanat, tekniğin topyekûn tahakkümü altına girmiştir. Çağımızda, tekniğin araçları olan lojistik, hesap makineleri, bilgisayarlar, yani kısacası tekniğin üretmiş olduğu tüm akıllı aletler ya da kısacası sibernetik bütün gerçek meditasyon imkânlarını yok etmektedir.

Böylece Heidegger, modernitenin temeli olan öznellik metafiziğinin son eylemi olarak tekniği belirler ve modern dönemin bilgisinin diğer dönemlerinkine kıyasla farklı bir doğası olduğu tespitinde bulunur. *Der Spiegel*'e vermiş olduğu mülakatta “Felsefenin yerini ne alacak şimdi?” (*Und wer nimmt den Platz philosophie jetzt ein?*)⁴⁰ sorusuna, Heidegger’in verdiği cevap tek sözcükten oluşur: “Sibernetik” (*die Kybernetik*).⁴¹ Günümüzde, “sibernetik” bilgiye eşdeğerdir. Sibernetik bütün var olanların tümü üzerine olan bütün bilgilerin çerçevesi olarak kendisini dayatır. Teknik dönemde, bilgi bir üretim edimine, bilimsel olanı üretmek için bir araca dönüşür. Bu nedenle, sibernetik bilginin teknik figürüdür. Bu dönemin bilgi anlayışı eski dönemlerin bilgi anlayışını ortadan kaldırır. Her şeyin matematiksel hesaplarla yürütüldüğü bir mantık içinde felsefeye artık ihtiyaç yoktur. Böylelikle, Heidegger çok önemli olan şu belirlemede bulunur: Teknik dönemde yerini sibernetiğe bırakan felsefe artık sonuna gelmiştir.⁴²

Sonuç

Diyebiliriz ki, Heidegger için, modern teknikle ortaya çıkan bu durum insan için sadece olumsuz bir niteliğe sahip değildir. Heidegger, Hölderlin’in düşüncesinden aldığı “nerede tehlike büyüyorsa, orada kurtaracak olan da büyür”⁴³ fikrinin etkisiyle, felsefesinin son evresinde, düşünceyi kendi özüne geri götürmeye girişir. Bu çerçevede, düşüncenin tam olarak görevi, insanın tekniğin varlığını dinlemesine yardım etmektir. Teknikte kendini gösteren şey, varlığın diğer bir yüzüdür; dolayısıyla insanın varlığı ifşa edebilmesi için teknikle yakın bir ilişki kurması ve tekniğin varlığını dinleyen, yani onu dillendiren dili muhafaza etmesi gerekir. Heidegger’in Batı metafiziğini bir yıkıma tabi tutmasının en önemli nedenlerinden biri işte burada yatmaktadır. İçinde bulunulan durum, Antik Yunanın sözüyle bir yazgıya dönüşmüştür. Bu nedenle, teknikte ifşa olan “şey”i anlayabilmek için, “olanın içine bakmak” (*Einblick in das, was ist*) mecburidir. Böylelikle,

³⁹ Martin Heidegger, “Pourquoi des poètes?”, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, ed. Wolfgang Brokmeier (Paris: Gallimard, 1962), 348.

⁴⁰ Heidegger, “Martin Heidegger interrogé par Der Spiegel”, 262.

⁴¹ Sibernetik, eski Yunanca *kubernètikos* kelimesinden gelir. “Dümen”, “yönetme” anlamlarına gelen *kubernètikos* aynı zamanda “deniz yolculuğu” ve “kılavuzluk” sanatı manalarına da gelir. Platon *Clitophon* diyalogunda *kubernètikos* kavramını “insanları yönetme sanatı” olarak tanımlar. Bkz. Raphaël Josse, “La destinée du cybernétique du monde”, in *Sociétés* 2016/1(n° 131), 9-17.

⁴² Martin Heidegger, “La fin de la philosophie et la tâche de la pensée”, in *Questions III et IV*, ed. Jean Lauxerois ve Claude Roëls (Paris : Gallimard, 1976), 279-307.

⁴³ Heidegger, “La question de la technique”, 38.

geleneksel düşünce ile beslenmeye devam eden ama aynı anda yeni bir başlangıcı da mümkün kılacak bir düşünce Heidegger'in yöneldiği nihai felsefi hedefi teşkil eder.

Tekniğin bizden gizlediği iç mantığı ortaya koymak yalnızca düşünen düşüncenin yapabileceği bir şeydir. Bu nedenden ötürü, varlığın hakikatinden uzaklaşmış düşünceden vazgeçerek, Batı düşüncesinin mevcut hâlini anlayabilmek adına, bu düşünce geleneğinin Antikitedeki kökenlerine dönüp bir yineleme (*Wiederholung*) gerçekleştirmek asıl düşüncenin yönelmesi gereken misyondur. Eğer insan için, teknik dönemden çıkma olasılığı ve özgürlüğe giden bir yol varsa, bu ancak ve ancak varlığın hakikatini ifşa etmeyi kendisine hedef koyan asıl düşünce ile mümkündür. Düşünen düşünce varlığın diktesini söyler. Bu dikte insanı varlıkla dolaysız ve çıkarsız bir ilişki içine sokar. Burada artık tüm kültürleşme süreçlerinin yabancılaştırmış olduğu *Physis*'in varlık alanına girildiğinden, insan artık tam manasıyla bir anlama içerisine girer. Yalnızca varlığın çağrısının emrinde olan insan özgür olabilir. Başka bir deyişle, varlığın varlığını düşünen düşüncede, insanı özgürleştiren bir dinleme söz konusudur. Sadece böylesi bir düşüncede varlık kendi haliyle (*das Seyn*) kendisini düşünülecek olan şey, onu cevaplandırarak bir düşünceye ihtiyacı olan şey olarak ortaya koyar. Böylece tekniğe yüzünü dönmüş, yeryüzünde Batı metafiziği geleneğiyle yerleşmiş olan prensipleri yıkan ve varlığı dinleyen düşünce insana yeni bir ikamet sunabilir. İkamet ya da dünya dediğimiz fenomenin mümkün olabilmesi için varlığın dile gelmesi zorunludur. Eğer hâlâ dünyada yaşamaktan bahsetmek istiyorsak, her ne kadar yaşadığımız dönemde bize bütün var olanlardan daha uzaklaşmış olsa da, aslında insana var olanların tümünden daha yakın olan *Physis*'in çobanı olmak zorundayız. Bu yakınlığın bizi dünyanın inşasına götürdüğünü sürekli bir biçimde bize hatırlatan Heidegger, işte tam da bu sayede yeni düşünsel ve eylemsel mümkünlükleri, örneğin yeni bir ekolojik başlangıcı bünyesinde taşır. Heidegger, doğanın *Gestell* tarafından zor kullanılarak tüketimine ve bir stoka indirgenmesine şiddetle karşı çıkar.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Heidegger felsefesinde, var olanları büyük bir zorbalık sonucu üreten ve bir tüketim nesnesi haline dönüştüren modern tekniğin hesaplayıcı vahşi aklının dışında var olanların kendilerini özgürce ortaya koyabilecekleri şiirsel düşünceye yönelmenin bir zorunluluk olarak ortaya çıktığını ileri sürmek mümkündür. Böylece, geliştirmiş olduğu modernite ve teknik eleştirisiyle günümüz düşüncesini derinden etkileyen Heidegger'in, yeni düşünsel yolları bize işaret etmesi itibariyle önemli bir referans konumunda olduğu ve günümüzde hararetle yürütülmekte olan çok boyutlu ekoloji tartışmalarına büyük katkı sunacak bir zemin (*der Grund*) teşkil edebileceği fikrindeyiz. Daha insanî bir başlangıcın mümkün olabilmesi için, Batı metafiziğinin dışından bize seslenen bu felsefeye kulak vermek makul olduğu kadar da zengin bir seçenek sunmaktadır. Bu patikaya girerken aradığımız şeyin, bize yakın ve zaten bizimle karşılaşmaya gelen, doğanın kendisi olduğunu unutmamak ve sadece doğanın bize sunabileceği sükûneti (*die Gellassenheit*) deneyimlemek, yeryüzündeki ölümlü varlıklar olan bizler için bir ilk adım olacaktır.

Kaynakça

- Arendt, H. *Le système totalitaire*, çev. Jean-Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy. Paris: Editions du Seuil, 2002.
- Castoriadis, Cornelius. *Une société à la dérive*. Paris: Seuil, 2011.
- Castoriadis, Cornelius. *La Montée de l'insignifiance*. Paris: Seuil, 2007.
- Ellul, Jacques. *Propagandes*. Paris : Economica, 1990.
- Ellul, Jacques. *La technique ou L'enjeu du siècle*. Paris: Economica, 1999.
- Ellul, Jacques. *Le Système technicien*. Paris: Le recherche midi, 2012.

- Ellul, Jacques. *Le bluff technologique*. Paris: Fayard, 2012.
- Faye, E. *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*. Paris: Albin Michel, 2005.
- Finkielkraut, A. *Nous autres modernes*. Paris: Ellipses, 2005.
- Gorz, Andre. *İktisadi Aklın Eleştirisi*, çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Heidegger, Martin. "Comment se détermine la φωνή". In *Questions I et II*, ed. François Fédier, 484-582. Paris: Gallimard, 1968.
- Heidegger, Martin. *Correspondance avec Karl Jaspers et Elisabeth Blochmann*, çev. Pascal David. Paris: Gallimard, 1996.
- Heidegger, Martin. *Etre et temps*, çev. François Vezin. Paris: Gallimard, 1986.
- Heidegger, Martin. "Martin Heidegger interrogé par Der Spiegel". In *Ecrits politiques 1933-1966*, ed. Jean Launay, 241-272. Paris : Gallimard, 1995.
- Heidegger, Martin. "Lettre sur l'humanisme". In *Questions III et VI*, ed. Roger Munier, 67-127. Paris: Gallimard, 1976.
- Heidegger, Martin. "L'époque des "conceptions du monde" ". In *Chemin qui ne mènent nul part*, ed. Wolfgang Brokmeier, 97-146. Paris: Gallimard, 1962.
- Heidegger, Martin. "La question de la technique". In *Essais et Conférences*, ed. André Préau, 9-48. Paris : Gallimard, 1958.
- Heidegger, Martin. "La lettre à Richardson". In *Questions III et VI*, ed. Jean Lauxerois ve Claude Roëls, 340-351. Paris: Gallimard, 1976.
- Heidegger, Martin. "La fin de la philosophie et la tâche de la pensée". In *Questions III et IV*, ed. Jean Lauxerois ve Claude Roëls, 281-306. Paris : Gallimard, 1976.
- Heidegger, Martin. "La fin de la philosophie et le tournant". In *Questions III et IV*, ed. J.L ve C.R., 309-322. Paris: Gallimard, 1976.
- Heidegger, Martin. "Le dépassement de la métaphysique". In *Essais et conférences*, ed. André Préau, 80-115. Paris : Gallimard, 1958.
- Heidegger, Martin. "Qu'est ce-que la metaphysique". In *Questions I et II*, ed. Henry Corbin, 23-84. Paris: Gallimard, 1968.
- Heidegger, Martin. "Pourquoi des poètes?". In *Chemins qui ne mènent nulle part*, ed. Wolfgang Brokmeier, 323-385. Paris: Gallimard, 1962.
- Heidegger, Martin. "Retour (*Heimkunft*)". In *Approche de Holderlin*, ed. Michel Deguy, 11-38. Paris: Gallimard, 1973.
- Heidegger, Martin. "Séminaire du Thor". In *Questions III et IV*, rédacteur. Jean Beaufret, 357-488. Paris: Gallimard, 1976.
- Heidegger, Martin. "Souvenir (*Andenken*)". In *Approche de Hölderlin*, ed. Jean Launay, 99-194. Paris: Gallimard, 1973.
- Illich, Ivan. *Tüketim Köleliği*, çev. Mesut Karakaşhan. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Josse, Raphaël, "La destinée du cybernétique du monde". In *Sociétés 2016/1(n° 131)*, 9-17.
- Nietzsche, Friedrich. *Œuvres philosophiques complètes III, Humain, trop humain, voyageur et son ombre*, çev. Robert Rovini. Paris : Gallimard, 1988.
- Nietzsche, Friedrich. *Œuvres philosophiques complètes XII, Fragments posthumes Automne 1885-automne 1887*, çev. Julien Hervier. Paris : Gallimard, 1978.