



HEIDEGGER'İN TEKNOLOJİ YORUMUNU KEHANET VE HAKİKAT İKİLEMİNDE YENİDEN DÜŞÜNMEK

RETHINKING HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF TECHNOLOGY IN THE DILEMMA OF PROPHECY AND TRUTH

Senem KURTAR

Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi AnaBilim Dalı.
senemkurtar@gmail.c5om

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 11 Şubat 2025
Kabul edildiği tarih: 19 Mayıs 2025
Yayınlanma tarihi: 25 Haziran 2025

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 11 February 2025
Date accepted: 19 May 2025
Date published: 25 June 2025

Anahtar Sözcükler

Heidegger; Teknoloji; Ge-stell;
Hesaplayıcı Düşünme; Ge-stalt; Şiir;
Son Tanrı

Keywords

Heidegger; Technology; Ge-stell;
Calculative Thinking; Ge-stalt;
Poetry; Last God

DOI

10.33171/dtcfjournal.2025.65.1.1

Öz

Günümüz dünyasının en temel ve acil sorunlarından biri, kapsamı kapitalizmin gelişimine paralel olarak genişleyen, değeri ve kullanım alanı gezegen ölçeğinde olan, insan gerçekliği ve toplumsal praksisle birlikte yaygınlaşan teknolojinin doğası ve karakteri üzerine eleştirel bir düşünmenin geliştirilmesidir. Modern dünyada teknoloji sorusunun gündeme getirilmesi ve insanla etkileşiminin radikal anlamda sorgulanması yoluyla eleştirel bir düşüncenin şekillenmesine öncülük eden, düşüncesinin gelişiminde Ernst Jünger'den de izler taşıyan Martin Heidegger olmuştur. Öncülüğünün önemi bir yana Heidegger'in teknoloji yorumu fazlasıyla eleştiriye de maruz kalmıştır. Amacım, söz konusu eleştirileri de göz önünde bulundurarak Heidegger'in teknoloji anlayışını düşüncesinin bütünsel gelişimi esasında anlaşılır kılmaktır. Bunun için, Heidegger'in özellikle entelektüel dönüşü (Kehre) açısından yapıtlarında sürekli ileriye ve geriye dönerek temas ettiği üç farklı müdahalenin kesişen yönlerini takip edeceğim. İlk etapta Heidegger'in modern teknolojinin özü olarak nitelediği özel kavramı olan Ge-stell'in derinlikli ve eleştirel bir biçimde irdelenmesi yoluyla çalışmanın zemini oluşturulacaktır. Teknolojinin yıkıcı hareketini niteleyen Ge-stell bizi kendisinde kök salmış eşzamanlı bir olasılık olarak Şiir ile karşı karşıya bırakacaktır. Son olarak ise Heidegger'in oldukça tartışmalı kavramlarından birisi olan Son Tanrı ile modern teknoloji arasında nasıl bir ilişki olduğu ya da olabileceğine yer verilecektir. Böylelikle eleştirilerde sıklıkla kehanetvari bir okuma olarak görülen Heidegger'in teknoloji yorumunun temel uğrakları ortaya konulacak ve düşünsel seyrinde yılmadan izini sürdüğü hakikatin kendini ifşa etmesine olan yakınlığı belirginleştirilerek kehanet ve hakikat aralığında eleştirel bir okuma sunulacaktır.

Abstract

One of the most pressing and fundamental issues in today's world is the necessity of developing a critical reflection on the nature and character of technology—an entity whose scope has expanded in parallel with the development of capitalism, whose value and applicability extend on a planetary scale, and whose proliferation is inextricably linked with human reality and social praxis. In the modern era, it was Martin Heidegger who played a pioneering role in bringing the question of technology to the forefront, initiating a radical interrogation of its interaction with humanity—an intellectual endeavor that, in various respects, also bears traces of Ernst Jünger's influence. Despite the significance of his foundational contributions, Heidegger's interpretation of technology has been the subject of extensive critique. The aim of this study is to render Heidegger's philosophy of technology comprehensible within the broader trajectory of his thought while also taking these critical perspectives into account. To achieve this, the analysis traces the intersecting dimensions of three key interventions that Heidegger persistently revisits throughout his works, particularly in light of his Kehre (the turning in his thought). First, the study establishes its foundation through an in-depth and critical examination of Ge-stell, the key concept Heidegger identifies as the essence of modern technology. Ge-stell, which characterizes the destructive movement of technology, simultaneously confronts us with Poetry (Dichtung) as an inherent possibility within itself. Finally, the analysis explores the relationship—actual or potential—between modern technology and one of Heidegger's most debated concepts, the Last God (Der letzte Gott). By delineating these key moments, the study seeks to move beyond the frequent characterization of Heidegger's interpretation as a prophetic discourse, instead emphasizing its proximity to truth—an endeavor he unwaveringly pursued throughout his intellectual journey. In doing so, this work offers a critical reading that situates Heidegger's reflections on technology within the dynamic tension between prophecy and truth.

Giriş

Çağımızın vazgeçilmezi olarak kabul görmesine karşın insan da dâhil olmak üzere tüm varlıkların onları kuşatan “yakın çevreleri”ne (*Umwelt*)¹ dair temel sorunların da başlıca kaynağı olarak öne çıkan modern teknoloji hızla ekonomik, politik, kültürel, gündelik yaşamın içine nüfuz etmekte ve dünya genelinde yayılmacı bir baskınlık kurmaktadır. Varlıkların yaşam alanlarına ve kalitesine dair sorunlara kaynaklık etmesi bakımından kriz üreten teknolojinin özellikle modernleşme sürecinde öne çıkan ve hızla yayılan yapısı ve oluşumu modernlik öncesi formlarından oldukça farklı görülmektedir. Modern teknolojinin söz konusu formel farklılığı teknoloji üzerine düşünme, teknolojiyi sorunsallaştırarak bu alanda çeşitli eleştirel kuramlar geliştirme sürecini beraberinde getirir. Bu konuda başı çeken ve kendisinden sonraki yaklaşımlar için her ne olursa olsun tartışma götürmez bir kılavuz olma meşruiyetini koruyan çağdaş Alman filozofu Martin Heidegger’in teknoloji yorumudur. Bu kült sayılabilecek yorum nedeniyledir ki teknoloji meselesinin gündeme geldiği her durumda Heidegger ismi, davetsiz gelen bir misafir, bakılmadan geçilemeyecek kesin bir düşünsel uğrak olarak karşımıza çıkmaya devam etmektedir. Heidegger ve teknoloji ikilisini adeta birbirine eklemleyen ve filozofun teknolojiye dair yaklaşımını, bu konuda ortaya koyduğu temel kavramları daha sonraki tartışmalar için formel bir çatı kılan en bariz neden onun felsefi tavır ve üslubundaki bütünsel oluşumdur. Bu nedenle, eğer Heidegger’in teknoloji yorumu ya da eleştirisini layıkıyla anlamak istiyorsak düşüncesinin bütünsel seyri ve temel dinamiklerini göz önünde bulundurmaya, teknolojinin diğer düşünsel uğraklarla (sanat, şiir, Son Tanrı vb.) ilişkisini derinlikli bir biçimde irdeleyerek yeniden konumlandırmaya özen göstermeliyiz.

Heidegger’in felsefi girişimi, bir bütün olarak yaklaşıldığında, Batı Metafiziği denen o kadim geleneğin Nietzscheci eleştirisini Varlık adına durmaksızın sürdürmesinin yanı sıra, sanat, şiir, teoloji ve modern deneyim gibi birden fazla alanda, pek de analitik olma kaygısı gütmeyen söz sahibi olma iddiasındadır. Üstelik filozofun entelektüel dönüş (*Kehre*) sonrasında, gerçekleştirdiği felsefi müdahaleler ve bu müdahalelerin her birine tekabül eden düşünsel alanlar arasındaki dolayimler pek de açık değildir. Örneğin, sanat ile teknoloji arasındaki ilişkinin olası içerimleri nelerdir? Birbirlerini nasıl koşullandırmakta, nasıl etkilemekte ve nasıl beslemektedirler? Bu müdahaleler arasındaki ilişkilerin izini sürmek zahmetli bir iştir elbette, çünkü Heidegger neredeyse altmış küsur sene durmadan

¹ *Umwelt*’in literal çevirisi “çevre” kavramı ile karşılanabilse de Heidegger’in kavramı anlama biçimi varoluşsal bir yakınlığı vurgulamakta ve kuşatıcı yakın çevre anlamı taşımaktadır. Bu bağlamda, *Umwelt* ile dünyasal yaşamı çevreleyen bir anlam örüntüsü ya da dizgesi ve onunla kurulan ilgi ilişkisi kast edilmektedir (Bkz. Heidegger, 1992, s. 117).

yazmıştır ve düşünceleri (kendisi pek irtibat kurmamış olsa da) dünya-tarihsel hadiseler bağlamında belirli bir transfigürasyona uğramıştır. Bundan başka, modern sanatın belli başlı örneklerini ısrarla kurtarıcı bir imkân olarak temsil etse de modern teknolojinin o dizginlerinden boşanmış sınırsız gücüne, Varlık'ın kendisini açtığı farz edilen diğer ontik araştırma alanlarından çok daha üstün bir merteye tahsis edilmiş gibidir.

Diğer yandan, Heidegger, Varlık'ın kendisini var olanlar bünyesinde açığa vurduğu bir tür Romantik Mesianizm olanağını, her ne kadar son derece tartışmaya açık bir konu olsa da hayatı boyunca inatla savunmuştur. Yine metafiziğin deneyimden kopuk, soyut dilini kullanmaktan imtina etmiş olmakla birlikte, dünyanın yabancılaşmış güçler tarafından mutlak suretle ele geçirilmesi ölçüsünde, onun (metafiziğin) tasarısına (özne ile nesnenin, varlık ile özün, birey ile dünyanın, madde ile tinin bir yerde birleştiğini tasavvur eden o ütopyacı dürtüye) sadık kalmıştır. Demek ki Heidegger'in esas meselesi, hangi düşünsel gündeme müdahale ediyor olursa olsun, Varlık'ın otantik deneyimine duyulan sarsılmaz bir inanç etrafında örgütlenmiştir. Bu durumda, bütün bu geniş kapsamlı müdahaleleri baştan sona kateden tek düşünsel kabul, Varlık'ın bir zamanlar olduğu gibi kendini şeylerde özgürce açabilmesinin mümkünlüğünde beslenen o kökensel itimattır.

Burada, Heidegger'in özellikle düşünsel dönüş itibariyle ortaya koyduğu yapıtları boyunca durmadan geri dönüp durduğu üç farklı müdahalenin birbiriyle kesişen istikametlerini takip etmek niyetindeyim. Sırasıyla *Ge-stell* olarak teknoloji, teknolojinin altüst edici deviniminin içinde kök salan eş-zamanlı bir olanak olarak *Şiir* ve pek çok tartışmaya vesile olan, ama bahsettiğim kökensel itimadın en aşikâr kanıtı olmayı sürdüren *Son Tanrı* meselelerinin irdelenmesi ve tabii ki odak noktasına tekniğe ilişkin Heideggerci kabulleri ve bu kabullerin makul eleştirilerinin de yerleştirilmesi yazımın izleğini oluşturmaktadır. Bunun için ilk olarak Heidegger'in modern teknolojiyi karakterize eden esrarengiz kavramı *Ge-stell*'in gerçekte ne olduğunu ayrıntılı bir biçimde açıklayıp tartışarak başlayabiliriz.

Ge-stell -Dev Bir Teknoloji Makinesi Durmaksızın Çalışıyor!-

Teknoloji, teknolojinin özüyle² eş değer değildir. Heidegger'in dikkatleri üzerine çekiveren teknoloji ve teknolojinin özü arasına koyduğu bu ayrımı ve onun öz kavramını geleneksel felsefeden farklı bir biçimde kullandığını göz önünde bulundurduğumuzda, teknolojinin özünü teknolojik olandan ve dolayısıyla teknikten ayırt ederek sorgulayan bir motto ile yüz yüze geliriz. Peki, anlaşılması güç ve ilk bakışta sözcüklerin yerini değiştirerek ufak çaplı bir söz oyunu yapıyor hissi uyandıran bu motto ile kastedilen nedir ve Heidegger'in teknolojiyi kendine onulmaz bir biçimde dert edinmesinde neden merkezi bir yerde durmaktadır? Aslında bütün bu çaba, Weber'in aklın demir kafesi ya da Horkheimer'in araçsal aklıyla son derece benzerlik arz eden *Ge-stell* kavramının adeta bütün şeylere, bütün olup bitene nüfuz eden soyut, metafizik bir gücün aktörüymüşçesine teknoloji trajedisinin tek mümessili ilan edilebilmesi içindir. *Ge-stell* dev, mekanik, hızla yayılan ve zorla hükmeden canavarımsı bir güç olarak tasvir edilmekte ve bununla birlikte, Heidegger'in kaleminde günah keçisiyle aynı yazgıya maruz bırakılmaktadır. Kesintisiz işleyişine vurgu yapmak maksadıyla Heidegger'in geç döneminin göstergesi olan tirelerden bir tane iliştirerek formüle ettiği bu kavram, İngilizceye *Enframing* (çerçeveleme) olarak çevrilmiş olsa da maalesef basitçe tek bir sözcükle anlaşılamayacak denli karanlık ve geniş kapsamlıdır.

Heidegger'in daha en başından aklına koyduğu teknolojinin özüyle özgürce ilişkilene ya da insanın özünü (kendiliğini) teknolojinin özüyle (hakikatiyle) buluşturma tasarısında *Ge-stell*'e yüklediği derinlikli anlam, teknoloji metninden on yıl kadar önce yazdığı *Besinnung* ya da (*Varlık-Tarihsel*) *Düşünüm*'deki *efendilik* ile *hükmetme* arasında yaptığı titiz ayırmada köklenir.³ Heidegger, teknoloji sorusunu teknik gerçekliğinden ve donanımından

² *Teknoloji* metninin ilgili sözün yer aldığı ilk sayfasında Heidegger öz kavramıyla neye işaret ettiğine dair ayrıntılı ve bilgilendirici bir dipnot düşer. Tüm metne sirayet eden bu açıklamasında, öze dair hakikati açığa çıkarma kaygısı gizlidir. Bunun için Almanca *Wesen* sözcüğünü alışlagelmiş, geleneksel anlamından arındırmaya girişen Heidegger'in buradaki temel gayesi, özün Aristoteles'ten kendisine değin süregelen olan "bir şeyi o şey yapan şey" anlamını çözümlendürerek, kaynağında gizlediği anlamı gün yüzüne çıkarmaktır. Buradaki asıl vurgu, özün kendisinin var olan bir şey olamayacağı konusundadır. *Wesen*, Latince *quidditas* (şeylik) ile karşılanamayacak denli derinlikli bir anlama sahiptir ve kısaca söylersek, şeyin olmakta oluşuyla, onu o şey olarak açığa çıkaranla ilişkilene, ilişkide olmak demektir. Dolayısıyla öz, bir şeyin hakikatidir ve o şeyin Varlıkla ilişkisini anlatmaktadır (Heidegger, 1977, s. 3-4).

³ Julian Young'ın anlattığına göre, 1934'te Heidegger, Luddizm'e [makine-kırıcılık] yakınlık beslemiştir: "O sıralarda, modern teknoloji dünyasının yıkımını gerektiren dönüş ve modern öncesi zamanların tarımsal ve el-aletli var oluşuna bir geri dönüş bekleyerek; Alman kentlerinde nüfusun azaltılması ve Doğu Avrupa'da fethedilmiş olan topraklardaki önceki endüstri çalışanlarının yeniden iskân edilmesi çağrısında bulundu." Ancak Young'a göre, Heidegger, geç döneminde, kendi tabiriyle bu aptallıktan uzaklaşmıştır. Çünkü sanayiden ve makine gücünden arındırılmış bir Almanya'nın kendi topraklarını geri kazanamayacağını çok net anlamıştır. O andan itibaren teknolojiyi içeriden değil, dışarıdan aşındıracak bir güç arayışına girmiştir (Young, 2017, s. 127-128).

yalıtmakta, bu meseleyi kendi bünyesinde ve köklerinde var eden ve hâlâ var etmeyi sürdüren spesifik bir öze naklederek temellendirmeyi tercih etmektedir. Peki, teknolojiyi ürettiklerinden, somut işleyişinden ve maddi koşullarından bağımsız olarak açığa koyan bu öz ya da teknolojinin bağrındaki bu güç (*potentia*) tam olarak nedir? Heidegger teknolojinin gizlediği bu gücü ve dolayısıyla teknolojinin hakikatini, modernlik ya da modern düşünme biçimi aracılığıyla belirgin kılmayı dener. Heidegger'in şahsi notları ve el yazmalarından oluşan *Besinnung* (1939/40)'da *Machenschaft*, makineleşme sürecinde en yetkin formuna ulaştığı anlamıyla teknoloji, modern deneyim, modern düşünce, modern bilim, kısacası modern ön belirlenimini alabilecek her şeyin doruk noktasıdır (Heidegger, 2006, s.12). Teknolojiyi makineleşme formunda bir doruk noktası olarak niteleyen Heidegger'in iddiası, asıl anlamına yine aynı metinde vurguladığı *üretilebilirlik* sözcüğüyle kavuşur. Bu metinden yaklaşık on yıl sonra yazacağı ve teknoloji sorunuyla en çok anıldığı çalışması *Die Frage Nach der Technik* (*Tekniğe İlişkin Soru*) (1949)'da ise bu son derece mütevazı sözcüğü, *Ge-stell*'in devasa krallığı ve gizemine teslim edecektir. Ancak *Ge-stell* meselesinin ayrıntılarına geçmeden evvel, bu erken tarihli metinde makineleşmenin nasıl irdelendiğine bakmak, Heidegger'in düşünsel seyrini anlamak adına yararlı olacaktır.

Burada, ilk olarak, Heidegger'in makineleşmeyi iktidar, zapt eme ya da hükmetme gücü gibi kavramlarla nitelediği göze çarpar. Bu bağlamda, filozofun ilk belirlemesi, şeylerin yapılabilir ya da üretilebilir olmanın kıskacında kendi gerçekliklerini yitirdiği, Varlığın açığa çıkma ya da kendisini görünür kılma hadisesinin var olanları *terk ettiğidir*. Bu belirlenim, bir nevi *Sein und Zeit*'da (*Varlık ve Zaman*) benimsenen *Eigentlichkeit* (otantiklik)⁴ anlayışına yapılan üstü örtük bir göndermedir. Asıl sorun ise, Heidegger'in teknolojiyle ilgili tüm yazılarında varlığını ve etkisini koruyacak olan farklı var olma yollarının gizlenmesi, bir başka deyişle, teknolojinin ya da bu erken dönem yazısındaki ifadesiyle 'makineleşme'nin yegâne var olma biçimi olarak her şeye hükmettiği bir konuma yerleşmesidir:

Makineleşme her şeyin üretilebilir olmaya uygunluğudur, aslında bu yolla o, şeylerin ara vermeksizin önceden belirlendiği koşulsuz bir hesaplanabilirliğe tabi kılınışıdır. Bu türden şeyler, ilerlemeye yalnızca marjinal bir biçimde izin

⁴ *Eigentlichkeit*, "Otantiklik" Heidegger için *Dasein* olarak insan varoluşunun kendi olma olanaklarını niteler. Bu olanaklar modern epistemoloji geleneği ve pozitivist felsefede görmezden gelinen ya da özne olarak koyutlanan düşünsel varlığın tasarısına indirgenen, böylelikle kökensel olarak onu gerçekliğinden uzaklaştıran bir dünyada var olmanın ontolojik ve varoluşsal anlamda öncelenmesine aittir. *Dasein*'in temel yapısı daima ve hâlihazırda bir dünyada ve kendi olanaklarına açık olmaktadır. Bu olanaklar ona ilgi ve kaygının dünyayla ilişkilenme hallerinde kendini açar. Böylelikle *Dasein* en kökensel olanaklılık, tüm olanakların olanaksızlığı olan ölümün ve yitimli oluşun ufkunda önceden belirlenmemiş olan hakikatiyle, olmakta oluş olarak kendisiyle kutsanmış bir anın o derinlikli kuşatımlarında karşılaşabilmektedir (Heidegger, 2002).

verirler, çünkü ilerleme “gerileme”nin bir göstergesi olarak yıkımın aşılması gibi görülür ya da düşünülür (Heidegger, 2006, s. 12).

Çeviriyi biraz şiirsel ve esrarengiz bir forma sokarak ifade dersek, şeyler, diyor Heidegger, makineleşmenin daimî yıkımının mümkünleştiği bir uzamsal boşlukta hiçleşen aktörler ya da hiçliğin aktörleri olurlar. Dolayısıyla burada, modernliği sembolize eden şu meşhur ilerleme misyonunun yıkım ve hiçle(ş)me (*annihilation*) metaforuyla ters yüz edildiği bir laf cambazlığıyla karşı karşıyayızdır. Nitekim daha sonra *Teknoloji* metninde de ilerleme mefhumunu modernlik ve teknoloji arasında kurduğu sıkı ilişkinin gölgesinde ters yüz ettiği ve “eskinin, önce gelenin yıkımı” esasına dayandığını belirterek onu yine gerilemeyle benzeştirdiği görülür (Heidegger, 2006, s.12). Modernin çoklu ve karmaşık anlamları, modernlik kuramlarının devasa hacmi ve zenginliği düşünüldüğünde Heidegger’in ters yüz etmekten bıkmadığı bu ilerleme mefhumunun en son gelenin en iyi olduğuna dair miti, *ilerleme mitini* hedeflediği açıktır. İçerisinde evrensel kaideler, rasyonellik, değişim ve dönüşüm, daha iyi bir yaşam sürmek, iradi eylemler gibi pek çok şeyi barındıran bu ilerleme mitinin, modernliğin en efsaneleşmiş anlatısı olduğunu söyleyebiliriz. Amerikan kültürünün ve dolayısıyla kapitalist ekonominin pazarlama mantığını biçimlendiren bu mit ve ona özgü tüm teknolojiler düşünüldüğünde, Heidegger’in modern teknoloji yorumunun kavramsal olarak başlangıcını oluşturan makineleşme unsuruyla ilintili olarak, akla gelen ilk soru şudur: Makineleşme ya da makine teknolojisi toplumsal gelişme için zaruri midir? Heidegger’in de makineleşmeyi ilerleme mefhumuyla birlikte ele aldığı göz önünde tutulduğunda, bu sorunun hem Heidegger’e yönelik gerici ya da muhafazakâr suçlamalar açısından, hem de daha genel kapsamlı olarak, yani olumlu ya da olumsuz tüm yönleriyle düşünülmesi gerekmektedir. Bu durumda, ilerleme miti öncülüğünde öne çıkan modernlik ve teknoloji ilişkisinin layıkıyla anlaşılması, yürütülen tartışmalar adına asli bir zemin olma niteliği taşımaktadır. Nitekim Heidegger’in teknolojinin özü ve tekniğe dair sorgulaması bağlamında, bahsi geçen ilişki (modernlik ile teknoloji arasındaki ilişki) olmazsa olmazdır.

Peki, modernlik mi teknolojiye neden olmuştur yoksa tersine teknoloji mi modernliğe? Bir nevi yumurta mı tavuktan, tavuk mu yumurtadan çıkar türünden bir ikilemdir bu ve eğer burada tarihsel süreçten kopan bir deneyim alanı mevzu bahis ise, ikisi arasındaki etkileşimin en doğru biçimde ortaya konulmasına ihtiyaç vardır. Heidegger’in teknolojiye ilişkin kökensel sorgulamasında itinayla uzak durduğu toplum, insanlar arası ilişkiler ve etkileşimler, maddi koşullar, semantik bağlamlar ve kültürel formasyonlar, modernlik ve teknoloji ikileminin ortaya konulmasında etkin bir yere sahiptir. Heidegger’in evrensel bir kavrama dönüştürerek içini boşalttığı modern teknolojinin gerçekliği üzerinden toplumu, hatta farklı toplum ve kültürleri biçimlendirip kurmasının yanı sıra, aynı zamanda tüm bu

oluşumlardan etkilenmesi bakımından düşünüldüğünde, günümüz dünyası açısından çok daha anlamlı ve içerikli bir konuma ulaşacaktır. Nitekim sıkı bir Heidegger eleştirmeni olan Feenberg onun düşünmenin dolambaçlı yollarına ve karanlık serüvenine atfettiği kara ormanın yol gösterici patikalarına ironik bir göndermeyle günümüz dünyasının teknoloji sorunsalıyla olan ilişkisini şöyle değerlendirecektir: “Kaderimiz, böyle bir toplumda, Heidegger’in kara orman patikalarında yürümek gibidir” (Feenberg, 1999, s. 197). Feenberg’in ifadesi bir yandan günümüz toplumunun karmaşık ve zor anlaşılır teknolojiler dünyasını Heidegger’in kara ormanına benzetmekte, diğer yandan ise bu karanlık ve sık ormanlarda ışık ve yol olan patikaları kurtuluş ya da çıkış metaforu olarak sunmaktadır. Nitekim Heidegger’in anlama ve eleştiri tarzında bu ikiliği fazlasıyla bulmaktayız. Bu durumda, Heidegger’in teknoloji anlayışını günümüz dünyasında konumlandırabilmek için, onun o efsanevi *Ge-stell* anlayışını odağa çekerek tartışmamızı sürdürebiliriz. Bu yolla Feenberg ve diğerlerinin eleştirileri belli bir zemin üzerinde yerini bulacaktır.

Ge-stell olarak teknoloji, bir efendi değil, hükümrandır ve tüm dünyaya, insana dair soyut ya da somut tüm pratiklere ve gündelik şeylere hükmetmektedir. *Besinnung*’da *Ge-stell* için henüz erken olduğundan, teknolojinin özünde yayılan, genişleyen bir hüküm sürme olayının sürekliliği ve baskı altına alıp zapt eden, zorlayıcı bir güç bulunmaktadır diyecektir (Heidegger, 2006, s. 12). *Teknoloji* metninde ise bu gücü çok daha iddialı bir biçimde *Ge-stell* olarak adlandırır (Heidegger, 1977, s. 19). *Ge-stell*, onun için alet, araç, makine üretiminden çok daha fazlası demektir. O, “teknik olarak görünen modern dünyanın” tek gerçekliğidir (Heidegger, 2003, s. 104). Farklılıkları ve hiyerarşik değer sistemlerini eşitleyen *Ge-stell*, nihilist bir tavrın, tıpkı doğanın, kültürün, politikanın yaptığı gibi, her şeye nüfuz etmesiyle vuku bulur. Dünyayla kurduğumuz her tür ilişkide teknoloji, bu ilişkilenenin yegâne yolu olur ve her şeyi durmaksızın yapar ve yıkar. Bu nedenle, diyecektir Heidegger, “teknoloji sorunsalı zannedildiğinden çok daha şiddetli ve de güçlüdür” (Heidegger, 2003, s. 93).

Teknolojiye bu gücü ve şiddeti veren *Ge-stell*’in, temel görüngülerinde izi sürülebilir türden bilimsel, tarihsel, dinsel ve metafizik kaynakları vardır. Bunların en başında modern dünyada öne çıkan matematik ve fizik gibi bilimlerin makine teknolojisindeki tezahürü yer alır. Bu anlamda, Heidegger’in matematik ve doğa bilimlerindeki modernleşme sürecini ya da tam tersi bu bilimlerin modernliği mümkün kılışını makine teknolojisinin ortaya çıkışından sorumlu tuttuğu görülür. İkinci olarak, sanatın modernleşme sürecinde kökensel anlamını yitirerek estetiğe ve dolayısıyla insani deneyimin sınırlarına indirgenmesinden duyulan romantik serzeniş gündeme getirilir. Heidegger’in üçüncü faili, kültürün uhrevi anlamından uzaklaşılması ve insani yapıp etmelerin bir sonucu ya da

ürünü olarak anlaşılmasıdır. Son olarak, *Ge-stell*'in son faili ve görüngüsü, tanrılar tarafından terk edilmişlik ya da tanrıların kaçıdır (*Entgötterung, Degodization*). Tanrıların kaçı yerini dinsel deneyime (*Erfahrung*) bırakmıştır. Heidegger'e göre, tanrılarının yokluğunun yarattığı bu *boşluk* tarihsel bir çizgide ve psikolojik olarak sorgulanmayı bekleyen bir mitin habercisidir ve iki temel süreci anlamlandırır: (1) Dünya resminin Hristiyanlaşması, yani dünyanın sonsuzluk, koşulsuzluk ve mutlaklık kavramlarıyla biçimlendirilmesi. (2) Hristiyan öğretinin bir dünya görüşü olmasıdır.

Tüm bu görüngüleriyle *Ge-stell*, bize teknoloji krizinin yarattığı tehlikeyi haber verme vazifesini de üstlenmekte gibidir. Tehlike, canavarın dişlileri arasında anlamlı olan dünyanın öğütülüyor olmasında değildir sadece, herkesin ve her şeyin canavar olmaya öykünmesindedir ve bu, ilkinden çok daha vahimdir. Yani Heidegger için tehlike teknolojiye değil, teknolojik tavidir ve bu tavır, esasında modernlikle ilgilidir. Modernliği bir kriz olarak anlayan ve ona dair yorumunu bu anlamda tek boyutlu olarak biçimlendiren Heidegger, söz konusu krizin zirvesi olarak görür teknolojinin dünyasını. Tam da bu nedenle, teknoloji sorusu yalnızca ve yalnızca modern dünyaya özgü ontolojik bir sorundur. Dolayısıyla, Heidegger'in teknolojinin ilk görüngüsü olarak işaret ettiği Antik dünyanın *tekhne* kavrayışı ve algısı teknoloji sorgulamasının uygun açıklığını bize veremez. *Heidegger ve Poetik Düşünme* adlı kitabımda filozofun antik *tekhne* ve modern teknoloji ayrımını şöyle açıklamıştım:

...teknolojik tavrın büyüttüğü bu tehlike, şeylerin açıklığından uzaklaşma, doğanın özsel anlamının yitimi, insan varoluşunun yurtsuzluğu gibi temel olguların birbiriyle derinlikli ilişkisinin dizgeselleştirilmesinde kavranabilir. Bunun için, Heidegger, ivedilikle, teknoloji görüngüsünün temeline yönelmek ve onu ilk açığa çıkma biçimiyle görmeyi önemine işaret eder. Teknolojinin bu ilk biçimi, Antik Yunan'ın *tekhne*'sidir. Antik Yunan dünyasında *tekhne*, en geniş anlamıyla, insanın yapıp etmeleri ve ilgisi için olan, el yapımı şeyleri anlatır. Bu nedenle de modern teknolojiyi nitelendiren her şeyin çıkara uygun olarak dönüştürülme ilkesi ve bu ilkenin uzantısı olduğu düşünme biçimi henüz burada bulunmamaktadır. Heidegger bu açıklamayı, teknolojinin özüne ilişkin sorgulama için, Antik Yunan düşüncesinin ve oradaki *tekhne* anlayışının uygun yer olmadığını belirlemek amacıyla yapar (Kurtar, 2014, s. 100-101).

Burada şeylerin çıkara uygun olarak dönüştürülmesi ifadesiyle *Ge-stell*'e vurgu yapılmaktadır. “*Ge-*” öneki, söz konusu dönüşümün sürekliliğini ve tekrarını bildirmekte olup, *stell*, daha doğrusu *stellen* ile anlatılmak istenen ise, iki temel anlama sahiptir. Bunlar, ‘*herstellen*’ ve ‘*bestellen*’dir. *Herstellen*, burada ve şimdi için belirlenmiş olmaktır.

Bestellen ise, tasarlama yoluyla düzenlemek ve kontrol etmek ve hatta biraz daha politik bir ifadeyle söylersek hükmetmek, hükmedilmeye uygun hale getirmektir. Böylelikle *Ge-stell*'in karanlık anlamı biraz aydınlanmaya başlamış gibidir. *Ge-stell* değer, anlam, paha bakımından hiçbir ayırım yapılmaksızın tüm şeylerin koşulsuzca ve mutlak olarak hükmedilmeye uygun hale getirilmesi için durmaksızın ve sonsuz bir yineleme esasında çılgınca yeniden üretilmesidir. Dahası insan varoluşu da önceleri *Ge-stell*'in işe koştuğu bir faildir; ancak sonradan, durmaksızın çalışan devasa, soyut bir mekanik gücün ürettiği teknoloji dünyasında kaçınılmaz bir biçimde alt edilmiş, adeta bu gücün şiddetine kendi rızasıyla, bile isteye boyun eğmiş bir köledir. Heidegger hem şeylerin hem de insan varoluşunun hakikati adına, ürkütücü bir tehlikenin tam da bahsi geçen modern köleliğin yaygınlaşması durumunda büyüyüp geliştiğini ısrarla savunur. Böylelikle, *Ge-stell*'in hakikatin açıklığından zorla alıkoyan, uzaklaştıran güçlü çarklarının engel tanımayan işleyişi ve onun zamanla aldığı tüm biçimler bir yanda, tüm bu olup bitenin içerisinde gizlice büyüyüp gelişen *tehlke* diğer yanda, adeta Antik Yunan mitlerinin çok başlı efsanevi yarattığı *Hydra*/Hidranın başları gibi, teknoloji canavarının iki devasa ve onulmaz başı oluverirler. Bu kendini küllerinden var eden, krizlerinden yeniden doğuşlar çıkaran totaliter gücün tek adı vardır: *Ge-stell*. Heidegger'in bu konuda ısrarla ve itinayla kapitalizm, sanayileşme, yabancılaşma türünden toplumsal, ekonomik, politik kavramlardan neden uzak durduğu hususunu anlamak ise oldukça güçtür. *Ge-stell* müthiş bir kavram ekonomisiyle olup biten her şeyi topyekûn anlatmak için filozofumuza nedense son derece yeterli görünmektedir.

Her şeyi açıklayan ve her şeyden sorumlu tutulan *Ge-stell* canavarının yıkıcı gücünü ve nihilist tavrını anlaşılır kılmak adına Heidegger, o çok bilinen kıyaslamalarına başvurur: Ren Nehri üzerine yapılan (çatılan) mütevazı tahta köprü veyahut da Kara Orman'daki bir kereste fabrikası ya da bir yel değirmeni, yani el yapımı ve doğayla uyumlu bir üretim teknolojisiyle, demir çarkların işleyişini temsil eden ve doğayı tahakküm altına alma ilkesiyle işleyen hidroelektrik santralinin (bugün için nükleer santralleri dâhil edebiliriz buraya) endüstriyel ve araçsal teknolojisi (Heidegger, 1977, s. 5). Heidegger bu küçük örneğin ve kıyaslamaların her şeyi anlattığına kanidir. Ona göre, önemli olan, tahta köprünün *Ge-stell* olmamasıdır. Bu bazen "gümüş vaftiz kabı ve gümüş ustası" arasındaki ilişkiyle, bazense marangoz ve tahta masa ya da sandalye arasında olup da *Ge-stell*'in dünyasında olmayan türden arkaik bir ilişki aracılığıyla sunulur bize (Heidegger, 1977, s. 8). Sonuçta, *tekhne*, sanat ve zanaat bakımından elle, ustalıkla bir şey yapmak olduğu için, insan varoluşu ve şeyler arasında duyarlı, ilgi ve gözetme esaslı bir ilişkiyi mümkün kılmaktayken, *Ge-stell* insanı ve şeyleri ayırım gözetmeksizin manipüle eden, çıkarıcı, ezici ve hatta yok edici bir mantıkla işlemektedir. Onun için şeyler ilk önce modern öznenin

tasarladığı yeni dünyanın nesneleri olurlar, ardından Almanca *Bestand* sözcüğünde ifade bulan biriktirilen, depolanan, çıkara uygun olarak kullanılmak adına el altında tutulan materyallere dönüşürler (Heidegger, 1977, s. 17). Karşıda duran olarak nesnenin (*Gegenstand*) özne tarafından belirlenmiş olsa da halen sınırları, ayrımları ve bilinemesi de inkâr da edilemeyen kendilikleri (Kant'ın *Ding an sich*, Kendinde şey'i gibi) varken, *Bestand* olarak şeyler sınır, anlam ve kendiliklerinden tümüyle yoksunlaşırlar. Böylelikle, şeylerin hızla bizi terk ettiği bir çağın şafağındayızdır. İnsanın da bu işleyişin bir parçası olmasını Heidegger, “modern öznenin krizi”⁵ olarak yorumlar ve şöyle açıklar:

İnsanın modern teknoloji çağındaki konumu, ısmarlama, buyurma, burada ve şimdi olmanın istenmesidir. Bu, açıkça insan varoluşunun doğaya aidiyetten uzaklaşarak, *Ge-stell*'in bir parçası olmasıdır... İnsan, doğanın saklı güçlerini kendi çıkarını gözetken istenciyle tahakküm altına almayı arzularak *Ge-stell*'in kendini gerçekleştirme yolu olur (Heidegger, 1977, s. 18).

Heidegger'in çeşitli metinlerinden yola çıkarak onun çağının bilimi ve teknolojisinin gelişiminden haberdar olduğu pek tabii ki söylenebilir. Nitekim Türkçeye çevrilmemiş metinlerinden birisi olan *The Principle of Reason*'da (Aklın İlkesi), insanlığın tarihsel varoluşuyla dâhil olduğu bu yeni çağa atom enerjisine istinaden verilecek en uygun ismin “atom çağı” olduğunu belirtir (Heidegger, 1996, s. 29). Elbette bu ibare ve iddia onun çağının bilimini, özellikle de fizik alanındaki gelişmeleri yakından takip ettiğinin bir göstergesidir. Ancak çağın atom çağı olduğunu belirttiği bu paragraftan sonra gelen iki paragraf boyunca yaptığı açıklamalar ve hatta teknoloji sorununa dair tüm yazıp çizdiklerinde de açıkça görüldüğü üzere, Heidegger meseleye soyut ve kavramsal bir perspektiften yaklaşmaktan asla vazgeçmemiştir. Az önce değinmiş olduğum atom çağı hususunda bile, asıl vurguyu özel olarak atom fiziği, genel olarak ise tüm pozitif bilimlerin işleyişi üzerine odaklamış ve bu yolla, her seferinde somut ve maddi olay, durum ve gelişmelerin kaynağı ya da kökeni olarak işaret ettiği bilim, batı metafizik düşünme geleneği, hesaplayıcı düşünme, mantık gibi teorik ve soyut bir arka planı sorumlu tutmayı yeğlemiştir. Kanımca, Heidegger'in teknolojiye insanlıktan, maddi koşullardan, politik ve ekonomik gelişmelerden arındırılmış bir şeymişçesine yaklaşması bir yandan onun teknolojinin teknik şeylerle açıklanamayacak denli devasa ve şiddetli bir şey olduğuna inancından, diğer yandansa ona atfettiği gizemli

⁵ Heidegger için modern özne, Descartes ve Kartezyen felsefenin bir kurgusudur. Özellikle tasarimsal düşünme biçimiyle temsil edilen bu özne ve öznellik kurgusu teknoloji dünyasında insan varoluşunun temel durumunu biçimlendirmektedir. Başta teknolojinin efendisi olan ya da olduğu zanneden insan aklı, ona göre artık teknolojinin kölesidir. Bu kölelik, *Ge-stell*'in durmaksızın inşa ettiği teknoloji krallığında yığınların ya da kitlelerin teknolojiye tapması ya da ona kör bir inançla bağlanmasıdır. Burada, teknoloji adeta bir din gibi düşünülmektedir.

ve karanlık güçten kaynaklanmaktadır. Elbette, Heidegger'in ısrarla somut olarak maddi gerçekliği eleştirel bir biçimde çözümlemekten kaçınması ve belki de bu nedenle, soyut ve metafizik bir gücün yıkıcı, nihilist tavrına bağlanması, onun teknoloji yorumuna yöneltilen en temel eleştirilerin odak noktasını oluşturmaktadır. Burada özellikle konuyla doğrudan ilişkili olduğu için Tom Rockmore ve Andrew Feenberg'in eleştirilerine yer vereceğim.

Tom Rockmore *Heidegger ve Nazizm* adlı kitabında, Heidegger'in teknoloji yazılarında insanların çektiği acılara karşı derin bir hissizlik olduğunu iddia etmekte ve bu iddiasını da *Teknoloji* metninin daha sonra (1954'te) yeniden düzenlenecek olan ilk versiyonundaki (1949) bir pasajla desteklemektedir. Rockmore'un *Teknoloji* metninin mevcut halinde "tarım şimdi mekanikleşmiş bir gıda sanayisidir"⁶ ibaresiyle geçirildiğini iddia ettiği bu pasajın orijinal halini yine Rockmore'dan alıntılalım: "Tarımın bugün mekanikleşmiş bir gıda sanayisi olması, özünde, gaz odaları ve toplama kamplarındaki ceset yığınıyla, ulusların açlığı ve sömürsüyle, hidrojen bombalarının üretimiyle bir ve aynı şeydir" [Heidegger'den alıntılan (Rockmore, 1992, s. 241)].

Feenberg ise Rockmore'un bu kayda değer saptamasına atıfta bulunarak, Heidegger'in "teknoloji güdümlü kör inanç"la gaz odalarıyla dokuma tezgâhlarını, tarımsal üretimle mekanikleşen yiyecek sanayiini ve hidrojen bombalarıyla ulusların açlığı ve sömürsünü eşitlediğini belirtir ve onun bu totalleştirici ve mutlaklaştırıcı tavrını eleştirir (Feenberg, 1999, s. 187). Bu anlamda Feenberg'in eleştirisi, Heidegger'in insanlığa kayıtsızlığından ya da bu konudaki duyarsızlığından ziyade onun teknolojiye "salt felsefi bir şey olarak" yaklaşmasına yöneliktir. Ben şahsen bu eleştiriye Rockmore'un aşırı duygusallık içeren eleştirisinden daha makul buluyorum. Heidegger'in teknolojinin özüyle tüm teknik, alet, araç ve çıktlarıyla birlikte teknolojik gerçekliği ısrarla birbirinden ayırması ve teknoloji eleştirisinde tüm dikkatleri bu ontolojik ayrıma çekmesi bir eksiklik ya da ihmalden ziyade bilinçli olarak tasarlanmış bir girişimdir. Kanımca, tüm felsefi çabası ele aldığı olgu, olay ve kavramları ontolojik bir kökenselliğe taşımak olan birisi için, böyle bir girişim pek de şaşırtıcı değildir. Heidegger, teknoloji sorununun kısa vadeli, kısmi çözümlerle bertaraf edilemeyeceğinin son derece farkındadır ve bu nedenle de kökten bir kurtuluş yoluna kilitlenmiş gibidir. Ancak asıl sorun bu noktada açığa çıkmaktadır. Bu kökten kurtuluş yolu ya da yolları konusunda, Heidegger, *Ge-stell*'in o soyut ve metafizik gücüne benzer bir

⁶ Heidegger bu cümlelerin devamında şunları söyler: "Hava bugün nitrojen sağlamak içindir, toprak maden sağlamak için, maden uranyum elde etmek içindir. Örneğin uranyum, yıkım ve savaş niyetiyle olduğu kadar barışı sağlamak niyetiyle de kullanılabilir. Atom enerjisi salınımı için işlenebilir." Rockmore'un metnin ilk haliyle, ikinci hali arasındaki bu ayrıma işaret etmektedir. Rockmore'un geçiştirme olarak yorumladığı bu farklılık, acaba Heidegger'in metnin iki versiyonu arasında bir fikir değişikliğine gitmiş olduğunu gösteremez mi? (Heidegger, 1977, s. 15).

karanlık söyleme sığınmaktadır. Bu defa da sanat, kurtaran bir güç olarak *Ge-stell*'in tam ortasında ve hızla yayılıp büyüyen tehlikeye karşı gizlice gelişen bir karşıt gücün açıklığı oluverir. Böylelikle romantik geleneğe benzer bir biçimde teknoloji canavarına karşı sanatın hakikati koruyan gizemli krallığına sığınan Heidegger, arı felsefe ile şiirselliğin (*Dichtung*) kardeşliğini kutsayacaktır. Dolayısıyla, Heidegger'in teknoloji felsefesinin yeni uğrağı, şiir ya da şiirin özünde barınan *Poiesis* olacaktır. Bu durum, Heidegger felsefesinde teknolojinin fenomenolojik görüngülerinden biri olan *Ge-stell*'den, bir diğer görüngüsü olan şiirin şeyleri açığa çıkarma tarzında köklenen türden yeni bir fenomenolojik uğrağa geçilmesine işaret eder. Bazı Heidegger yorumcuları bu durumu filozofun teolojik bir uğrağa geçişi olarak da yorumlamaktadır (Bkz. Pattison, 2005, s. 51; Rojcewicz, 2006, s. 150).

Her ne olursa olsun son kertede soru ivediliğini ve ciddiyetini şu ikilemle dayatıyor bize: Teknoloji bir cihazlar sistemi ya da karmaşık endüstriler silsilesi midir yoksa o, henüz açığa çıkmamış soyut, metafizik bir güç müdür? Elbette sıklıkla 'ben teknolojiyi teknik alet, araç ve donanımlar olarak anlamıyorum' diyerek ona *mutlak* bir anlam yükleme çabasında olan Heidegger için, bunlardan ikincisi modernlik ve teknoloji özdeşleştirilmesi adına çok daha uygundur. Onun için modernliğin ayırt edici özelliği ve dolayısıyla onu tarihsel bir uğrak olarak geçmiş süreçten ayıran temel belirlenimi, teknolojinin hakikatidir. Heidegger düşüncesinin bütününde kehanet ve hakikat teknoloji madalyonunun iki esaslı yüzüdür. Ancak buradaki asıl sorumuz, bu yüzlerden hangisinin diğerini alt ettiği ya da edip edemediğiyle ilgilidir. Heidegger için teknoloji, bir yandan hakikat uğruna kurban edilmek üzere seçilmiş bir günah keçisidir. Diğer yandan ve daha da önemlisi bu bir türlü kurban da edilemeyen kehaneti dünyayı devasa bir karanlığa sürüklemekte ve hakikatin ışığı şiire özgü dil ve varoluştaki bekleyişin belirsizliğinde, Son Tanrı efsanesinde gittikçe silikleşmekte gibidir. *Bizi teknoloji canavarından ya sanatın en yetkin formu olan şiirin ve şiirsel bir yuvanın tinindeki gizem kurtaracaktır ya da bir Tanrı.*

***Ge-stalt*'ın Nihai Formu Olarak Şiir**

Wo aber Fefahr ist, wachst, rettende auch. "Lakin tehlikenin büyüdüğü yerde, kurtaran bir güç de vardır."⁷ Şairler şairi yüce Hölderlin'e ait olan bu gizemli dize, Heidegger'in teknoloji yorumunun nihai uğraklarından birini belirginleştirir. Bu nihai uğrak, teknoloji metninin ortalarında *Ge-stell*, tehlike ve kurtaran güç arasındaki ilişkiyi anlatmak adına devreye sokulan dizinin metnin sonunda tekrar edilmesi ve bu defa yeni bir yoruma

⁷ Heidegger'in *Teknoloji* metninde göndermede bulunduğu Hölderlin'in bu sözü Almanca ve İngilizcesi (*But where danger is, grows The saving power also*) birlikte göz önünde bulundurularak çevrilmiştir. Sözün orijinalinde "das rettende", kurtaran ifadesi bulunmaktayken bu ifadenin İngilizce çevirisinde "saving power" ile karşılandığı görülür. Ben de Türkçe çeviri açısından kulağı en tırmalamayan haliyle çevirmeyi tercih ederek "kurtaran güç" ifadesini kullandım (Heidegger, 1977, s. 34).

kavuşturularak irdelenmesiyle açıkça ortaya konulur. Burada, Heidegger tarzı bir yorumlama biçimiyle karşılaşırız. Aslında 'Hölderlin bize şunu söylemeye çalışmaktadır' türünden açığa çıkanda gizlenen anlamı yorumlama odaklı *aletheik* bir üslup içerir ve işte bu noktada Heidegger, teknolojinin özüne dair sorgulamanın seyrini belirleyen o ünlü sözünü söyleyiverir: "İnsan yeryüzünde şiirsel olarak mesken tutar" (Heidegger, 1977, s. 34). Yeryüzünün yabancı insan varoluşunun *Unheimlich* yani "yersiz-yurtsuz" oluşuyla ilgilidir bu ifade ve daha da önemlisi teknolojinin özünü olanaklı kılan *Gewalt* yani şiddetin iki anlamlılığında köklenir.

Einführung in die Metaphysik'te (*Metafiziğe Giriş*) Heidegger, Sofokles'in *Antigone* trajedisini kendi tarzında bir okumaya tabi tutarak açıklamıştır şiddetin iki anlamlı oluşunu. İnsan varoluşunun hakikatini belirginleştiren bu anlamlar, bir önceki bölümde belirtilen insanın kendiliğini, teknolojinin özünü özgürce ilişkilendirme tasarısını açıklamak adına önemlidir. Elbette Antik Yunan dünyası için *Physis* olarak doğayla insan arasındaki ilişkiye işaret eden şiddetin iki anlamlılığı, insanın *Unheimlich* oluşuna ilişkindir. *Unheimlich* olarak insan varoluşu *to deinon*, *deinotaton* yani en yabancı, en tuhaf olmasıyla hiçbir yere ait olmayandır. Bu nedenle o, yeryüzünde, doğada ya da dünyada kendine her daim bir yer, yurt, yuva edinme halinde bulunur. Bu bulunuş hali, otantik bir haldir. Yani insan olmanın kendine özgüdür (Heidegger, 1968, s. 150). Ancak *Ge-stell* dünyasında şiddetin ve dolayısıyla *Unheimlich*'in ikinci anlamı hüküm sürer. Bu anlamda yabancılaşma, yersiz-yurtsuz oluş, yerinden ve yurdundan edilmiş olmaktır. Şeylerin, tanrıların ve dolayısıyla yaşamın kutsal birliğinin, ölümün olanaklar sunan kökensel hiçliğinin hızla insan varoluşunu terk edişini imler. Varlık ve tanrılar tarafından terk edilmiş teknoloji dünyasında artık hiç kimse yerinde yurdunda olamadığı gibi, herhangi bir yeri, kendi evi ya da yurdu kılamamaktadır. Böylelikle insanın bir şeyler yapıp etmesine özgü şiddetle, doğanın her şeyi aşan ve birleştiren gücüne özgü şiddet, *Ge-stell*'in dünyasında yıkıcı ve ezici bir şiddete ikame olur. Bu yıkıcı şiddet ve her şeyin onun sınır tanımayan gücüyle sonsuzca yinelenerek dönüşmesi daha önce de belirttiğimiz gibi *Ge-stell*'in tüm şeylere, insan varlıklarına ve onlar arasındaki olası tüm ilişkilere sirayet ettiği nihilist tavrı karakterize eder. Bu nihilist tavrın dünyası inotantik anlamıyla *Unheimlich*, yani yerinden ve yurdundan uzakta olmaktır. Tam da bu nedenle, tekrar belirtmeliyiz ki *Ge-stell* yerinden yurdundan, kendinden edilmiş bir dünyanın (modern dünyanın) tek gerçekliği, tek hakikatidir, Heidegger'in teknoloji felsefesinde.

Keza *Ge-stell*'in hakikatin bir yüzü, ancak modern dünya söz konusu olduğunda olası başka hakikatleri gizleyen tek yüzü olduğu anlaşılıyor böylece. Heidegger, *Ge-stell* ve hakikat ilişkisinin niteliğini ortaya koyabilmek adına, *Teknoloji* metninde, felsefe tarihinin

büyük üstadı Platon'un *Phaidros* diyaloguna başvurur. Diyalogda özellikle 'güzel'in, ta *ekphanestaton* olarak tanımlamasına odaklanır ve bu yolla da şiirsel dil ve varoluşun hakikati olan *Poiesis* sözcüğünü sahneye çıkarır (Heidegger, 1977, s. 34). *Poiesis* genel olarak sanatın özel olarak da şiirin bir şeyi açığa çıkarma yoludur ve *Ge-stell*'de yitirilen ya da gizlenen hakikatin zengin olanaklarına seslenebilecek, onları görünür kılabilecek bir açıklıkla kökensel olarak ilişkilidir. Heidegger'in burada Hegelvari bir edayla şiire ayrıcalıklı bir yer tanıdığı da dikkatten kaçmaz. Elbette şiirin özel olarak üstlendiği bu misyonda "zamansız şair ya da geleceğin şairi" Hölderlin'in payı oldukça büyüktür (Heidegger, 1988, s. 271). Bununla birlikte, Rainer Maria Rilke başta olmak üzere Georg Trakl ve Stefan George gibi birkaç modern şair de yazılarında önemli bir yere sahiptir. Burada fazlaca ayrıntıya yer vermeden, teknoloji ve şiir arasındaki ilişkiye odaklanarak, Heidegger'in teknoloji eleştirisinin nasıl bir seyir izlediği ve nerede nihayete erdirildiğini görünür kılmak niyetindeyim. Bu anlamda, ilk sorunumuz, teknoloji ve şiir arasındaki ilişkinin 'ontolojik' ya da Lacoue-Labarthe'in ifadesiyle söylersek 'onto-mitik' veyahut da kendi tarzında olmakla birlikte 'onto-teolojik' olarak nitelenen mahiyeti olacaktır.

Lacoue-Labarthe, Heidegger'in şiire, şiirin özü olarak nitelediği Greklerin *Poiesis*'ine sanatın kurtaran gücü rolünü biçmesini, şiirin mitselleştirilmesi olarak yorumlar ve ona göre, bu mitselleştirmenin ardında klasik anlamda olmasa da teolojik bir vurgu vardır: "Şiir, Heidegger için, bir Mittir ve sonuna kadar öyle kalacaktır, çünkü kutsal olanın yokluğu ya da dünyanın kutsaldan yoksunluğu dışında söyleyecek bir şeyi olmadığında bile temel olarak teolojiktir" (Lacoue-Labarthe, 2007, s. 11-12).

Peki şiir neden teolojiktir? Soruya yanıt vermek adına ilk olarak teknolojinin özü *Ge-stell* ile şiiri birbirine yaklaştıranın ne olduğunu açıklığa kavuşturmak gerekir. Heidegger, *Teknoloji* metninden yaklaşık yirmi yıl önce kaleme aldığı *Der Ursprung des Kunstwerkes* (*Sanat Yapıtının Kökeni*)'nin ortalarında, sanatçı ya da alımlayıcı odaklı ve dolayısıyla estetik deneyim esaslı yaklaşımlara karşın, yapıtı esas alan ontolojik tavrıyla meydan okur. Ona göre sanat yapıtı, yeryüzünün dünyalaştığı bir aralık ya da bir yarıktır. Heidegger için, yeryüzü ve dünya arasındaki bitimsiz gerilim hakikatin varlığa gelme olayıdır ve bu olay kendini "yalnızca" sanat yapıtında açığa çıkarmaktadır. Böylelikle Heidegger, hakikatin açığa çıkmasında sanata *ayrıcalıklı* bir önem atfeder.⁸ Bizi burada asıl ilgilendiren, yapıtın

⁸ Heidegger, sanatın hakikatle ve dolayısıyla otantik olarak açığa çıkma ile bu kökensel ve ayrıcalıklı bağına *Beitrage zur Philosophie*'de (*Felsefeye Katkılar*) ayrıntılı olarak tartışır. *Beitrage*'de sanatın hakikatin kendini açma yolu olma ayrıcalığını teknoloji, politika ya da bir *ethos* (otantik bir halk ya da ulus) gibi diğer yollarla birlikte paylaştığı görülmekle birlikte, Heidegger sanatın tüm bu diğer yollardan çok daha ayrıcalıklı olduğu iddiasından vazgeçmez. Sanat, halen ve henüz anlaşılammış olmasıyla bu vasfını sürdürmektedir (Heidegger, 1999, s. 26-29).

hakikati açan ya da hakikatin açığa çıkmasına izin veren bir *yarık* (*riss*, *rift*) olması ve dolayısıyla, “yeryüzü-dünya gerilimi”nde (*Urstreit*) tutunmasının Almanca *Ge-stalt* sözcüğüyle açıklanmasıdır.⁹ Filozofumuz alışlagelmiş etimolojik yorumlarından ve hatta aşırı yorumlarından birini yaparak, *Ge-stalt* sözcüğünü *Ge-stell*’in, “stellen” köküne geri götürür. Yine müthiş bir söz oyunu ve kökene seslenen bir yorum manevrasıyla karşı karşıyayızdır. Metinde, bir anda, *Ge-stalt* tıpkı *Ge-stell* gibi tireyle yazılarak, “Ge-” önekiyle arasına bir mesafe konulur. Bu mesafelendirme yoluyla Heidegger, genel olarak bir harekete ya da “olma” haline işaret etmektedir. Uzun bir etimolojik temellendirme sonucunda *Ge-stalt* şöyle bir anlama büründürülür: “*Belli bir yer ve biçim alma hali ya da durumunun yinelenmesi*” (Heidegger, 1971, s. 64). *Ge-stell* ve *Ge-stalt* arasında kökensel olarak kurulan bu yakınlık boşuna bir çaba değildir. Heidegger, açıkça Antik Yunan dünyasındaki *tekhnenin* aynı zamanda sanat ve zanaat anlamına gelmesi türünden bir yakınlık ve bütünlüğü, modern teknolojinin özünde de görünür kılmaya çalışmaktadır. Böylelikle, unutulmuş ya da uzun zamandır gizlenmekte olanın açığa çıkabileceği, tehlikenin bağrında büyüyen kurtaran güç de kendini gösterebilecektir. *Teknoloji* metni tam da bu nedenle, teknolojinin de özünde bir *açığa çıkma* yolu ya da biçimi olduğu iddiasıyla sonlandırılır ve bu iddia esasında teknolojinin *aletheia*¹⁰ olarak hakikat ile bağının bütünüyle kopmamış ve kopamayacak da olmasıyla ilintilidir. Tabii böylelikle Heidegger’in teknoloji kehanetinde bir anda umut ışıkları belirmeye başlar ve hakikat “dünyanın kararan gecesi”ne tanrısal gizemiyle göz kırpar (Heidegger, 1971, s. 4).

Teknolojinin kapattığı hakikat yollarını sanatın poetik gücü açacaktır. Böylelikle estetik deneyimin ölü kılıfını yerle bir etmek adına şiirsel varoluş ve şiirsel dil kutsanarak Labarthe’in haklı iddiasında ifade edildiği gibi mitselleşir. *Sanat Yapıtının Kökeni*, Van Gogh *Potinler*’inden başlayıp *Paestum* tapınağına uzanan örneklerin adından bir anda yine şiirde

⁹ *Ge-stalt* ilk kez Heidegger tarafından kullanılan bir terim değildir. Özellikle teknoloji anlayışında oldukça etkisi olan Ernst Jünger kullanır ondan önce bu terimi. Ancak Heidegger gerek biçimsel gerekse semantik olarak sözcüğe farklı bir anlam yükler. Jünger’in kullanımında *Ge-stalt* işçinin emeği anlamına gelmektedir. Zaten *Ge-stalt*’ın yaygın kullanımı da bu şekildedir. Heidegger *Ge-stalt*’ı sanatla birleştirerek onu yalnızca bir emek olmaktan ya da doğayı dönüştüren bir form olmaktan çıkarır ve ondaki yaratıcı güce, *Poesis*’e vurgu yapar. Bu konuda da her zamanki gibi Hölderlin şiiri geleceğin teknolojisinde yeni bir başlangıç olarak ülküselleşir (Zimmerman, 1990, s. xx).

¹⁰ *Aletheia*, Antik Yunan dünyasında hakikatin adıdır. (Var)olanların açıklığını bildirir. Heidegger, *Aletheia* olarak hakikatin Antik Yunan dünyasında *Physis* olarak doğa (ki Grekler için bu Varlık demektir) ve *Tekhne*, yani şeylerle ilişkilene, onlarla bir şeyler yapıp etme yollarıyla kökensel ilişkisinin modern teknoloji dünyasında yeni bir versiyonunu arar gibidir. Onun için böyle otantik bir ilişkinin öncelikli ve ayrıcalıklı görüngüsü sanat yapıtıdır. Yapıtın dünyasıyla, yeryüzüyle, şeylerle ve insan varlıklarıyla birlikteliği ise, onun hakikatle ilişkisinin en açık tanıtı olarak sunulur. Heidegger’in modern teknoloji dünyasında bu türden kökensel bir ilişkiyi mevcut sanat yaklaşımlarını bir kenara bırakarak, yapıta ve yapıtta olup bitene odaklanarak ortaya koymasında Ernst Jünger’den dönüştürerek devraldığı *Ge-stalt* kavramı oldukça önemlidir.

nihayet buluverir. Resim, heykel ya da mimariden öte, en saf haliyle *Poiesis* olarak açığa çıkmanın biricik yeri şiir olacaktır. Bu anlamda modern şiir çağını haber veren ve kendi çağının ötesine ait olan Hölderlin başta olmak üzere, belli başlı isimleriyle (Rilke, Trakl, George) *Ge-stell* dünyasında hakikatin gizemli yuvası oluverir. Böylelikle, *Hümanizm Üzerine Mektup*'un "Dil, Varlığın evi/yuvasıdır" (Heidegger, 1998, s. 254) ibaresine uyarlayarak söylersek, bu defa da şiirsel dil teknolojinin dünyasında Kutsalın evi /yuvası olarak belirir.

Tehlike ve kurtaran güç ikilisinin insan varoluşunun yeryüzündeki şiirsel yuvasına ikame edilmesi, yani teknoloji metninin sonundaki bu yer değiştirme, Heidegger'in fenomenolojik uğraktan ayrılarak teolojik uğrağa geçişinin habercisi midir? Bu defa, her şeyden geriye çekilen Varlık'ın değil de her şeyi kuşatıp birleştirecek olan Kutsal'ın silüetine bürünen hakikat, Heidegger'in teknoloji sorgulamasını kendi tarzında yani özgün bir onto-teolojiye mi mahkûm etmektedir?¹¹

Teknolojiye Karşı Son Tanrı -"Bizi Yalnızca Bir Tanrı Kurtarabilir"-

İnsan varoluşu tekniği kendi gücüyle alt edip ona efendilik edemeyeceği için... "Bizi yalnızca bir Tanrı kurtarabilir" (Heidegger, 2017, s. 208-209). Ölümünden sonra (1976) yayınlanan, 1966 tarihli o çok ünlü *Der Spiegel* röportajında rastladığımız bu esrarengiz cümle, Heidegger'in *Teknoloji* metninden on yedi yıl sonra, Tanrı meselini yeniden gündeme getirdiği, anlaşılması oldukça güç bir derinlik içerir. Diğer yandan *Spiegel* röportajından olduğu gibi *Teknoloji* metninden de çok önce, Tanrı ve kurtaran güç mefhumları gerek sanatla ilgili görüşlerinde gerekse *Beitrage zur Philosophie* (Felsefeye Katkılar) ve *Besinnung* gibi fragmantatif metinlerinde zaten çoktan yerini almıştır. *Kehre* yani Heidegger'in düşünsel dönüşünü hazırlayan ve kapsayan bir süreç de diyebiliriz buna. Tabii bizim için önem arz eden, Teknoloji metninden oldukça uzun zaman sonra, Tanrının yeniden gündeme gelmiş olması ve tüm esrarengizliğini koruyarak nihai bir uğrak olarak belirmesidir. Burada temel sorumuz 'hangi Tanrı?' sorusu olacaktır. Heidegger *Ge-stell* imparatorluğu olarak nitelediği modern dünyada hangi Tanrıya, kimin Tanrısına seslenmekte ve onu ne umarak devreye sokmaktadır? Bunun için 1930'lardaki çalışmalarının karanlık ve belirsiz Son Tanrı meseline geri dönmek ve bu yolla *Spiegel*'in anlaşılması güç "Bizi yalnızca bir Tanrı kurtarabilir" ifadesini Son Tanrıya atıfla düşünmek zorunludur.

¹¹ Heidegger, Aristoteles metafiziğini onto-teoloji yapmakla suçlayarak klasik ontolojiye ciddi bir tavır alır. Onun Temel ontoloji tasarısı özellikle de klasik ya da geleneksel anlamda ontolojinin teolojide nihayet bulma sorununa yönelik olarak biçimlenir. Ancak Heidegger buna rağmen kendi tarzında da olsa temel ontoloji tasarısını teolojiye düşme tehlikesinden kurtaramamıştır.

İlk olarak şunu belirtmeliyim ki Heidegger'in anlaşılması güç mefhumlarından birisi olan Son Tanrı eskatolojik, mistik içerimlerden ziyade, metafizik geleneğe bütünlüklü olarak hâkim olan, iki temel işleyiş ya da etkinliği imler. Bunlardan ilki Son Tanrının geçiştir ki bu onto-teolojik geleneğe karşılık gelmektedir. Yani Roma ve Yahudi-Hristiyan felsefesiyle hemhal olmuş Aristoteles ontolojisine. Diğeri ise Nietzsche'nin keskin ve ustalık dilinde beyan edilen Tanrının ölümüyle ve dolayısıyla metafizik geleneğin kendine özgü tüm görüngülerini tüketmiş ve bütün olanaklarıyla açık olan sonuyla biçimlenir. Tam da bu nedenle pek çoğunun son derece yanlış bir biçimde eleştirdiği üzere, Heidegger'in Son Tanrısı Hristiyan'ca bir kurtuluşu ya da mesianizmi imlemez ya da böyle bir beklentiyi salık vermez. Aksine Son Tanrı, tüm metafizik geleneğe hâkim olmuş iki anlamlı bir geriye çekilmeyi karakterize eder. Bu geriye çekilme, ilk adımda onto-teoloji geleneği kisvesi altında varlığın unutulmuşluğuna, ikinci adımda ise modernlik ve Tanrının ölümü ile başlayan teknoloji dünyasının nihilistik tavrına denk gelir. Nitekim Heidegger, tekniğin kendisinde de bu türden bir ikili işleyişe işaret etmektedir. *Besinnung*'da şöyle ifade eder bunu: “*Teknik hem doğanın tarihidir hem de doğanın yitirilmesinin tarihidir*” (Heidegger, 2006, s. 161). Çünkü tarih, Heidegger için, radikal anlamda varlığın tarihidir. Bu nedenle o, geçmiş ve geleceğe doğrudur. Şimdinin ise bir nesne ve koşul olarak düzenlenmesidir.

Son Tanrı meseli metafizik gelenekteki bu ikili geçişinin yanı sıra Hristiyanlık öncesi yani Grek tanrılarının dönüşümüne de bir çağrıdır. Heidegger, pek çok metninde, teknoloji dünyasında ve dolayısıyla modern dünyada tanrıların bizi terk ettiğinden, bazense kayıp ya da kaçak tanrılardan dem vurur. Grek tanrılarının arkaik dünyasına, yeryüzü, şeyler ve insan varlıkları arasındaki aidiyet ilişkisine ve bütünlüğüne ve dolayısıyla da Hölderlin tarzı bir *Kutsal*'a çağrı niteliği de taşıyan Son Tanrı ve onun geçişi ve terk edişi, böylelikle Heidegger'in teknolojiyi hedef alan kehanetsel anlatımının ufkunda belirir.

Teknoloji canavarının tam karşısına yerleştirilen Son Tanrıyı ya da bizi yalnızca bir Tanrının kurtarabileceği sözündeki vurguyu nasıl anlamalıyız? Heidegger ne söylemeye çalışmaktadır? Habermas başta olmak üzere pek çok ardılı tarafından karanlık olmakla, felsefesini gittikçe aydınlatılması güç bir karanlığa mahkûm bırakmakla suçlanan filozofumuzun gayesi nedir? Teknolojinin her şeye sirayet ederek tüm şeylerin doğasını bozan, yıkan, yok eden gücü tüm insanlığı bir çıkişsızlığa mı götürmektedir? Bizi yalnızca bir Tanrının kurtarabileceği ifadesinde gizlenen bir umutsuzluk ya da çaresizlik midir? Dünyanın artık ateist olma zorunluluğundan bahseden Heidegger'in Tanrıyla işi nedir? Heidegger, sıkı bir biçimde eleştirdiği ya da destrüksiyona uğrattığı onto-teolojinin tuzağına mı düşmektedir?

Bizi tüm bu sorulara yanıt olmak akımından tatmin etse de etmese de ilk olarak şunu belirtmeliyim ki Heidegger, *Beitrage*'de Son Tanrının herhangi bir ontolojik ya da teolojik Tanrıyla ilgisi olmadığını belirterek ona yöneltilebilecek onto-teoloji eleştirisini bertaraf etmiş gibi görünür. Diğer yandan yine aynı yerde “Tanrının bizi terk edip etmediğini bilemeyiz, buna dair bir deneyimimiz yok” diyerek de bizi tuhaf bir ikileme ya da açmaza sürükler (Heidegger, 1999, s. 289). Bana göre, Heidegger’in teknoloji sorgulamasını da biçimlendiren ontolojik girişimi teolojiyle nihayete ermez. Aksine Heidegger *Varlık ve Zaman*’da temel ontoloji tasarısının yegâne yöntemi olarak koyduğu fenomenolojiyi dönüşüme uğratmakta ve onu öznel deneyimi aşacak bir alana taşımaya niyetlenmektedir. Ancak bu alan öznelerarası ilişkilerin kolektif dünyası değildir. Bunun yerine o, mistik, karanlık ve hatta mitsel bir başka dünyaya ve dolayısıyla “yeni başlangıca” seslenmektedir (Heidegger, 1999, s. 4-5). Böylelikle onto-teoloji ters yüz edilmekte ve Tanrı artık varlığın görüngülerinin en yetkin ve en yüce tamamlayıcısı ya da tüm olagelişin tanıtı olarak düşünülmemektedir. Şairlere atıfta bulunarak, tanrıların halen adlandırılabilir olduğu bir çağdayız diyor Heidegger. Dolayısıyla burada Tanrı en yüksek varlık olamayacaktır. O, var-olma gereksinimi, kökensel bir yoksunluk ya da yokluk hali ve dolayısıyla etkin bir hiçliğin ta kendisidir (Heidegger, 2006, s. 204, 209).

Böylelikle teknolojinin dünyası, başka bir dünyanın tahayyülüne kurban edilmektedir. Bu arkaik güçlerin dünyası düşünmenin var ve yok arasında salındığı bir uçuruma, John Sallis’in ifadesiyle “varlığın dipsiz kuyuyu andıran uzamı”na aittir (Sallis, 1993, s. 29). Bu dünyada yegâne hakikatimiz uçsuz bucaksız bir gizemliliğin olanaklarına yitimsel olarak açık olmaktadır. Heidegger adeta modernliğin yaşam dünyasından ölümün dünyasına, metafizik geleneğin ve Hristiyanlığın evrensel ve sonsuz dünyasından yitimsel ve kırılgan kutsalın gizemli dünyasına geçişi salık vermektedir. Yine tüm bu anlatılanlar ışığında Son Tanrının, Grek tanrılarının dönüşüme uğrayacağı bir dünyayı nitelemekte ve hatta onlar için tüm diğerlerini içererek aşan “en yüce” Tanrıyı anımsatmakta olduğu da söylenebilir. Son Tanrıyı da içeren tanrılar ya da Son Tanrı olarak tanrılar, zaten kendilerine dayandırılmış bir dünyanın yıkımı olarak beklenmektedirler. Bu bekleyiş, daha önce de belirtildiği gibi, Hristiyanlığa özgü, mesihanik bir kurtuluşu imlemediği gibi, yeni bir Tanrının ya da benzer herhangi bir şeyin de bekleyişi değildir. Son Tanrı, Heidegger için, *saf olanaklılıktır*. Hiçbir şey bildirmez, hiçbir şeye karşılık gelmez. O, geçişinin ve gözden yitişinin izi olarak gereksinilendir. Bu haliyle de *saf bir yoksunluk* halidir. Heidegger tam da bu nedenle modern teknoloji çağını yine bir Hölderlin dizesine atıfta bulunarak *Dürftiger Zeit* (*Destitute Time*) yani kökensel bir yokluk ve yoksunluk çağı olarak adlandırır (Heidegger, 1971, s. 93).

Son Tanrıda cisimleşen saf yoksunluk ve olanaklılığın açığa çıkması için modern teknoloji çağı en uygun yer ve zaman aralığını (*Zeit-raum*) sunmaktadır. Tehlikeyle birlikte gelişen kurtaran güç ya da ışık ve karanlığın birlikte hüküm sürdüğü alacakaranlık olarak modern dünyanın gecesi metaforu, şiir ve teknolojinin hakikat madalyonunun iki yüzü olarak belirişi: Tüm bunlar Heidegger'in bir nevi Grek trajedisini, yeryüzü ve gökyüzü karşıtlığını, tanrıların yaşam ve ölümü kutsayan dünyasını modernin orta yerinde dönüşüme uğratarak açma tasarısıdır. Nitekim bu tasarıyı, dönüş için tam bir hazırlık metni olan *Metafizığe Giriş*'te, ayrıntılı olarak anlatmaktan bıkip usanmaz.

Sonuç olarak Heidegger'in teknoloji felsefesi *tekhne*ye ve el yapımı teknik üretime karşı bir meydan okuma olarak gelişen makine teknolojisinin araçsal, mekanistik ve nihilistik özü olarak *Ge-stell* arasındaki ayırmda köklenir. Bu anlamda, onun teknoloji felsefesi, *Teknoloji* metninde *Ge-stell*'e karşı konumlandığı ve sürekli olarak yardıma çağırıldığı *tekhnenin* dünyasına bir çağrı ve özlem gibi de görünebilmektedir. Felsefenin de menşei olması bakımından Antik Yunan onun için *ilk başlangıç*tır. Modern Teknoloji dünyası ise "yitirilmiş kökensel başlıklar ve başlangıçlar" sendromudur (Heidegger, 1999, s. 3). *Yeni bir başlangıcın* yoksunluğudur. Yeni başlangıç, tıpkı Son Tanrının tanrıları içererek aşması gibi, ilk başlangıcı içererek aşacak olan bir dönüşüm olacaktır. Heidegger'in teknoloji felsefesini ve teknolojiye yönelttiği radikal eleştiriyi Son Tanrı ve yeni başlangıç ülküsüyle tamamladığına ya da ucu açık bıraktığına tanık oluyoruz böylece. Ve haklı olarak da şöyle bir soru soruyoruz: Heidegger'in teknoloji üzerine yazıp çizdiklerinden, tekniğe dair sorgulamasından yarım asırdan fazla zaman geçmiş olduğu da göz önünde bulundurulduğunda, böyle bir teknoloji felsefesi günümüz teknolojisi adına ne söylemektedir ya da ne söyleyebilir? Halen kendi bünyesinde oldukça ciddi sorunları fazlasıyla barındırmakta olan Heidegger'in teknoloji yorumunu nasıl konumlandırabiliriz? Kimileri gibi onu gericilikle, anti-hümanizmle, kadercilik ya da determinizm ile suçlayarak ve politik tavrıyla teknoloji anlayışını birleştirerek mi, yoksa günümüz teknoloji eleştirilerine saf kavramsal bir şema sunduğunu veyahut da sunabileceğini iddia ederek mi?

Sonuç Yerine: Olanaklar/Kısıtlar

Heidegger ve teknoloji ikilisini yan yana getiren, filozofu teknolojinin onulmaz bir sorun, aşılması oldukça güç bir kriz olduğuna inandıran ve dolayısıyla da onu bu denli meşgul etmesine neden olan hakikat nedir? Heidegger için, teknoloji, Richard Kearney'nin eleştirel yorumsama esasında kaleme aldığı ilgi çekici kitabı *Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar*'da belirttiği türden canavarımsı bir şey midir, yoksa aşına olunana tehdit oluşturabilecek türden bir yabancılık ve başkalık korkusu mudur? (Kearney, 2018, s. 15-16). Canavarın iki anlamlılığı söz konusu olduğunda, yani ürktücü olanla esrarengiz ve tuhaf olanı birlikte

imlediği düşünüldüğünde, Heidegger'in teknolojiyi bir canavardan ziyade yabancı ve başka olandan duyulan korkuya daha yakın bir yerde konumlandığını söyleyebiliriz. Ancak yine de teknoloji sorununu Heidegger'in gördüğü yerden görmeye çalışırken, ikisi arasındaki salınımı ve bu salınının gizlediği karanlık, gizli anlamları göz ardı etmemeliyiz.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, Heidegger'in teknoloji sorusunu *Ge-stell*'in devasa işleyişiyle kehanetleştirmesi ve olup biten tüm şeylerden sorumlu tutarak adeta bir günah keçisi ilan ettiği açıkça görülmektedir. Bununla birlikte o, krize mahal veren, her şeye sirayet ederek tüm şeylere ve hatta insan varlıklarına da hükmeden teknolojiyi el yapımı üretim teknolojisinden, daha da önemlisi antik *tekhne*den keskin bir biçimde ayırarak düşünmüştür. Bu durum bize filozofun teknolojiye iki boyutlu baktığını ve kaynağında belli türden bir düşünme sürecini yaşatan keskin uğraklar üzerinden onu ele aldığını gösterir. Böylelikle Heidegger'in teknolojiye ilişkin sorgulaması eski olanla (antik *tekhne*) yeninin (modern teknoloji) kıyaslanması aracılığıyla gerçekleşir ve bu bağlamda da eskiye özlem (nostalji), yitirilmiş olanın yasını tutma ve yüzünü yeryüzünün buhranında gelmekte olanın fantastik görüntülerine çevirme eğilimlerini fazlasıyla barındırır. Antik dünya tanrıları, *tekhnenin Physis* olarak doğa ve dolayısıyla da hakikat (*Aletheia*) ile ilişkisi bakımından Heidegger'in nihai uğrağı gibidir. Her ne olursa olsun *Ge-stell* krallığı *tekhnenin* arkaik gücüyle yerle bir edilmek istenmektedir.

Günümüz teknolojisi özünde *Ge-stell*'dir ve mutlak surette aşılması gerektir. Yine *Ge-stell*'i açığa çıkaran süreç konusunda, Heidegger net ve indirgemeci tavrını sürdürür. İki bin beş yüzyıllık felsefe tarihi, Batı metafiziği olarak adlandırılır ve özünde tek bir sorun taşır: *Varlığın*, daha doğrusu *Varlık Sorusunun Unutulmuşluğu*. *Ge-stell*'in mümessili olan metafizik gelenek, varlığı öz ve töz gibi evrensel ve önceden belirli durağanlıklara indirgeyerek, felsefenin rotasını bilgiye, özne ve nesne etkileşimine çevirmiş ve böylelikle de düşünme etkinliği tasarım ve tahayyül ile sınırlanmıştır. Heidegger, metafizik geleneği Platon'a kadar geri götürür ve modern teknolojinin ortaya çıkış sürecinin ne denli eski ve uzun olduğunu böylelikle tanıtlar. Ona göre "idea kavramı ve onun tüm içerim ve kuşatımları doğayı yalın, anlamsız, belirsiz maddeye indirgeyerek onu, karşıya alma (*Gegenstand*) ve tasarlamamanın nesnesi kılmanın" başlangıcını karakterize eder (Heidegger, 1998:218). Heidegger'in günümüz teknolojisine bu tek yönlü ve indirgemeci yaklaşımı ve antik *tekhneyi* adeta kutsaması ve öne çıkarması ona yöneltilen eleştirilerin bir boyutunu oluşturur.

Bu konuda, günümüz teknolojisini toplumsal, kültürel ve politik kaynakları ve sonuçları bakımından düşünmenin zorunlu ve aciliyetli olduğunu savunan, eleştirel teknoloji teorisyenlerinden Andrew Feenberg ve onun düşüncelerinin sıkı bir takipçisi olan

Thomas J. Misa'yı anabiliriz. Feenberg ve Misa için, Heidegger'in teknoloji felsefesinin en temel sorunu, modern teknolojinin çok biçimli görüngülerini göz ardı ederek evrenselci ve indirgemeci bir yaklaşım ortaya koymasıdır. Feenberg bunu *teknolojik substantivizm* olarak adlandırıp sınıflandırırken (Feenberg, 2010, s. 26), Misa *teknolojik totalizasyon* olarak eleştirir (Misa, 2003, s. 3). Teknoloji değil, teknolojiler vardır diyor Misa ve bunları bir nevi her şeyi içinde gizlice saklayan kara kutulara benzetiyor. Bu kara kutuları ise iki biçimde irdelemek mümkündür, ona göre: Ya Heidegger gibi *Ge-stell*'in esrarengiz ve görünmez devasa işleyişi olarak düşüneceğiz. Ya da daha hümanist bir yerden bakacak ve arzular, hırs, etkileşim alanları ya da sistemleri, karmaşık problemler gibi insana özgü şeylerin üretimi ve yeniden üretimine odaklanacağız. Bunun yanı sıra, son derece sıklıkla tartışılan konulardan ve yaklaşım biçimlerinden biri olan, teknoloji ve topluma nasıl bakılacağı ya da bunlar arası ilişkinin nasıl cereyan ettiği de üçüncü bir yaklaşım olarak görülmektedir (Misa, 2003, s. 3-4). Misa'nın bu belirlemelerinde ilk sıraya oturttuğu "*Ge-stell*'in esrarengiz ve görünmez devasa işleyişi"nin kehaneti ve karanlığı pek çok Heidegger eleştirisinin, ifadeler ve ele alınma tarzları birbirinden farklı olmakla birlikte ortak görüşünü oluşturmaktadır. Bu eleştirinin merkezi argümanı, modern dünyada oldukça karmaşık bir silüete bürünen ve çeşitlilik arz eden bir açılıma kavuşan teknolojinin, toplumsal ve kültürel olanla oldukça sıkı bir etkileşim içerisinde olduğudur. Bu anlamda, Misa'nın da bahsettiği gibi, Heidegger'in de aralarında bulunduğu modernlik teorisyenleri için, teknoloji soyut, bütünlüklü ya da bütünleştirici bir şey olarak ilgi konusu olur. Hatta sıklıkla teknolojiyi, yaşam dünyası, kendilik, gündelik pratikler gibi geleneksel kavram ya da olguların karşıtı olarak konumlandırırlar. Benzer bir eleştirisinde, Martin Jay, Batı'nın trajik kaderine dair karanlık kehanetlerde bulunan Heidegger'in teknolojiyi fetişleştirdiğini ve bunun arkasında metafiziğin 'insancıl-hiper öznelliği'nin her şeyi mahvettiği varsayımının bulunduğunu öne sürer (Jay, 1999, s. 56). Heidegger de bu soyut, geniş çaplı teknoloji kavrayışlarını benimsemekte ve modern toplumun kaçınılmazcasına akılsallaştırılmasının insan varoluşunu teknolojinin tuzağına düşürdüğünü kabul etmekte ya da ileri sürmektedir (Misa, 2003, s. 8-9).

Eleştirilerden de görüldüğü üzere, teknolojinin özellikle toplumsal bağlamıyla olan karşılıklı ilişkisi ve bu ilişkinin tarihsel ve kültürel gerçekliği ve dolayısıyla “teknoloji ve insanlık arasındaki evrilen, değişen, yeniden üretilen etkileşimsellik”¹², Heidegger’in sıklıkla bile isteye görmezden gelmekle suçlandığı ve günümüz tartışmalarına yön veren, son derece güncel bir mefhumdur. Bu açıdan, akli meşgul eden ivedilikli sorularla yol almak, hem Heidegger’in teknolojiyle münasebetini haklı bir biçimde konumlandırmak hem de halen bir soru olma vasfını koruyan teknoloji meselesine ciddi ve derinlikli bir perspektiften yaklaşabilmek adına, elzemdir. Bu sorulardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz: Teknolojinin tarihsel, toplumsal ya da tözel anlamda bir kaynağı var mıdır? Teknoloji olgusu bir bütün olarak düşünüldüğünde, bir belirsizlikler silsilesinin mi yoksa belli bir şeyin, işleyişin ya da olayın bir sonucu mudur? Teknolojinin özünü ya da kaynağını sorgulamak bizi her durumda tözcü ya da belirlenimci bir yaklaşıma mı götürür ya da götürmek zorunda mıdır? Bu soruların sorgulanması ve olası yanıtlarının ortaya konulması, Heidegger’in teknoloji sorunsalıyla ne anlamda hemhal olduğuna dair bu çalışmanın *Ge-stell* bölümünde mümkün mertebede ortaya konulmaya çalışılmıştır. *Şiir* ve *Son Tanrı* bölümleri, teknoloji dünyasının yarattığı krize karşı Heidegger’in sunduğu çözümü karakterize etmektedir. Elbette onun teknoloji felsefesine yönelik eleştirilerin bir diğer yakasını da öne sürdüğü bu sözde çözüm ve bu çözümün anlaşılmasının yarattığı güçlüklerle birlikte karanlık ve belirsiz ifadeleri oluşturmaktadır.

Büyük dünya savaşlarının ve savaşların yarattığı çalkantıların ardından, *Der Spiegel* (1966)’da “ilerlemenin yoluna çıkan her şeyi yıkan felaketinden bizi yalnızca bir Tanrı kurtarabilir” diyen Heidegger’in ardılları ve öğrencileri için, bu ifade oldukça sıkıntılıdır ve farklı yorumlara açıktır (Heidegger, 2017, s. 209). Kimisi bu sözü Nazi Heidegger’in sanat ve tekniği yeniden bir araya getireceğini umduğu faşizm ülküsüyle tamamlar. Bu konuda, Michael Zimmerman’ı anabiliriz (Zimmerman, 1990, s. 33). Kimisi ise, bu türden yorumların ucunun pek çok yere gidebileceğini ve dolayısıyla da yalnızca Nazizm ülküsüyle özdeşleştirilemeyeceğini savunur. Bu konuda ciddiye ve hakkaniyetli bir tavır sergileyen Feenberg, eğer bu türden yorumlarda doğruluk payı varsa diyor, o zaman Heidegger’in yaklaşımını Marcuse’nin estetik devrim ya da toplumun estetize edilmesi görüşünden nasıl ayırabileceğizdir? Feenberg’e göre, Heidegger sanattan bizi teknolojinin dünyasından

¹² George Basalla *Teknolojinin Evrimi* adlı kitabında teknoloji ve insani gerçeklik arasındaki tarihsel ve kültürel etkileşimselliği daha çok Batı medeniyeti açısından ele aldığı ve kanıt olarak sunduğu somut örnekler aracılığıyla adeta biyolojik evrimin toplumsal ve tarihsel alandaki tezahürü gibi düşünerek her ne kadar içerisinde fazlasıyla eksiklik barındırsa da ve bu eksikliğin farkında olduğunu kendisi de vurgulamış olsa da literatür için önemi tartışılmaz olan bir teknolojik evrim kuramı inşa etmenin meşakkatli işine girişir (Basalla, 2013).

uzaklaştıracak dünyalar açmasını umut etmektedir (Feenberg, 1999, s. 185). Feenberg'in ifadelerinden anlaşıldığı üzere, sanat dolayımı ya da aracılığıyla varılan Son Tanrı meseli, *yeni bir başlangıç* umudundan başka bir şey değildir. Böylelikle Feenberg, Heidegger'in teknoloji sorusunu odağa çekme gerekçesini yeni bir toplumsal düzene geçiş ülküsüyle birleştirmekte ve eleştirel teknoloji kuramını bu doğrultuda inşa etmeye çalışmaktadır. Nitekim Feenberg pek çok metninde çağının teknoloji konusundaki en önemli düşünürünün Heidegger olduğunu, onun kavramlarının güncelliğini koruduğunu da hiç çekinmeksizin ısrarla vurgulamaktadır. Feenberg'de rastladığımız Heidegger'in teknoloji anlayışına yönelik bu ikili tutumun kaynağında tek bir argüman kök salmaktadır: Heidegger, bir yandan teknolojiyi Tanrının her şeyi gören ve gözeten gözüymüşçesine odağa çeker ve olup biten ne varsa ona dayandırarak ya da onunla ilişkilendirerek modernlikle özdeşleştirir, diğer yandan teknolojinin insanlığa ve dünyaya hükmetme yollarını tek yanlı olmakla birlikte oldukça sıkı bir biçimde çözümler.

Heidegger'in teknoloji felsefesinde sözde bir çözüm ya da kaçınılmaz, nihai bir uğrak olarak beliren Son Tanrı, kurtaran güç olarak sanata ve özellikle de şiirsel dil ve varoluşa başvurması ve hatta "bizi yalnızca bir Tanrının kurtarabileceği"ni iddia etmesi, filozofun görüşlerine yönelik eleştirilerin bir diğer boyutunu oluşturur, diye belirtmiştim. Kearney'nin daha önce de atıfta bulunduğum *Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar* adlı kitabının bir bölümü, bu meselelere dair eleştirel bir yoruma addedilir. Yine Richard Rojewicz *The Gods and Technology (Tanrılar ve Teknoloji)* adlı kitabında, Antik teknolojiden modern teknolojiye, sanattan tanrılar ve dolayısıyla Son Tanrıya değin, Heidegger'in teknoloji felsefesine dair geniş bir spektrum sunar bize. Ben burada başka bir çalışmanın konusu olabilecek bu oldukça kapsamlı eleştirilere ayrıntılı olarak yer vermeyeceğim. Yalnızca eleştirilerin ortak görüşlerine, temel argümanlarına değineceğim.

Kearney *Son Tanrılar ve Son Şeyler* adını verdiği ilgili bölümde Heidegger'in Tanrısının ne türden bir Tanrı olduğunu sorgulayarak başlar. Elbette felsefi sorgulamanın ateizm olduğunu, dünyanın artık ateist bir dünya olduğunu, felsefe ve inanç, Varlık ve Tanrının aynı anda mümkün olamayacağını ısrarla ve hatta saldırgan bir tavırla savunan bir filozofun, nasıl olup da temel ontoloji tasarısıyla başlayan daha sonra sanat ve teknolojiye ilişkin görüşleriyle devam eden düşünsel izleğini "Son Tanrı" ya da "bir Tanrı" ile nihayete erdirebildiği oldukça şaibeli ve karmaşık bir durum gibi görünmektedir. Kearney, özellikle *Der Spiegel*'deki ifadeye odaklanır ve bu ifadenin yer aldığı pasajı olduğu gibi alıntılar. Heidegger, ölümünden sonra 1976'da yayınlanan bu röportajında tam da şöyle söylemektedir:

Felsefe dünyanın şimdiki durumunu değiştirecek doğrudan bir etki yaratamaz. Yalnızca felsefe için değil, tüm insani çabalar için geçerlidir bu. Bizi ancak bir Tanrı kurtarabilir. Düşüncede ve şiirde elimizde kalan tek seçenek, bu Tanrı'nın tezahürü ya da çöküşümüzde bu Tanrı'nın yokluğu için müsait olmaktır (*Der Spiegel*, 31 Mayıs 1976; Kearney, 2018, s. 259).

Alıntının hemen ardından ise Heidegger'in burada bahsettiği Tanrının ne tür bir Tanrı olduğunu sorar: "Teolojinin (Yaradılış ve kurtuluşun) Tanrı'sı mıdır bu? Felsefenin (Aristoteles ve Batı metafiziğinin) Tanrı'sı mıdır? Yoksa şairlerin (Hölderlin, Alman romantikleri, antik tragedya yazarlarının) Tanrı'sı mı?" ve hemen ardından kendi görüşünü ortaya koyar: "Der Spiegel'e bu beyanı verirken, Heidegger'in aklında şairlerin 'Tanrı'sı'nın olduğunu düşünüyorum" (Kearney, 2018, s. 259). Kearney'nin bu konudaki en temel eleştirisi, etiğin olanaksızlığı ve insan eylemlerinin hiçbir işe yaramayacak olmasıdır. Bu şiirsel Tanrı için yapılabilecek tek şey beklemektir diyor Kearney ve şöyle devam ediyor: "Fanilerin hiçbir kararı ve müdahalesi Varlığın kaderini değiştiremez. Kurtarıcı tanrının yeryüzüne inişini kimse etkileyemez. Görünüşe göre Etik eyleme yer yoktur" (Kearney, 2018, s. 262). Etiğe imkân tanımayan ya da onu değersizleştiren bu anti-hümanizm ve onun filozofun geç dönemine radikal bir biçimde damgasını vurmuş olması, Heidegger'in teknoloji anlayışının da en temel sorunlarından biridir. "Son Tanrının yabancılaştırıcı ve gayri-insani hiçliği, bizi allak bullak edip ezer" (Kearney, 2018, s. 264). Dahası, beklenen yeni başlangıcın açacağı sonsuz olanaklar ufku yalnızca "birkaçı" için, Kearney'nin ifadesiyle söylersek "önde gelen insanlardan oluşan elit bir grup için elverişlidir" (Kearney, 2018, s. 262). Böylelikle Kearney Heidegger'in Son Tanrısını Godot'yu beklemenin yinelenen umutsuzluğuna benzeterek "sonsuz pasifliğin karanlık ve insansız senaryosu" olarak eleştirir (Kearney, 2018, s. 265).

Diğer yandan, Heidegger'in Hölderlin kaynaklı tanrılar, Son Tanrı, Kutsal gibi kavramlarla ve sanatla modern teknolojiyi bir araya getirerek bütünlüklü bir tavır ortaya koyması, Rojcewicz'in *Tanrılar ve Teknoloji* adlı kitabında bir *takımyıldız*ma benzetilir (Rojcewicz, 2006, s. 5) Nitekim Heidegger zaten teknolojinin özüne dair sorgulamasında bu kavrama özel bir yer açmış, teknoloji dünyasında hakikatin açığa çıkmasını ve dolayısıyla sanat ve tekniğin birlikteliğini bir *takımyıldız*ına benzetmiştir. Rojcewicz'in kitabının tümüne genişleyen eleştirisi, Heidegger'in son kertede Dasein olarak insan varoluşu ve Varlığın tarihsel açılımını teknoloji ile sınırlamış olduğu yönündedir:

Teknoloji, şeylerin ve onların açığa çıkma olanaklarının en genel anlayışıdır ve bu anlamda o, varlığın da insan varoluşunun Dasein olarak açıklığının da ulaşılabilir oluşunu karakterize eder. Teknoloji olmaksızın Dasein'ın kendini açmasından da söz edemeyiz. Teknolojik olmayan Dasein diye bir şey yoktur.

Bu nedenle, teknolojinin insan varoluşunu Dasein olarak açtığını gönül rahatlığıyla söyleyebiliriz (Rojcewicz, 2006, s. 165-166).

Rojcewicz, bu eleştirel iddiasının temeline, Heidegger felsefesinin tümüyle teknoloji felsefesi olduğu ve hatta kendisi açıkça bu ifadeyi kullanmasa da, teknolojinin Heidegger'in *Mutlak*'ı gibi olduğunu koyar. Ona göre, Heidegger Batı metafiziğini tersine çevirerek yorumlamıştır. Yani kozmosun, doğanın gizemli güçlerinden hümanist bir düşünceye doğru evirilen metafizik gelenek Heidegger felsefesinde baş aşağı edilmiştir. Tanrılar, Varlık, Kutsalın karanlık uzamı felsefi soruların tek kaynağıdır. Böylelikle insan varoluşu başlangıç olamaz, başlangıcı belirleyemez. Nitekim *Der Spiegel*'de insanın gücünün tekniğe efendilik etmek için yetersiz olduğunu ısrarla vurgularken de, aklında hem yeni başlangıç hem de tehlikenin kurtaran gücü olarak yine bu karanlık, arkaik güçler vardır.

Heidegger'e doğrultulan eleştiriler saymakla bitmez. Ben burada ortak paydada birleştirilebilecek bazı eleştirilere değinerek yetineceğim. Heidegger ve teknoloji ikilisinin bu ünü tartışmasız birlikteliğini filozofun çeşitli çalışmalarından alıntılanan iddiaları eşliğinde tartıştığım bu yazıyı, belki yöneltilen eleştirilere bir nebze de olsa yanıt teşkil edebileceğini düşündüğüm *Memorial Adress*'teki savunusuyla sonlandırıyorum. Burada, ilk olarak atom enerjisine ve teknolojinin gelişimi ve yaygınlaşmasındaki ciddi etkisine değinen Heidegger, modern teknolojinin doğada yeni enerjileri keşfi ve serbest bırakmasını sağlayan zemini sormayı unuttuğumuzdan yakınır. Satır aralarından anlaşıldığı kadarıyla Heidegger, teknolojinin kaynağındaki doğanın sonsuz ve sınırsız gücüne atıf yapmaktadır. Ona göre, bilim artık gerekli materyali ya da ihtiyacı sağlamakla değil, bu muhteşem gücü açığa çıkarmak ve onu özgürce yönlendirebilme hayaliyle meşguldür. İnsan ve dünyası arasındaki ilişkinin bu hızlı ve radikal dönüşümü, mevcut kavramların tümüyle değiştiği bir devrimdir. Peki, bu hızlı ve sınır tanımayan dönüşüm ve işleyişin orta yerinde, gelecekte çok daha gelişip yaygınlaşacağı açık olan teknoloji dünyasının amansız serüveninde ne yapmalıyız? Ona karşı tutumumuz ne olmalı? Heidegger'in teknolojiye ve onun tüm işleyişine karşın hem "evet" hem "hayır" olarak yanıt verdiğini görüyoruz. Hayır, yanıtının nedenini şöyle izah ediyor:

Bir deneme yapalım. Hepimiz için teknolojinin türlü çeşitli düzenlemeleri, cihazları ve makineleri az ya da çok vazgeçilmezdir. Teknolojiye körü körüne saldırmak aptallık olur. Bunu şeytanın işi olarak mahkûm etmek ise dar görüşlülük olur. Teknik cihazlara bağlıyız; bizi daha büyük ilerlemelere zorluyorlar. Ancak birdenbire ve farkında olmadan kendimizi bu teknik cihazlara o kadar sıkı bir şekilde bağlanmış buluyoruz ki onların esiri oluyoruz (Heidegger, 1969, s. 53-54).

Teknolojinin meydan okuyuculuğuna karşın şeylerle onların kendiliklerine ve birlikteliklerine izin veren özgür bir ilişkiyi salık veren Heidegger, yukarıdaki pasajda ve daha pek çok yerde teknolojiye dair eleştirisini bir kölelik, esaret dünyası yaratmak olarak gösterir. Teknolojiden ziyade teknik alet, araç ve yollara zincirlenmek de diyebiliriz. Teknolojiyi evetleme kısmında ise filozofumuz hiç vazgeçmediği *teknoloji ve hakikat*¹³ arasındaki gizemli ilişkiyi getirir karşımıza:

Öyleyse, tüm teknik süreçlerde, bizim tarafımızdan icat edilmeyen veya yaratılmayan, insanın ne yaptığına dair hak iddia eden ve kendini gizleyen bir anlam vardır. Atom teknolojisinin tekinsiz bir biçimde artan hâkimiyetinin önemini bilmiyoruz. Teknolojinin yaydığı anlam kendini gizler. Ancak bu gizli anlamın teknoloji dünyasının her yerinde bize dokunduğunu açıkça ve daimî olarak dikkate alırsak, aynı anda kendisini bizden gizleyen ve bize yaklaşırken kendini gizleyen şeyin açıklığında kalırız. Kendini gösteren ve aynı zamanda geri çekilen şey, gizem dediğimiz şeyin temel özelliğidir. Teknolojide saklı anlamlara açık kalmamızı sağlayan uzlaşmaya, gizeme açıklık diyorum (Heidegger, 1969, s. 55).

Teknolojinin tehlikesine ve gücüne hem evet hem hayır demekle kararsız bir tutum sergilemediğini, bilakis iki yönlü ve kontrollü bir ilişkilenden bahsettiğini belirten Heidegger, böylelikle ‘teknik aletler gündelik hayatımızı idame ettirecekler ancak onların kölesi olmayacağız ve bunun için de şeylerin kendini özgürce açtığı gizli, gizemli aralıkları kollayacağız’ diyerek teknolojinin kehanetini, teknolojinin hakikatle olan ilişkisinde bertaraf etmeye çalışıyor gibidir.

¹³ Bu ilişki, *Kehre*, dönüş öncesinde teknoloji ve *Aletheia*, dönüş sonrasında ise teknoloji ve *Gelassenheit* ilişkisidir. *Aletheia*’yı daha önce açıklamıştım. Almanca *Gelassenheit* kısa ve öz tabir edersek Heidegger’in Meister Eckhart’dan devraldığı ve bırakalım da şeyler bize kendini açsın mottosuyla belirginleşen şeyleri kendini açmaya bırakmaktır ve elbette şiirsel ve mistik bir içerimi vardır (Heidegger, 1969, s. 54).

Summary

As one of the most fundamental dynamics of contemporary daily life, technology continues to permeate every aspect of human existence with increasing intensity. What initially began as a process of mechanization has evolved into a pervasive presence in nearly all daily activities through technological devices. This progression has not only enveloped humanity and the world in what appears to be a technological miracle but has also introduced a profound crisis, shaping both the structure and condition of modern life. On the one hand, an unprecedented volume of digital information—unimaginable until quite recently—is being produced and disseminated to countless individuals. On the other hand, researchers and experts are increasingly diagnosing new conditions associated with technology and its pervasive use, such as technology fatigue, the deep anxiety stemming from the perceived encroachment of technology on human life, and brain rot, a term that has emerged as one of the defining concerns of the contemporary era. The dual nature of technological reality, along with its undeniable dominance in our lives, necessitates moving beyond superficial perspectives to engage in deeper philosophical reflection and critical inquiry. The fundamental question that arises here is: What is it that draws us into the vast mechanisms of technology and renders it inherently appealing to us in every circumstance?

This question invites a deeper reflection on modern technology—an entity that is both indispensable to contemporary life and one of its most pressing challenges. It calls for an inquiry into its essence, meaning, increasingly widespread use, various innovations, and its relationship with humanity. While philosophy's pioneering role in this inquiry is inevitable, Martin Heidegger's interpretation of technology stands out as a crucial reference point, particularly in unveiling its intrinsic connection with modernity. His analysis continues to serve as a pivotal moment in the development of subsequent critical approaches to technology. A significant number of thinkers who adopt a critical perspective on technology recognize Heidegger's interpretation as an innovative, widely read, frequently cited, and extensively analyzed framework. What makes Heidegger's approach to technology so renowned and influential is, above all, his characterization of technology as the ultimate culmination of Western metaphysical thought. For this reason, a proper understanding of Heidegger's critique of technology necessitates a consideration of the fundamental tendencies and fixations of the metaphysical tradition. In this regard, Heidegger's critique of technology constitutes an indispensable part of his broader project of the destruction of the history of metaphysics, a project most notably led by his seminal work, *Being and Time*.

A fundamental assertion frequently encountered in Heidegger's texts regarding metaphysics is that, rather than representing a history of intellectual progress, the trajectory from the early periods of Ancient Greek thought to the modern era constitutes a history of decline. The primary reason for this decline, according to Heidegger, lies in the characterization of Being through concepts such as *arche*, *idea*, or *substance*, which, over time, became fixed as unquestionable truths. This rigidification of metaphysical thought ultimately serves as a key indication of its degenerative nature. Whether in its classical form or in its modern transformation under the guise of the subject, metaphysics has lost its fundamental connection with Being itself. Heidegger refers to this as the forgetfulness of Being and, in a rather bold claim, argues that the entire history of metaphysics is nothing but a series of misunderstandings from beginning to end. This loss gradually manifested itself through the replacement of thinking with knowledge and the subsequent subordination of thought to the service of knowledge. The history of loss and forgetfulness that made modernity possible ultimately transforms into a mechanical repetition and validation of the calculative and projective mode of thinking that lies at the core of technology. Heidegger views the dominance of this calculative and projective thinking in the modern world as a crisis, manifesting in the limited, manipulative, and, in all these senses, pathological relationships that human existence establishes with things, nature, other human beings, and itself. For Heidegger, the question of technology belongs to a reality in which the history of metaphysics—culminating in modernity—has reached its completion. Technology is not only the site of the forgotten truth but also the primary locus of the truth experienced and historicized as modernity. It is for this reason that Heidegger describes technology as a danger—one that is imminent and approaching—while at the same time refraining from advocating for its complete rejection. This dual relationship with truth underlies his nuanced stance on technology. Thus, dismissing Heidegger's interpretation or critique of technology as a mere dark *prophecy* is a reductive misjudgment that fails to grasp the complexity of his thought.

The poetic essence of art, which signifies a salvific force, and machine technology, which embodies danger, converge at their shared origin in human making, acting, and constructing. Heidegger touches upon this common root through the etymological connection he establishes between *Ge-stell*, the essence of modern technology, and *Ge-stalt*, which describes the creative act of art. In this way, *Ge-stalt*, a concept inherited from Ernst Jünger, is not confined to its pragmatic meaning but instead merges with its *poetic* essence. The tragic existence of truth necessitates considering Heidegger's critique of technology within the broader trajectory of his philosophical thought. Given the highly contested nature of this topic, adopting a holistic approach appears essential for developing a comprehensive, profound, and fair understanding of the relationship between Heidegger's philosophy and technology, which has become a central theme in the scholarly literature. Thus, as one of the most influential philosophers of the twentieth century, Heidegger's conceptual framework for developing a critical approach to technology can be more clearly recognized in its significance and relevance.

This study seeks to illuminate the conceptual coherence of Heidegger's philosophy and reconsider the position of the question of technology within it by tracing the fundamental relationship between *Ge-stell*, the essence of modern technology, and *Ge-stalt*, which signifies the emergence of art's original and creative form. Furthermore, it examines the ultimate moment in which the interplay between danger and the salvific force is linked to the transition of the Last God. By following this trajectory, the study aims to make the intricate relationship between these concepts more visible and comprehensible. This comprehensive and integrative framework also incorporates critiques of Heidegger's interpretation of technology by key thinkers in the field, such as A. Feenberg, T. J. Misa, T. Rockmore, and M. Zimmerman. By engaging with these critical perspectives, the study clarifies the trajectory of the debates and, in some instances, assesses the validity of these critiques through direct engagement with Heidegger's own responses. In this way, Heidegger's philosophy of technology is reconsidered as a means to examine the profound and pervasive impact of technological interaction in the modern world, while also uncovering the ontological and historical conditions underpinning this influence. Furthermore, the extent to which Heidegger's account of technology retains its philosophical legitimacy is critically assessed in relation to these foundational critiques, contributing to a more nuanced and comprehensive understanding of his position.

Kaynakça

- Basalla, G. (2013). *Teknolojinin evrimi*. (C. Soydemir, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Feenberg, A. (2010). Eleştirel Teknoloji Teorisi. G. Ruivenkamp, J. Jongerden ve M. Öztürk (Eds.). *Teknoloji ve Toplum* içinde (s. 23-47). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Feenberg, A. (1999). *Questioning technology*. New York: Routledge.
- Heidegger, M. (2017). "Only a God can save us": The Spiegel interview (1966). (W. Richardson, Çev.), T. Sheehan (Der.), *Heidegger: The Man and the Thinker* içinde (s. 45-67). New York, NY: Routledge Publishing.
- Heidegger, M. (2006). *Mindfulness*. (P. Emad ve T. Kalary, Çev.). New York: Continuum.
- Heidegger, M. (2003). *The end of philosophy*. (J. Stambaugh, Çev.). Chicago: University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2002). *Being and time*. (J. Macquarrie ve E. Robinson, Çev.). New York: Blackwell Publishing.
- Heidegger, M. (1999). *Contributions to philosophy* (From Enowning). (P. Emad ve K. Maly, Çev.). Bloomington, IN: Indiana University Press.

- Heidegger, M. (1998). Letter on humanism. W. McNeill (Ed.). *Pathmarks* içinde (s. 239-277). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1996). *The principle of reason* (R. Lilly, Çev.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1992). *Parmenides*. (A. Schuwer ve Richard Rojcewicz, Çev.). USA: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1988). Hölderlin and the essence of poetry. *Existence and Being* (D. Scott, Çev.) içinde (s. 291-317). Washington: Regnery Gateway.
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology and other essays (W. Lovitt, Çev.). New York, NY: Harper & Row Publishers.
- Heidegger, M. (1971). *Poetry, language, thought* (A. Hofstadter, Çev.). New York: Harper & Row Publishers.
- Heidegger, M. (1969). *Discourse on thinking* (J. M. Anderson & E. H. Freund, Çev.). New York: Harper & Row Publishers.
- Heidegger, M. (1968). *Introduction to metaphysics* (R. Manheim, Çev.). New Haven: Yale University Press.
- Jay, M. (1999). Kıyametçi Tahayyül ve Matem İktidarsızlığı. G. Robinson & J. Rundell (Eds.). *Tahayyül Gücünü Yeniden Düşünmek* içinde (s. 50-76). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kearney, R. (2018). *Yabancılar, tanrılar ve canavarlar*. (B. Özkul, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kurtar, S. (2014). *Heidegger ve Poetik Düşünme (Düşünmeye Açılan Yeni Yollar)*. Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Lacoue-Labarthe, P. (2007). *Heidegger and the politics of poetry*. (J. Fort, Çev.). Chicago: University of Illinois Press.
- Misa, T. J. (2003). The compelling tangle of modernity and technology. T. J. Misa, P. Brey, & A. Feenberg (Eds.). *Modernity and Technology* içinde (s. 1-33). London: MIT Press.
- Pattison, G. (2005). *Thinking About God in an Age of Technology*, NY: Oxford University Press.
- Rockmore, T. (1992). *On Heidegger's Nazism and philosophy*. Los Angeles: University of California Press.

- Rojcewicz, R. (2006). *The gods and technology: A reading of Heidegger*. Albany: State University of New York Press.
- Sallis, J. (1993). Deformatives: Essentially other than truth. J. Sallis (Ed.). *Commemorations: Reading Heidegger* içinde (s. 29-49). Bloomington: Indiana University Press.
- Young, J. (2017). *Heidegger'in Geç Dönem Felsefesi*. (E. Korkut, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Zimmerman, M. (1990). *Heidegger's confrontation with modernity: Technology, politics, and art*. Bloomington: Indiana University Press.