

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNÇESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI: TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ

Özgür AKTOK*

ÖZ

“Tekniğe Yönelik Soru”, Heidegger’in iki temel soruya yanıt vermek için yazdığı bir yapıt olarak görülebilir: *Birinci* olarak, Heidegger en geniş anlamıyla “teknğin özü nedir?” sorusunu sorarak, modern-öncesi (geleneksel) ve modern tekniğin paylaştığı ortak özü ortaya koymayı amaçlarken, *ikinci* olarak “modern tekniğin özünün geleneksel tekniğinkinden farklı olarak ne olduğu” sorusunu da gündeme getirir. Bu makalenin amacı, bu iki sorudan ilkinde odaklanarak Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’a ait “ontik” ve “ontolojik” kategorileri arasındaki ayrımını “Dönüş” (Kehre) sonrası geç dönemine ait olan “Tekniğe Yönelik Soru”da açık biçimde kullanmasa bile, tekniği bir araç olarak gören antropolojik tanıma bu metninde getirdiği itirazın, ancak bu erken dönemine ait temel ayrım ışığında yorumlandığında açık ve somut biçimde kavranabileceğini göstermektedir. Makalenin ortaya koyduğu gibi, “ontik-ontolojik” ayrımı, (1) Heidegger’in “teknğin antropolojik tanımı”nı neden “yerinde” (richtig) olarak nitelediği halde “doğru” (wahr) bulmadığının tam anlamıyla aydınlığa kavuşturulması ve (2) bu ayrımın onun itirazında, Heidegger’in erken ve geç dönemini birleştirecek şekilde, ne denli merkezi bir felsefi işleve sahip olduğunun açıkça ortaya konması açısından kilit rol oynamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Heidegger, Varlık, Doğruluk, Teknoloji, Teknik, Öz

THE ONTICAL-ONTOLOGICAL DISTINCTION IN HEIDEGGER'S THOUGHT ON TECHNOLOGY: THE NON- TECHNOLOGICAL ESSENCE OF TECHNOLOGY

ABSTRACT

“The Question Concerning Technology” can be seen to be written by Heidegger in order to answer two basic questions: *First*, Heidegger aims to show what the unitary essence of pre-modern (traditional) and modern technology is by asking the question “what is the essence of technology?” in the most general sense. *Second*, he also raises another question specifically concerning the essence of modern technology as opposed to that of traditional technology. The aim of this paper is to focus on the *first question* and show that even though the distinction between the categories of “the ontical” and “the ontological” formulated in his early work *Being and Time* is not employed by Heidegger in his later work “The Question Concerning Technology”, his objection to the anthropological definition of technology can be understood more clearly and concretely only if it is interpreted in the light of this basic distinction from his earlier period of thought. As the paper shows, the “ontical-ontological” distinction plays a crucial role in clarifying (1) the reason why Heidegger characterizes the anthropological definition as “correct” although he rejects to call it “true” as well as (2) what kind of a philosophical function the distinction between correctness and truth serves in his objection. The demonstration of the role of the ontical-ontological distinction in the essay on technology also points to a consistent unity of the early and later periods of Heidegger’s philosophy.

Key Words: Heidegger, Being, Truth, Technology, Technique, Essence

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Felsefe Bölümü ozgur.aktok@ikc.edu.tr ORCID: 0000-0003-3730-334X

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)
2021 Güz, sayı: 32, ss. 205-231
Makalenin geliş tarihi: 21.09.2021
Makalenin kabul tarihi: 01.12.2021
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)
Autumn 2021, issue: 32, pp.: 205-231
Submission Date: 21 September 2021
Approval Date: 01 December 2021
ISSN 2618-5784

Giriş

Heidegger'in "*Tekniğe Yönelik Soru*"nun (*Die Frage nach der Technik*)¹ başında "teknğin özünün kendisinin teknik bir şey olmadığı" vurgusunu özellikle yapmasının nedeni, tüm metnini, tekniğin özünü *teknik* bir şey olarak kavrayan *antropolojik* teknik tanımına (*Bestimmung*) bir itiraz olarak geliştiriyor olmasında yatar. Yaygınlıkla kabul gören bu antropolojik tanıma göre *teknik, bir insan etkinliği olarak insanın amaçlarına ulaşmak için kullandığı bir araçtan (Mittel) başka bir şey değildir.*² Heidegger, bir yandan bu tanımın tekniğin özünü vermediği gerekçesiyle ona itiraz eder. Ancak diğer yandan, tanımı tamamıyla reddetmektense, "yerinde" (*richtig*) olarak nitelemekle birlikte, "doğru" (*wahr*) olmadığının altını da özenle çizer.³ "Yerindelik" (*Richtigkeit*) ile "doğruluk" (*Wahrheit*) arasındaki bu incelikli ayrım, okuyucuya ilk bakışta meydan okuyan bir güçlüğü de kendisiyle birlikte gündeme getirir: Bir tanıma "doğru değil" demek, aynı zamanda onun "yanlış" olduğunu ileri sürmek anlamına gelmez mi? Eğer böyleyse, bir tanım aynı anda hem *yanlış* olmakla itham edilirken hem de *yerinde* olduğu iddiasıyla nasıl onaylanabilir? Burada "yerindelik" ve "doğruluk" kavramlarıyla Heidegger tam olarak neyi kastetmektedir? Bu sorulara yanıt vermek, "Tekniğe Yönelik Soru"nun genel amacı ve yapısına ilişkin bazı temel saptamalar yapılmasını ve bu soruların bu saptamaların bağlamında yanıtlanmasını gerektirir.

Heidegger'in geç dönemine ait "Tekniğe Yönelik Soru"su, yanıtları birbirine dolaylı yoldan olsa bile, *doğrudan bağlı olmayan* iki önemli soruya yanıt vermek için yazdığı bir yapıt olarak görülebilir: Birincisi, Heidegger en geniş anlamıyla "teknğin özü nedir?" sorusunu sorarak, bu sorunun yanıtını, hem geleneksel hem de modern tekniğin paylaştığı ortak özü, *açığa çıkarma/gizinden*

¹ Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik," içinde *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2000. Bu yazı orijinalinden Türkçeye Doğan Özlem tarafından çevrilmiştir. Bkz. Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soruşturma*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998. Bu makale boyunca alıntılar orijinal metinlerden benim tarafımdan doğrudan çevrilmiştir. Bununla birlikte, Doğan Özlem'in çevirisinden de karşılaştırma yapmak ve çevirinin sağlamlığının sınanması açısından yararlanılmıştır.

² Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik," içinde *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2000, 8. Heidegger'in bu tanıma neden "antropolojik" nitelemesinde bulunduğu, bu tanımı biraz daha açarak yorumladığımızda daha da netleşir: Tekniğe *insan-merkezci* bir yerden bakarak insanı amaçlara sahip bir *özne* olarak görürken, onu bir yandan da bu öznenin bir etkinliği olarak o amaçlara ulaşmanın bir aracına indirger. Böylelikle insan bir *özne* olarak bu amaçlarına ulaşmak istediği teknik ile, nesnelleştirilmiş bir doğa üzerinde hakimiyet kurarak kendisini doğa karşısında özgürleştirdiği tasarımı ile hareket eder.

³ Heidegger, "Die Frage nach der Technik," 8-9.

sıyırmak (*Entbergen*)⁴ olarak saptamak yoluyla yanıtlar.⁵ İkinci olarak Heidegger'in bu yapıtta odaklanmak istediği diğer soru, "geleneksel tekniğinkinden farklı olarak modern tekniğin özünün ne olduğu" sorusudur. Heidegger, metin boyunca yaptığı yorum ve analizler sonucunda, geleneksel tekniğin "meydana getirmek" (*Hervorbringen*), modern tekniğin ise "meydan okumak" yoluyla (*Herausfordern*) var-olanları (ve var-olanların varlığını) *açığa çıkardığı* (*Ent-bergen*) sonucuna ulaşarak ikinci sorunun yanıtını da vermiş olur.⁶ Dolayısıyla, ikinci sorunun yanıtı, modern tekniğin onu geleneksel teknikten ayırt eden özünün, var-olanları, onlara bir "meydan okuma" yoluyla *açığa çıkarıyor* olmasında yattığı şeklindedir. Heidegger'in sorduğu bu iki temel sorudan biri olarak ifade edilen "modern tekniğin özüne yönelik" ikinci sorunun yanıtını oluşturan "*meydana getirmek*" ile *meydan okumak*" arasındaki ayrım, başka bir çalışmamızda ayrıntılı olarak ele alınmış olduğundan⁷, bu makalenin amacı, ikinci değil, özellikle *birinci soruya* eğilerek, Heidegger'in, "en genel anlamıyla tekniğin özünü" kavrama yolunda metinde izlediği yöneme; diğer bir deyişle, tekniğin özünü kendi metninde nasıl *açığa çıkarttığına* kendi düşünme yordamı üzerinden odaklanmaktır.

207

Fark edildiği üzere, geleneksel ile modern tekniğin arasındaki bu kritik ayrıma ve bunun getirdiği uzlaşmaz gibi görünen *karşıtlığa* rağmen, ikisinin de paylaştığı biricik öz, her ikisinin de "açığa çıkarmak" (*Entbergen*) olarak "doğruluğun" (*Wahrheit*) bir ortaya çıkma biçimi olmasıdır. Heidegger nasıl ki *Unverborgenheit*'ı (gizlenmemişlik; gizinden sıyrılmışlık; *açığa çıkmışlık*) Greklerdeki isim formunda olan "aletheia"nın Almanca çevirisi olarak kullanarak bu kelimenin Almandaki *Wahrheit* (doğruluk) kelimesinin örtük kalmış asıl anlamını verdiğini öne sürüyorsa, bununla tutarlı bir biçimde, "Ent-bergen"i de (*açığa çıkarmak*) *Aletheia*'nın *fiil* halinin (*alethein*) Almanca çevirisi olarak kullanır. Bu ikili kullanıma göre, doğruluk (*Wahrheit*) iki şekilde anlaşılmalıdır: Birincisi, *açığa-çıkma* olayının ya da *açığa-çıkarma* ediminin *sonucunda* ortaya

⁴ "Doğruluk" için Greklerin kullandığı "aletheia" kelimesini daha yoğunlukla bir isim-fiil olan "Unverborgenheit" olarak Almandalaştıran Heidegger, "Tekniğe Yönelik Soru"da, "Aletheia"nın fiil hali olan "Entbergen" fiilini kullanır. "Ent-bergen" "gizinden sıyırmak", "açığa çıkarmak" anlamında, doğrunun ortaya çıkartılması olayına vurgu yapan bir fiil iken, "Unverborgenheit" bu olayın sonucunda ortaya çıkan ontolojik durum olan "gizlenmemişlik" ya da "açığa çıkmışlık"a gönderme yapar. Bu metinde, etken anlamdaki doğruluğu bağlamın gerektirdiği biçimde, "açığa çıkarmak" ya da "gizinden sıyırmak" kelimeleriyle karşılayacağız.

⁵ Heidegger, "Die Frage nach der Technik," 13.

⁶ Heidegger, "Die Frage nach der Technik," 15.

⁷ Özgür Aktok, "Meydana Getirme ve Meydan Okuma: Heidegger'de Teknolojinin Geleneksel ve Modern Yüzleri". İçinde *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy* Vol 11 No 3, Eylül, 1027-1044.

çıkış bir *ontolojik durum* olarak “gizlenmemişlik/açığa çıkmışlık” (Unverborgenheit) anlamındaki doğruluk; ikincisi, bu açığa çıkma/çıkarma *olayının* (Ereignis) *kendisi* olarak, yani “açığa çıkarmak” (Ent-bergen) fiili anlamındaki doğruluk. Bunlardan birincisi “doğru-olma” olarak doğruluk, ikincisi de “doğru-kılma” olarak doğruluk şeklinde de ifade edilebilir. İkinci anlamıyla doğruluk (açığa çıkarma) doğruluk olayına vesile olan bir faile vurgu yaparken, bu, “doğru” kelimesinin Türkçede “doğmak”tan gelen etimolojisini de anımsayacak olursak, “doğurmak” ya da bir şeyin “doğmasına vesile olmak” anlamındaki bir doğru olma biçimi olarak anlaşılmalıdır. “Doğ-u-ru”nun ortasındaki “u”nun etimolojik olarak düşmemiş halini düşündüğümüzde, “Ent-bergen” anlamındaki açığa çıkarmak, bir şeyin doğ(u)rulmasına vesile olmak, onun doğmasına izin vermek, doğmasının yolunu açmak anlamına gelir. “Doğuru-luk” kelimesi, tam da bu “doğrulmuş olma” haline gönderme yapar.

Tekniğin özüne dair bu *en genel* kavrayış, aralarındaki görünürdeki uzlaşmaz karşıtlığa rağmen, hem geleneksel hem de modern tekniği, birer açığa çıkarma biçimi olmaları açısından *birleştirir* ve böylece “açığa çıkarma” anlamında “doğuruluk”, hem geleneksel tekniğin meydana getirmesini hem de modern tekniğin meydan okumasını kendi altında birleştiren bir *çatı kavramı* olarak karşımıza çıkar. Ancak bu çatı kavramın nasıl “meydana getirmek” ve “meydan okumak” gibi özleri bu kadar farklı, hatta birbirine karşıt gözükken iki varlık tarzını kendisi altında birleştirebildiğini hakkıyla idrak etmek, diğer bir deyişle, tekniğin özünü en geniş ve en genel anlamıyla kavramak, Heidegger’in teknik üzerine olan bu metninde “yerindelik” (Richtigkeit) ile “doğrululuk” (Wahrheit) arasında yaptığı ayrımı yerli yerine oturtmamızı ve bu ayrımın Heidegger felsefesindeki asıl kaynağına, temeline geri gitmemizi gerektirir. *Yerindelik* ile *doğrululuk* arasında yapılan bu ayrım, bu makalenin göstermeyi hedeflediği gibi, ancak Heidegger’in 1927’de yayınlamış olduğu, erken döneminin başyapıtı *Varlık ve Zaman*’da⁸ karşımıza çıkan “ontik” ve “ontolojik” kategorileri arasındaki ayrımın temellendirildiğinde sağlıklı olarak anlaşılabilir. Bu temellendirme, Heidegger’in ilk kez 1954’te yayınladığı “Tekniğe Yönelik Soru”da tekniğin antropolojik tanımına itirazını yöneltirken izlediği düşünme yöntemini daha somut ve açık biçimde kavramamızı sağlayacaktır.⁹

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 11. Aufgabe, Tübingen: Max Nieyer Verlag, 1967. İngilizce çevirisi olarak bkz. *Being and Time*, tr. J. Macquarrie and E. Robinson, Oxford: Basil Blackwell, 1962.

⁹ Ontik ve ontolojik kategorileri arasındaki ayrım için bkz. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 11. Aufgabe, Tübingen: Max Nieyer Verlag, 1967, 11 ve Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*. Çev. Albert Hofstädter Bloomington and Indianapolis:

1. “Wahrheit” ve “Richtigkeit”ın Çevirisine Dair Bir Ön Tartışma

Bu girişin ardından, asıl tartışmaya geçmeden önce makalenin ilk bölümü kullandığımız terminoloji konusunda aydınlatıcı birkaç saptama yapmaya ayırmak, ileriki satırlarda oluşabilecek kafa karışıklıklarına karşı daha baştan önlem almamız açısından yararlı olacaktır. “Wahrheit” kelimesinin Türkçe literatürde yaygın olarak “hakikat” olarak çevriliyor olmasına karşın bu yazıda neden “doğruluk” kelimesini tercih ettiğimiz gibi haklı bir soru karşımıza çıkabilir. “Wahrheit”ı “hakikat” olarak, “Richtigkeit” da böylece “doğruluk” olarak çevirmek ve bu ikisini bu yolla ayırt etmek yerine, birincisini “doğruluk”, ikincisini ise “yerindelik” ile karşılamak, Türkçe literatürde az çok yerleşmiş bir terminoloji geleneğini keyfi biçimde zorlamak anlamına gelmez mi?

“Wahrheit” kelimesinin Türkçeye neden “hakikat” yerine “doğruluk” ya da daha da yalın biçimde, bir sıfat-isim olarak “doğru” şeklinde çevirmemiz gerektiği konusundaki gerekçeler daha önceki bir çalışmada ayrıntılı olarak sunulmuş olduğundan¹⁰, burada bu gerekçelerin tümüne ve ayrıntılarına girmeyecek olsak da, birkaç ana noktaya değinmek bu seçimin keyfi bir dayatma ya da Türkçe literatürün kıymetini bilmezlik anlamına gelmediğini ve makul gerekçelere dayandığını işaret etmek açısından gerekli gözükmektedir. Bu nedenle, “Wahrheit”ı “hakikat” olarak çevirdiğimizde, yalnızca bu metinde bile karşılaşacağımız önemli problemlerden birisine işaret etmekle yetinirken, ikinci olarak, Wahrheit’ın “doğruluk” olarak çevrilmesi lehine “Giriş” kısmında bir parça değinmiş olduğumuz etimolojik gerekçeyi bu bölümde biraz daha açacağız.

“Wahrheit”ı “hakikat” olarak çevirmenin ilk bakışta “doğruluk” olarak çevirmeye göre avantajlarının olduğu şüphe götürmez. Örneğin “varlığın hakikati” (*die Wahrheit des Seins*) ya da “hakiki altın” (*wahres Gold*) gibi ifadelerde “hakikat” kelimesinde doğal olarak bulunan “ontolojik” anlam bu tür ontolojik kullanımları son derece başarıyla karşılar. Bu tamlamalarda “hakikat” yerine “doğruluk” kelimesini yerleştirerek “varlığın doğruluğu” ya da “doğru altın” ifadelerini kullandığımızda, anlamda bariz bir bozulma olduğu inkâr edilemez; çünkü öyle gözükmektedir ki, “doğruluk” kelimesi bu tür kullanımlar için en azından ilk bakışta *fazla epistemolojik* kalmaktadır. Bununla birlikte, bu tür örneklerde “hakikat”i bir isim olarak kullandığımız için Türkçede yakaladığımız avantaj, onun sıfat halini kullandığımız durumlarda bu sefer büyük bir dezavantaja dönüşür: “Wahrheit”ı “hakikat” olarak çevirmenin

Indiana University Press, 1998, 19-20. Bu ayırım makalenin ikinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alınarak açılacaktır.

¹⁰ Özgür Aktok, “Platon’un Mağarasına Dönüş Yolunda: Heidegger, Platon ve Aletheia”. İçinde *Felsefidüşün Akademik Felsefe Dergisi*, No 8, Nisan 2017, 55-64.

gerektirdiği tutarlılık gereği, “wahr” kelimesini de, “hakikat” isminin sıfat hali olan “hakiki” ile karşılamamız gerekir. Heidegger “wahr” sıfatını “Wahrheit” isminden daha az değil, tam tersine, kimi metinlerinde daha da sıklıkla kullanır ve bunu tam da bizim Türkçedeki “doğru” kelimesi ile kastettiğimiz şekilde, “yargıların” ya da “önergelerin” bir özelliği anlamına gelecek şekilde yapar. Teknoloji üzerine olan metninde, “wahr” sıfatının “richtig” sıfatı ile olan karşıtlık ilişkisi içinde - ne denli merkezi bir rol oynadığı açıktır. Bu metinde “wahr”, bir önerme (Aussage) olarak karşımıza çıkan “antropolojik teknik tanımı”ni nitelemektedir. Eğer “Wahrheit”ı hakikat; “wahr”ı da hakiki; “richtig”i ise “doğru” olarak çevirecek olursak Heidegger’in kendi Almanca cümlesi Türkçede şu hale gelir: “Antropolojik tanımlama, doğrudur (richtig) ancak hakiki (wahr) değildir”.

Cümleyi okuduğumuzda kolaylıkla fark edilebildiği gibi, bu çeviri, “yerindedir ama doğru değildir” çevirisine göre Heidegger’in metninde söylemek istediğine uygun düşmediği gibi, Türkçe olarak da anlaşılmaz bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir tanımlamanın *hakiki olmaması* ile *doğru olmaması* Türkçede aynı anlama gelmez; tanımlamanın hakiki olmaması onun “sahte bir tanımlama” (Pseudo-Bestimmung) olduğuna işaret eder. Heidegger’in burada söylemek istediği şey herhalde antropolojik tanımlamanın bir *sahte-önerme* (Pseudo-Aussage/pseudo-proposition) olduğu değil, *doğru olmayan* bir önerme olduğu yönündedir. Çünkü sahte-tanımlar, sahte-önergeler oldukları için zaten tanım değildirler ve *anlamsız* olduklarından doğru ya da yanlış da *olamazlar*. Dolayısıyla, “Wahrheit”ı isim olarak “hakikat” şeklinde çevirmek ilk başta örneğin “varlığın hakikati” gibi bir tamlamada kulağımıza son derece uygun gelse bile, “wahr”ı “hakiki” olarak çevirmekten kaynaklanacak problemler göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür: Heidegger’in sadece teknik üzerine olan metninde değil, diğer pek çok metninde, “wahr”ı epistemolojik anlamında kullandığı bağlamlarda cümlelerinin anlamı bozulmaktadır. “Hakiki” kelimesi, Türkçede kullanıldığında, ister istemez “sahte” kelimesi ile bir semantik karşıtlık içine girdiğinden, Heidegger’in başka bir kavramına işaret eden “sahici” (eigentlich)¹¹ kelimesine çok yakın bir anlam üstlenir.¹² Örneğin “hakiki bir dost bunu yapmaz; demek ki sen dostum değilmişsin” denildiğinde, Türkçede “sahte olmayan, sahici (hakiki) bir arkadaş” kastedilir. Yine benzer şekilde, “hakiki

¹¹ Almandadaki “eigentlich” kelimesinin içindeki “eigen” kökü, “kendi” anlamını taşır. “Eigentlich” ise, herhangi bir şeye atfedildiğinde, onun kendini bir var-olan olarak ortaya koyma biçimi ile “kendi kaynağı açısından ne olduğunun” (yani aslının) birbiri ile uygun olduğu kastedilir. Türkçede de benzer şekilde “hakiki” kelimesi de bir şeyin “kendisi” olması ya da “aslı” gibi olması anlamına gelmektedir.

¹² Türkçe sözlüklere başvurduğumuzda da “sahici” kelimesinin sıklıkla “sahte olmayan” şeklinde karşılandığını görürüz.

altın” denildiği zaman, burada kastedilen söz konusu olan madenin sahte olmadığı, sahici altın olduğu yönündedir. Dolayısıyla, “Wahrheit”ı “hakikat” ile “Richtigkeit”ı “doğruluk” ile karşılamak isim düzeyinde her ne kadar ilk başta cazip gözükse bile, Heidegger’in felsefesi bu kavramları sıklıkla sadece isim değil, aynı zamanda sıfat halleri ile ve üstelik önermelerin/yargıların bir özelliği olarak, yani epistemolojik anlamda kullandığında, bu isimlerin sıfat olan köklerinin kullanımı bizi daha da çetrefilli, içinden çıkılmaz semantik problemlere sürüklemektedir.

Sonuç olarak denebilir ki, “doğruluk” kelimesi “Wahrheit” için *fazla epistemolojik* kalırken, “hakikat” kelimesi de, *fazla ontolojik* kalmakta ve isim düzeyinde sorun çıkarmayan “hakikat” çevirisi, “hakiki” sıfatını kullandığımızda “doğruluk” kelimesinin isim düzeyinde karşılaştığından daha az sayılmayacak bir problemle bu sefer sıfat düzeyinde karşılaşmaktadır. Bu noktada, geriye sorulabilecek tek bir soru kalır: “Wahrheit”ın çevirisi için “doğruluk”un fazla epistemolojik kalıyor olmasına ve “hakikat”ın fazla ontolojik kalıyor olmasına karşı bir çözüm getirme şansımız var mıdır?

Sorduğumuz soruya “evet” şeklinde bir yanıt vermek konusunda, “doğruluk” kelimesinin “hakikat” kelimesine göre daha avantajlı olduğu söylenebilir: Yukarıda kısaca değinmiş olduğumuz gibi, “doğruluk”, Eski Türkçede *doğmak*'tan türemiş isim olarak tıpkı “bilmek”ten “bilmek-bildirmek-bildiri” kalıbındaki türetime benzer şekilde “doğmak-doğurmak-doğuru” kalıbıyla meydana gelmiş, ancak *kullanımda* ortasındaki “u” düşmüş ve “doğuru” kelimesi “doğru” olarak yerleşmiştir. Anımsamak gerekir ki, Grekçedeki *physis* kelimesinin karşılığı olan Türkçe kelime de yine “doğmak”tan türemiş olan *doğa* kelimesidir ve Heidegger *physis*'i, *aletheia* ile çok yakın bir anlamsal ilişki içinde düşünür. Bu etimolojik olguları göz önünde bulundurarak “hakiki” kelimesi ile karşılamaya alıştığımız ama “doğru” kelimesi ile karşıladığımızda ilk başta bize kulak tırmalayıcı gelen bazı sorunlu dilsel kullanımlar (örneğin “hakiki altın” yerine “doğru altın” ya da “varlığın hakikati” yerine “varlığın doğrusu/doğruluğu” dediğimiz zaman bu kullanımların yarattığı güçlükler), eğer kelimeyi, “Giriş” bölümünde de değinmiş olduğumuz gibi, eski Türkçedeki kaynağını göz önünde bulundurarak ortadaki “u” ile ve bu kelimenin “doğurmak” ile ilişkisi ile birlikte *duyacak* ve bu duyma üzerinden *anlayacak* olursak, bu kullanımlar artık kulak tırmalamaktan çıkıp eski Türkçenin fonetik olarak sahip olduğu doğal dilsel müziğin içinde yeni bir anlam kazanabilirler. Eski Türklerin “doğ(u)ru kelimesini “doğmak” üzerinden anlayıp anlamadıkları ya da kelimeye bu anlamı işitip işitmedikleri kuşkusuz felsefi spekülasyona kapalı kalması gereken ve Türkçenin etimolojisine dair ampirik bir çalışma gerektiren bir konudur. Ancak kelimenin kendisinin kökeninde, “yargıların, önermelerin

özelliği” olmak gibi epistemolojik bir anlamın daha da öncesinde, var-olanların ortaya çıkması, yükselmesi, doğrularak ayağa dikilmesi, kendini göstermesi gibi anlamlar mevcuttur ve bu anlamlar, Grekçe “*physis*”te bulduğumuz türden bir ontolojik statüye sahiptir. Bugün biz bu kelimeyi kendi kaynağından kopuk biçimde anladığımız ve işittiğimiz için onu “fazla epistemolojik” bulmamız şaşılacak bir durum değildir. Bununla birlikte “doğru” kelimesini “doğ(u)ru” olarak anladığımız ve işittiğimizde, örneğin “hakiki altın” ifadesi, “doğ(u)ru altın” olarak yorumlanmaya uygun hale gelir: Doğ(u)ru altın (*wahres Gold*), doğ-a-nın doğ-urduğu doğ-al altın, yani sahte-olmayan; “yapay olmayan”; “altını taklit etmeyen” olarak anlaşılabilir. Varlığın doğ(u)ruluğu da bu bağlamda ontolojik olarak kavranabilir.

Burada yapmaya çalıştığımız, “hakikat” kelimesinin önemini, değerini yadsımak, bu tür bir kullanımı kategorik olarak reddetmek, ya da “*Wahrheit*”ın çevirisi olarak “doğruluk” kelimesini literatüre “dayatmak” değildir. “Varlığın hakikati” ya da “var-olanların hakikati” gibi dilimizde daha yerleşmiş olan kullanımları dışlamamakla ve gerekli yerlerde kullanımını onaylamakla birlikte, önerdiğimiz şey Türkçede bulunan “doğruluk” kelimesini de kendi kaynağıyla ilişkili olarak yeniden duymaya ve bu duyuş ile onu yeniden anlayabileceğimize işaret etmekten ibarettir. “*Wahrheit*”ın Türkçede “hakikat” olarak çevrilmesindeki haklı gerekçelerin varlığını yadsımamakla birlikte, dilimizde bulunan bu Türkçe kelimeyi de çeviri konusunda değerlendirme olanağını tartışmaya açmak, yalnızca “doğru çeviri” yapmanın da ötesinde, kendi dilimizdeki en temel ve kadim kelimelerle nasıl felsefe yapabileceğimize dair Türkçe literatürde verimli bir diyalog alanı kazanmamızı sağlayabilir.

Bu makale boyunca, kaynakal doğruluktan bahsettiğimizde, her zaman olmasa bile, kullanımın vurguyu özellikle gerektirdiği yerlerde “u” harfini düşürmeden kullanacağız. Örneğin “varlığın doğruluğu” yerine “varlığın *doğuruluğu*” ya da “varlığın *doğurusu*” demeyi tercih edeceğiz. Çünkü bu kullanım, Heidegger’in *Aletheia*’yı *physis* (Türkçede yine “*doğ*” kökünden türeyen *doğa*) ile olan yakın ilişkisi içerisinde düşünmesine de uygun düşmektedir. Doğ-u-ru-luk ya da doğ-u-ru, kelime yapısı vesilesiyle de *aletheia*’ya şaşırtıcı biçimde yakın bir anlam taşımaktadır; çünkü tıpkı Almanca karşılığı olan “*Unverborgenheit*”ta olduğu gibi, “doğuru” dediğimiz şey, ortada olmayanın sonradan belirmesi, meydana gelmesi, yükselmesi, baş göstermesi, ortaya çıkması anlamlarını taşıdığından, “doğru”nun isim olarak kullanıldığı durumlar, gizlenmemişlik; gizinden sıyrılma; açığa çıkma anlamlarını başarıyla verir. Ayrıca, “*wahr*” kelimesini “doğru” olarak çevirmek için elimizde bu gerekçeler varken, “*richtig*” kelimesini “yerinde” olarak çevirmemiz için, burada saydığımız gerekçelerden bağımsız, başka güçlü gerekçeler mevcuttur. Bunlara metnin

içinde sırası geldiği zaman, “yerindelik” kavramının analizine giriştiğimiz zaman değinilecektir.

2. Ontik Olandan Ontolojik Olana Doğru İlerleyen Bir Düşünme Hareketi Olarak Heidegger'in Söküm (Destruktion) Yöntemi

Tekniğe yönelik çalışmasında Heidegger “ontik-ontolojik” ayrımını açıkça dillendirmese bile, burada yaptığı fenomenoloji, yaygın kabul görmüş olan “ontik” bir yorumdan, yani *tekniği insanın amaçları için kullandığı bir araç olarak* kavrayan *antropolojik* tanımdan, onun üzerini örttüğü ve daha temeldeki “ontolojik” olan bir yoruma, yani *tekniğin bir açığa çıkarma (Entbergen)* biçimi olduğu yönündeki saptamaya doğru adım adım ilerleyen bir düşünme hareketi olarak kavranmalıdır. Bu ayrım, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da geleneksel ontolojinin “sökümü” (Destruktion)¹³ olarak adlandırdığı felsefi yöntemi anlaşılır ve uygulanabilir kılan en temel ayrımıdır.

Bu bağlamda, söküme uğratmak (Destruktion) ne anlama gelir? Heidegger felsefesi açısından söküme uğratmak, geleneksel, yerleşmiş ontolojinin tarihsel olarak Heidegger'e ve o zamanın Batı felsefesine teslim ettiği, ancak, Greklerde ortaya çıkan kaynakstal varlık deneyimini *bozarak ve üzerini örtterek* sunan binlerce yıllık ontoloji tarihinin, varlığı belirli bir biçimde anlamaya koşullanmış bir geleneğin ve bu geleneğin bir anlamda dejenere olmuş¹⁴, anlam erezyonuna uğramış temel kelimelerinin anlamlarının *kaynağına geri gitmek* ve oradaki kaynakstal düşünme biçimini böylece yeniden açığa çıkarmak olarak özetlenebilir.¹⁵

Heidegger'in tekniğin araçsalcı tanımının dayandığı antropolojik yorumu “yerinde” olarak nitelerken “doğru” bulmaması, araçsalcı tanımın aslında tekniğin *ontik* bir yorumuna dayandığının, Heidegger'in ise bu metin ile bu ontik yoruma karşı bize tekniğin ontolojik bir yorumunu sağlamaya giriştiğinin göstergesi olarak okunmalıdır. Burada, aynı zamanda, “tekniğin özü” ifadesinin içindeki “öz” kavramını “varlık” kavramı ile eş-gönderimsel (co-

¹³ Heidegger, *Sein und Zeit*, 22.

¹⁴ Heidegger'in kendisi dejenereasyon (degeneration) gibi bir kelime kullanmayı tercih etmese bile, kendisinin sürekli vurgu yaptığı “kaynakstal olan”dan sürekli bir uzaklaşma, kaynağı unutma teması, bu kelime ile daha çarpıcı biçimde vurgulandığından burada tercih edilmiştir.

¹⁵ Bunu, fenomenolojik olarak ilk verili “ontik” bir yorumdan, yani en üst yüzeyde kendini bu yorum sayesinde belli bir biçimde gösteren fenomenden hareket ederek, onun üzerini örttüğü, üst üste binmiş ve her biri diğerinin üzerini örtterek gizleyen görece daha “ontolojik” yorum ve fenomen katmanlarının adım adım açığa çıkarılması (Ent-bergen) gibi bir yöntem olarak kavrayabiliriz.

referential) terimler olarak düşünmemizi haklı gösteren gerekçeler mevcuttur.¹⁶ Denilebilir ki, Heidegger, tüm metnini, “teknğin özü (varlığı) nedir?” sorusunu yanıtlayacak şekilde, araçsal teknik tanımını sorgulayarak onu aşma ve bir söküme uğratma çabası üzerine inşa eder. Filozofun buradaki amacı ve iddiası, tekniğin özünün ne olduğu sorusuna verilen, *yerinde*, ama doğruya ulaşmak açısından *yetersiz* kalan araçsal ve antropolojik olan *ontik* yanıtla yetinmek yerine, ona *ontolojik*, dolayısıyla, en nihayetinde “doğ(u)ru” (kaynaksal) yanıtı sağlamaktır. Bu bağlamda, ilerleyen satırlarda, tekniğe yönelik bu tanımın Heidegger açısından yerinde olmasına rağmen neden doğru olmadığı sorusuna odaklanılırken, bir yandan da “doğruluk”, “yanlılık” ve “yerindelik” gibi temel kavramlar açılarak *Varlık ve Zaman*’daki “ontik” ve “ontolojik” kategorileri arasındaki ayırmda bunlar temellendirilecektir.

3. Doğruluk, Yerindelik ve Uygunluk: Tekniğin Araçsallık Karakteri Saptamasının “Yerinde” Olmasına Rağmen “Doğru” Olmayışına Dair Bir Analiz

Giriş kısmının ilk cümlelerinde de vurgulanmış olduğu gibi, tekniğin ne olduğu sorusu karşısındaki Heidegger’in “antropolojik” olarak nitelediği yaygın yanıt, tekniğin insan hayatını kolaylaştırdığı varsayılan *araçsallığına* odaklanır. Günlük yaşantımızı dört bir yandan kuşatan ve bugün “teknik” ya da “teknoloji” kavramı altında algıladığımız her şey, gerçekten de, ilk bakışta özellikle insanın hayatına kazandırdığı *hız*, iş üretiminde zamandan sağladığı *tasarruf* ve *verimlilik* gibi ölçütlerde ulaştığı göz kamaştırıcı aşama ile öne çıkar. Ancak Heidegger’in varlığın anlamına odaklanan felsefesi bağlamında, teknik bir aracın ya da aygıtın hayatımızdaki *varlığının* ne anlama (*Sinn des Seins*) geldiği sorusunun yanıtı, onun araçsal karakterindeki *başarısının* ya da araçsallığını saptayan niteliklerin ve niceliklerin listelenmesiyle verilmiş olmadığı gibi, böyle bir yanıt, onun varlığının ontolojik bakımdan “ne”liğini bizden *gizlemek* gibi olumsuz bir işleve bile sahiptir. “Hız”, “verim”, “zamandan tasarruf” gibi teknik ve araçsal ölçütleri ile bir aracın araçlığı ne kadar fazla ön plana çıkarılırsa, o aracın varlığının bizim için “özünde” ne anlama geldiği ölçüde karanlıkta kalır. Çünkü araçsallık, sürekli olarak insanın bir özne olarak varoluşuna dışarıdan eklenen, nesnelğe indirgenmiş bir doğa ile “arasındaki” bir ilişkilene

¹⁶ Heidegger, “öz” (Wesen) kavramıyla kesinlikle klasik felsede “existentia” ile karşılaştırılan “essentia”yı kastetmediğini, dolayısıyla, varolmak ile karşıtlaşan bir öz anlayışına sahip olmadığını açıkça ifade eder. Bu kelime üzerine yaptığı tartışma ayrıntılı olarak incelendiğinde, “Wesen” ile “Sein” (varlık) kelimelerini aşağı yukarı aynı anlamda kullandığı fark edilebilir. Bkz Heidegger, “die Frage nach der Technik”, 30-33.

biçimi olarak kavrandığı ölçüde, *teknîğin kendisinin insanın varoluşunun özsel bir biçimi* olduğu gerçeğini sürekli olarak görünmez hale getirir. Bununla birlikte, Heidegger'in *itirazı*, asla araçlarda tespit ettiğimiz araçsallık niteliklerinin saptanmasına ya da bu saptamalardan yola çıkarak hayatımızı düzenliyor ve pragmatik bakımdan bundan yararlanıyor olmamıza değil; bu araçsal niteliklerin, tekniğin "ne olduğu" sorusuna *felsefi* bir yanıt verirken de sinsice bizi koşulluyor ve tekniği teknik yapan öze karşı bizi körleştiriyor olmasına yöneliktir. Başlangıçta da sormuş olduğumuz soruyu tekrar edecek olursak; Heidegger'in, tekniğin araçsallık olarak anlaşılmasını basitçe "yanlış" diye bir kenara atmaması ve ona "yerinde" diyerek koşullu bir onay vermesi, ancak bu onayı verirken bir yandan da bu anlama biçiminin "doğru olmadığını" öne sürmesi tam olarak nasıl anlaşılmalıdır? Bu soruya hak ettiği gibi bir yanıt vermek, üç temel Almanca kelimenin, yani "Richtigkeit" (yerindelik), "Wahrheit" (doğruluk) ve "Übereinstimmung"un (uygunluk) birbirleriyle olan ilişkileri açısından irdelenmesi ve anlamlarının açılmasını gerektirir.

Yerinde olmak ne anlama gelir? Örneğin bir cenaze töreninde sade bir kıyafet giymek, *yerinde* bir davranıştır. Buna karşılık, bir kutlama partisine gidilirken giyilebilecek gösterişli, süslü püslü bir kıyafet, cenaze töreni için "yakışksız" olacak, "yer-siz" kaçacaktır. "Yerindelik" "yakışık almak" gibi ifadelerin hepsinde, herhangi bir şeyin, ait olduğu bir bütüne "uyum sağladığına" (*übereinstimmen/adequatio*) işaret edilir. Bir insanın kendi odasına girdiğinde, eşyalarını her zamanki haliyle, "yerli yerinde" bulmadığı zaman buradaki uyumsuzluğu fark etmesi, önceden kurulmuş bir düzene uymama, uygun olmama durumunun açığa çıktığı bir durumdur. Benzer şekilde, bir *yargının yerindeliği* onun yalnızca kendisiyle *eşleştiği* bir şeyle oluşturduğu "karşılık düşmesinde" değil; aynı zamanda o şeyin ait olduğu dünyanın oluşturduğu imsel, semantik bütünlüğüne de *uyuyor*, o bütünlüğün içinde onun için ona *önceden* tahsis edilmiş olan bir yerde; yani "yerli yerinde" bulunuyor olmasında yatar. Burada, "yerindelik olarak doğruluk" ile Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da söküme uğratmaya giriştiği "uygunluk olarak doğruluk" anlayışı¹⁷ arasındaki yakın *semantik* ilişki ve bu yakınlığın içinde, her ikisinin anlamlarının kazandığı nüanslar dikkat çekicidir. Heidegger her ne kadar "uygunluk" ve "yerindelik" (Richtigkeit) kavramlarını nadiren eş anlamlı kullanıyor gibi gözükse bile¹⁸, bu iki temel kavram konusunda metinlerindeki ağır basan tutumu, *yerindeliğe*,

¹⁷ Uygunluk olarak doğruluk anlayışının Heidegger tarafından söküme uğratılarak bunun yerine gizlenmemişlik olarak doğruluk (Unverborgenheit/Aletheia) anlayışının öne sürülmesinin ayrıntıları için bkz. Heidegger, *Sein und Zeit*, 212-230.

¹⁸ Martin Heidegger, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik"* (Winter semester 1937/38) 2nd Edn, ed. F.-W. von Herrmann, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1984, 16.

uygunluğa göre daha kaynakçal ve belirleyici bir rol vermek olarak özetlenebilir. Örneğin, Platon üzerine yazdığı *Doğrunun Özünü Üzerine* başlıklı kitabında¹⁹, “uygunluk”un, “yerindelik”in *bir biçimi* olduğunu öne sürer: “Richtigkeit” (yerindelik) kelimesi “sich richten” (kendi kendini bir yere doğru yöneltmek) fiilinden türeyen bir isimdir. İnsanlar bir yargıda bulunarak herhangi bir varolana yöneldiklerinde, eğer o var-olanı *olduğu/kendisi gibi* açığa çıkarıyorlarsa, o zaman o yargı da “richtig”, yani “yerini bulan”; dolayısıyla “yerinde” bir yargı olur.²⁰ “Richtigkeit”ın başka bir makul çevirisi, “isabetli” kelimesidir.²¹ “İsabetli olmak” ve “yerinde olmak” arasındaki yakın anlamsal ilişki bu iki fiil üzerine bir parça düşününce kolaylıkla fark edilecektir: Bir yargı, eğer yöneldiği var-olanı olduğu gibi, *her nasıl ise öylece* açığa çıkarıyorsa, o zaman ona “isabetli” deriz. “Çok isabetli (ya da yerinde) bir tespitte bulunmak”, Türkçede sıklıkla karşılaştığımız bir ifade biçimidir. “Yerindelik” ve “isabetlilik” kavramlarını daha da anlaşılır kılmak için bu noktada bir *metafordan* yararlanabiliriz: Bir okçunun fırlattığı okun hedefini tutturduğu zaman bu okun “isabet” ettiğini söylediğimizde, o okun asıl niyetlenen “yeri bulduğu”nu söylemiş oluruz. Benzer şekilde, yargıda bulunanın yargısı ile kendisine yöneldiği var-olanı, eğer gerçekten yargının ilk yöneltirkenki “açığa çıkarma” biçimine uygun şekilde açığa çıkarıyorsa bu yargı fırlatılmış bir ok gibi, hedefini tutturmuş olarak düşünülebilir. Yargılar, ancak onları kullanan insanların kendilerini var-olanlara *yöneltebilme yetisi* sayesinde o var-olanlara “uyan” ya da “uymayan” niteliklerini kazanabildiklerinden, bir yargının “yerini bulması”; yani onun “yerinde” olması, o yargı ile o var-olan arasında bir “uygunluk” olduğu düşüncesinin ortaya çıkmasının olanağını sağlar.

Yerinde olan önermeler, *isabetli* olmalarına; yani yerlerini bulmalarına rağmen, bu durum, onların isabet ettikleri şeyin özünü bize verdikleri anlamına gelmez. Örneğin, bir piyanonun tuşlu bir alet olduğunu söylediğimizde isabetli/yerinde bir tespitte bulunmuş oluruz. Ancak açıktır ki, “piyanonun tuşlu olduğu” yargısı piyanonun *özünün* ne olduğunu açığa çıkarmaz. Piyanoları piyano yapan ayırt edici öz, onların tuşlu olmalarında yatıyor olamaz; çünkü daktilo da hesap makinesi de tuşlu birer alettir. Hatta piyanoyla ilgili bu saptama, eğer yapılmakla yetinilip “piyano dediğimiz şey, tuşlu olmasından ibarettir” denerek onun ne olduğuna dair daha derin bir sorgulama içine girmeyi önleyici

¹⁹ Martin. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* GA 34, 2nd ed. Freiburg lectures, Winter 1931–32, Frankfurt: Klostermann, 1997

²⁰ Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, 2.

²¹ “Wahr” kelimesinin çevirisine saklanması gereken “doğru” kelimesini Türkçede “richtig” kelimesini karşılamak için kullanmaktan, bizi Heidegger’in terminolojisini tutarlılıkla anlamak konusunda büyük güçlüklerle düşüreceği için özellikle kaçınılmalıdır.

bir işleve sahip oluyorsa, işte o zaman, bu, piyanonun “ne”liği sorusunu özsel bir soru olarak sormanın önünde bir *engel* bile oluşturur. Bu nedenle, Heidegger’in terminolojisi açısından baktığımızda, tuşluluğa dair saptama, yerinde olma işlevini kusursuz biçimde yerine getiriyor olmasına rağmen piyanonun özünü bizden *gizlemeye* (ver-bergen/lethein) neden olduğu ölçüde, bu yargı *yerinde* (richtig) olmasına rağmen *doğru*, (wahr) yani açığa çıkarıcı (ent-bergend) *değildir*; çünkü bir şeyi açığa çıkarmaktan ziyade, onun varlığı ile aramıza adeta bir engel, bir duvar gibi girmek yoluyla onu özü bakımından belirgin ölçüde *gizlememektedir* ve bu yüzden de “açığa çıkarmak” anlamında doğru olamaz.

Heidegger’in *Tekniğe Yönelik Soru*’nun “Giriş” kısmında tekniğin araçsalcı anlayışına yönelttiği itiraz, piyano örneğinde anlatılan duruma yöneltilene benzer bir itiraz olarak anlaşılabilir: Piyanonun tuşlu bir alet olduğunu saptamak *yerinde* olmasına rağmen, piyanonun özünde ne olduğunu belirlememiz açısından nasıl ki *yeterli değilse*, tekniğin araçsallık karakterine sahip olduğu saptaması da benzer şekilde, tekniğin özünü bizlere vermekte yetersiz kalmaktadır.²² Ancak bundan daha da önemlisi, ikinci olarak, yetersiz olmakla kalmayıp, teknik ile ilgili söylenecek *son söz sanki bu imiş gibi*, tekniğin özünde ne olduğuna dair nihai yargıyı bize veriyor izlenimini yaratır. Heidegger için asıl sorun tam da bu noktada ortaya çıkar: Böylece, *yerinde* bir yargı olmasına rağmen bizleri yanılttığı ve daha kaynaksal olan bir doğrunun üzerini örttüğü için tekniğin son kertede bir araç olduğunun öne sürülmesi, ontolojik bakımdan “*doğru-olmayan*” bir saptama olma işlevini üstlenir; çünkü açığa çıkarıcı olmak bir yana, o, ele aldığı var-olanın üzerini kapatmak, örtmek gibi felsefi anlamda olumsuz bir rol üstlenir. Açıktır ki, Heidegger’in tekniğe araçsallık atfeden antropolojik anlayışa yönelttiği itiraz, tam da bu anlayışın, teknikle ilgili daha can alıcı bir “öz”elliğin²³; daha doğrusu, onun “öz”ünün üzerini, o öz üzerine söylenebilecek son söz gibi görünerek örtüyor olmasına yöneliktir.

4. Ontik-Ontolojik Ayrımı

“Yerindelik” ve “doğruluk” arasındaki ilişkiyi açtıktan sonra, “ontik” ve “ontolojik” ayrımını doğrudan ele alabildiğimiz noktaya gelmiş durumdayız. Bu

²² Bir araba bir araçtır. Bir uçak da bir araçtır. Teknik de bir çeşit araçtır. Bu cümleler yerindedir, ama bize teknikle ilgili can alıcı özü açığa vurmaz; çünkü teknik eğer felsefi olarak, yani *öz* bakımından sorgulanıyorsa, bir araba ya da bir uçak ile aynı düzlemde, herhangi bir var-olan gibi ele alınamaz.

²³ Özellik kelimesinin Türkçede “öz”den türeyip olmasını göz önünde bulundurarak, bir şeyin özüne dair nitelikleri, “özellik” kelimesi ile karşılıyoruz. Buna karşın, “nitelik” kelimesi ise, bir şeyin özüne ait olmak zorunda olmayan, en genel anlamıyla onun ilineksel, rastlantısal yönlerini de içeren bir anlama sahip olarak düşünülmelidir.

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNCESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:
TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ
Özgür AKTOK

ayrım, Heidegger'in ontolojisinin geleneksel ontolojiye ve daha sonra da metafiziğe yönelttiği itirazın merkezindedir. Bu itiraz, geleneksel ontolojinin ya da metafiziğin, Heidegger felsefesine kadar varlığı hep diğer var-olanların üzerinde bir "aşkın" olarak konumlandırılan istisnai bir var-olan olarak düşünmüş olduğu için, "varlık nedir?" sorusunu, birakalım bir kenara yanıtlamayı, henüz doğru dürüst formüle bile edememiş olduğu yönündedir. Diğer bir deyişle, felsefe, Heidegger'e göre, varlık ile var-olanlar arasında onun "ontolojik ayrım" dediği can alıcı ayrımı yapamamış ve varlık böylece ihmal edilirken sürekli var-olanlara odaklanmıştır. Varlığı da bir çeşit istisnai, aşkın var-olan olarak kavramak, "asıl varlığın" anlamını karanlıkta, örtük bıraktığı için, Heidegger açısından karşımıza, varlığa dair soruyu sormayı dahi henüz başaramamış bir "geleneksel ontoloji tarihi" çıkmıştır.²⁴

"Ontik" kategorisi, bir yandan da Heidegger'in itiraz ettiği o geleneksel ontolojinin varlığa yönelik "unutkan" tutumunu ifade eden bir terimdir: Heidegger için *ontik bir anlayış*, ele aldığı var-olanı varlık ile açık biçimde ilişkilendirmeden onun varlığına dair örtük önvarsayımlarla hareket eden, ama bu önvarsayımları sorunsallaştırmayan bir anlama, sorgulama, yorumlama ve bilgi üretme tarzına işaret eder. Buna karşılık *ontolojik anlayış*, ele aldığı var-olanı kendi varlığı ile açık biçimde ilişkilendirerek onu varlık tarzı açısından sorunsallaştırır ve Heidegger'in talep ettiği biçimiyle, "varlık (varlığın anlamı) nedir?" sorusu bağlamında soruşturur.²⁵

Heidegger felsefesi açısından ontik anlayış biçimi zaten genel olarak insanın *varlık unutkanlığı* (Seinsvergessenheit) içinde yaşadığı gündelik hayatındaki sahici-olmayan (uneigentlich) varoluş tarzında baskın bir anlayış biçimi olarak karşımıza çıkmakla birlikte, filozofun bu anlayışı en sorunsal gördüğü alan, felsefede ve çoğu bilim disiplinindeki teorik üretim alanıdır. Bilim insanları ya da filozoflar, sahip oldukları uzmanlık alanlarında herhangi bir şeyin

²⁴ Ontolojik ayrım teriminin ilk açık formülasyonunu 1927'de *Fenomenolojide Temel Problemler* metninde yapmıştır. Bkz. Martin Heidegger. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997), s. 22. *Varlık ve Zaman*'da henüz teknik bir terim belirmemiş olmakla birlikte, tematik olarak bu ayrımın arka planda egemen olduğu fark edilir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da geleneksel ontoloji'ye bir itiraz geliştirerek onu söküme uğrattırken, henüz "metafizik" onun için olumsuz bir anlam taşımazken, 1930'ların başından itibaren "metafizik" de, "geleneksel ontoloji" ile aşağı yukarı aynı anlama gelecek şekilde olumsuz bir anlam kazanır ve bu her iki felsefe tarzı da, ontolojik ayrımı ihmal eden ve bu nedenle varlık unutkanlığı (Seinsvergessenheit) ile itham edilen düşünce tarzları olarak olumsuzlanır.

²⁵ Bu ayrım başka bir çalışmamızda da yine "ontik-ontolojik ayrımı" alt başlığı altında ele alınarak tartışılmıştır. Bkz. Özgür Aktok, "Platon'un Mağarasına Dönüş Yolunda: Heidegger, Platon ve Aletheia". İçinde *Felsefî Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, No 8, Nisan 2017, 50-55.

varlığına yaklaşırken ne kadar karmaşık ve sistematik teoriler inşa ediyor olurlarsa olsunlar, genellikle “ontik” bir anlayış ufku içinde kalan bir çalışma ve araştırma tarzı sergilerler. Heidegger kendi felsefesinin karşısında konumlandığı *pozitif bilimleri*, ya da *Yeni-Kantçılık* gibi, felsefeyi dünya görüşü (*Weltanschauung*) olarak kavrayan felsefe yapma tarzlarını, ontik anlayış biçimine örnek olarak verir.²⁶ Pozitif bilimlerin “ontik” bir anlayış biçimine sahip olmasının ne anlama geldiğine dair basit bir örnek vermek gerekirse; teorik fizik alanında çalışan *pek çok* fizikçi, fizikçi olmayanların anlayamayacağı kadar karmaşık ve soyut düzeyde matematiksel bir dil kullanarak “maddenin yapısı”nı analiz eder; maddeye dair gözlem ve deneye dayalı bir betimleme ve açıklama dizgesi üretir. Bir fizikçinin maddenin yapısına dair sahip olduğu muazzam teorik bilgi, sıradan bir insanınki ile kıyaslanamayacak kadar yüksek bir düzeydedir ve kuşkusuz, hem teorik hem de pratik anlamda çok büyük bir değer taşır. Bununla birlikte, fizikçi, çalışmalarını çoğunlukla “madde”nin varlığını Heidegger’in talep ettiği ölçüde felsefi/ontolojik açıdan sorunsallaştırmadan gerçekleştirir. Çalışmalarının üzerinde yükseldiği örtük ontolojik varsayımları sorunsallaştırmak, örneğin Kartezyen zihin-madde ikiliği ya da materyalist ontoloji ile bir hesaplama; “madde”nin kavramsal olarak enine boyuna bir felsefi analizini gerektirirken, söz konusu fizikçi bu tür bir sorgulamaya hiç girişmiyor olduğu ölçüde, üzerinde çalıştığı maddesel var-olanlara karşı *ontik* bir anlayış içinde kalır. Bu anlayış içinde kalmak, giderilmesi gereken bir kusur ya da ontik anlayışla elde edilen bilgiyi, ontolojik “bilgi” karşısında değersizleştiren bir şey kesinlikle değildir. Fizikçi, bu ontik anlayış içerisinde, maddeyle ne kadar haşır neşir olursa olsun; maddenin yapısına dair ne kadar değerli ve yüksek aşamada bir “bilgi külliyatı”ya sahip olursa olsun; bu, onun maddeye *onto-lojik* bakımdan, yani “maddenin var olmasının “anlamı” açısından son derece yabancı ve uzak kalıyor olduğu gerçeğini değiştirmez. Bir fizikçinin başarıyla fizik yapması için ontik değil de, ille ontolojik bir tutum içine girmesi gerekmediği gibi, eğer Heidegger’in talep ettiği gibi bir ontolojik anlayış ve sorgulama içine girerse, bu ontolojik anlayış, ontik anlayış içerisinde sürdürdüğü çalışma ile çelişmek ya da onu dışlamak zorunda da değildir. Tam tersine, bu iki anlayışı, birbirlerini besleyen ve zenginleştiren iki anlayış biçimi olarak kavramak mümkündür. “Ontik” ve “ontolojik” kategorilerini birbirini dışlayan kategoriler olarak anlamak; birini diğerinin alternatifi olarak sunmak, Heidegger felsefesinde bir zemine sahip değildir ve Heidegger’in “bilim karşıtı filozof” olduğu gibi yanlış bir imgeyi haksız biçimde besleyen ön yargılardan birini

²⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 11. Aufgabe, Tübingen: Max Nieyer Verlag, 1967, 11 ve Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*. Çev. Albert Hofstädter Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998, ve ss. 19-20.

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNCESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:

TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ

Özgür AKTOK

oluşturur. İyi bir fizikçi, fizik bilimini başarıyla icra ederken, Heidegger'in eserlerini okuyup bunları sindirerek kendi ele aldığı madde karşısında Heideggerci bir "ontolojik" anlayış geliştiriyor olsa, bu fizikçi hem iyi bir fizikçi, hem de iyi bir felsefeci, belki de bilim ontolojisi alanında da başarılı bir bilim filozofu olarak ontik ve ontolojik anlayış biçimlerinin bir sentezini gerçekleştirebilir; çünkü Heidegger asla "ontik" anlayış biçimini "eleştirerek"²⁷ onun *yerine* "ontolojik" anlayış biçimini önermez. O, sadece bu farklı anlayış biçimlerinin zenginliğinin farkında olmamızı talep ederek salt ontik bir anlayış içinde hapsolmamıza ve var-olanlarla, bir "varlık unutkanlığı" (Seinsvergessenheit) içinde körü körüne meşgul olmamıza itiraz eder.

5. Ontik Yorumların "Yerindeliği"ne Karşı Ontolojik Yorumların "Doğruluğu"

Bu noktaya kadar ontik-ontolojik ve yerindelik-doğruluk ayrımları üzerine söylediklerimizi, Heidegger'in teknik konusuna yaklaşırken kullandığı yöntem açısından bir sonuca bağlayacak olursak, şöyle bir sonuca varabiliriz: Tekniğin bir fenomen olarak kendisini bize ilk elden "araçsallık" yorumu üzerinden vermesi, bir fenomen olarak görünür kılması karşısında, onu "araç" olarak *tanımlamak* ve bunun gerisini getirmemek, "ontik" bir yorumda bulunmak demektir; çünkü bu araçsal yorum, tekniğin varlığına dair Kartezyen özne-nesne ve zihin-madde ikiliğine dayalı bir grup kemiklemiş ama sorgulanmayan ontolojik varsayım üzerinde temellenir. Bu yaklaşım, modern tekniğin varlığı bağlamında üzerinde yükseldiği bu ontolojik temeli sorunsallaştırmadan üzerini örter. Bu yaygın yorumu, hem *teorik* bir çok yaklaşımda, hem de gündelik yaşamın sıradan insan hayatında, *teori-öncesi* ortalama bir teknik anlayışını oluşturması bakımından gözlemleriz. Tekniğin araçsal yorumunun özne-nesne ikiliğine dayanmasının arka planında, insanın doğanın karşısında kendine amaçlar koyan *etken* bir özne olarak tasarlanırken, doğanın bu amaçlar uğruna manipüle edilebilecek *edilgen* bir nesnellığe indirgenmesi yatar. Teknik, bu araçsal anlayışta, karşımıza, özne olarak insanın sınırlandırmalarından *özgürleşmeyi* umduğu doğa üzerinde egemenlik

²⁷ Eleştiri, eğer Kant geleneğindeki gibi teknik bir felsefi terim olarak alınacaksa, Heidegger'in felsefe yapma tarzının yanlış bir betimlemesidir. Heidegger felsefesi bir "söküme uğratma" yöntemi ile ilerler. Bu yöntem, geniş anlamıyla düşüncecek olursak, elbette bir çeşit eleştiri tarzını da içermekle birlikte, onu aşan bir yöntemdir. Söküme uğratılan düşünme biçimi ve ona ait olan kavramlar, eleştirel biçimde tamamen değillenmez; yalnızca onların yeterince kaynaklı olmadığı gösterilerek, türetilmiş, ikincil fenomenlere, yorum biçimlerine denk düştüğü açığa çıkarılırken, onların kaynağı olan fenomenler ifşa edilerek ortaya konur.

kurmasının *temel aracı* olarak çıkar. Oysaki Heidegger'in yazısında bizi açık bir dille uyardığı gibi, özne-nesne ikiliğine dayalı bu antropolojik yaklaşım, modern tekniğin özünü kavramaktan uzaktır; çünkü modern teknik, insanlar da dahil olmak üzere tüm var-olanları, artık Gegen-stand (Objekt) olmaktan çıkartarak, onları Be-stand'a (rezerv)²⁸ çevirdiği için, modern tekniğin insanın nesnellik olarak karşısına aldığı düşünüldüğü doğa üzerinde özneye bir otorite, iktidar "aracı" oluşturduğu yönündeki görüş, fazlasıyla naif ve temelsiz kalmaktadır. Ancak bununla birlikte, tüm naifliğine ve temelsizliğine rağmen bu antropolojik, araçsal teknik tanımı, Heidegger'in fenomenolojik analizi ve yorumu için elverişli bir başlangıç ve çıkış noktası oluşturur. Fenomenolojiyi, metafizik spekülasyon olmaktan alıkoyan en temel yöntemsel ilkelerinden birisi, "doğru" (ontolojik) olana, elindeki ön-verili malzeme üzerinden, yani "yerinde" (ontik) olandan başlayan bir çalışma ile adım adım ilerlemesinde yatar. "Tekniğin, 'yerinde' olan araçsal belirlenimi bize henüz onun özünü vermez. Bu nedenle, tekniğin özüne yaklaşmak için, öncelikle, 'doğru' olanı, 'yerinde' olanın yardımıyla aramalıyız" diyen Heidegger, "doğru" olana giden yolun, "yerinde" olandan başladığını açıkça ifade etmektedir.²⁹ Makalenin bir sonraki bölümü, Heidegger'in bu düşünce hareketini, en üst yüzeyde kendini gösteren araçsallık fenomeninden, ona kaynaklık eden görece daha derin fenomenal katmanlara adım adım inerek nasıl gerçekleştirdiğini ve en sonunda tüm bu fenomenal katmanların kendisinden çıktığı kaynağa nasıl ulaştığını göstermeyi ve burada ilkece öne sürülenlerin bir sağlamasını yapmayı amaçlamaktadır.

6. Tekniğin Araçsallığından Varlığın Doğuruluğuna İlerleyen Fenomenolojik Yorum

Heidegger'in yorumunun ilk aşaması, araçsallığın *nedensellik* ile zorunlu bağı göstermektir. Her araçsallık, o araçsallık ile yönelinen bir amacı varsaydığına göre, araçsallık, belirli bir amaca ulaşmayı mümkün kılan bir nedensellikte temellenir. İnsanın bir araç kullanarak bir amaca ulaşmaya çalıştığı bir durumda, o araç ile belirli bir amacın ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde, bir nedensellik zinciri devreye girer. Ancak Heidegger'in araçsallığı kendisinde temellendirmek istediği nedensellik, *causa efficiens*'in modern yorumuyla oluşmuş salt mekanik bir nedensellik olmanın ötesinde, Aristoteles'in

²⁸ Heidegger, "Die Frage nach der Technik", 18-19.

²⁹ Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik," içinde *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2000, 9.

çok daha zengin olan, dört unsurlu nedenselliğidir. Romalıların *causa* olarak adlandırdığı nedensellik, Greklerce çok daha zengin bir anlama sahip olan *aition* kavramı altında düşünülmüştür. Heidegger'in belirttiği gibi, bir şeyin, başka bir şeyin *aition*'u (nedeni) olması, nedeni olduğu şeyin ona *borçlu olması* (*veranschuldet*) anlamına gelir. Buna karşılık, neden de, kendisine neden olduğunun ona olan borçluluğu karşısında ona karşı, *birlikte-sorumludur* (*mitschuldet*).³⁰ Heidegger hemen bu saptama arkasından gümüş kâse örneğiyle, *borçluluk* kavramı bağlamında nedenselliği inceler: (1) Gümüş kâsenin gümüş maddesi, kâsenin varlığının ortaya çıkmasından diğer üç nedenle birlikte *sorumludur*. Dolayısıyla, kâse, onun nedenini oluşturan diğer üç nedenle birlikte, ona kendi maddeselliğini (*hyle*) sağlayan gümüşe kendi varlığını *borçludur*. (2) Diğer yandan aynı kâse, kendi kâseliğini, kâse formuna, yani kâse şeklindeki görünüşüne (*eidōs*) borçludur. (3) Kâsenin ortaya çıkmasını Aristoteles'in nedensellik anlayışına göre mümkün kılan üçüncü unsur, onun ortaya çıkartılma amacıdır (*telos*); bu ise, kâsenin, belirli bir dinsel, ritüel bağlamda yerine getireceği beklenen işlemdir. Dolayısıyla kâse bu amaçla bir usta tarafından varlığa getirildiği için, kendi varlığını bu amaca da borçludur. Bununla birlikte amaçsal neden, *kâsenin* hem maddesel hem de formel nedeninden sorumlu olmakla, diğer ikisine göre daha yüksek bir mertebededir. (4) Dördüncü ve son olarak, gümüş ustası, şimdiye kadar saymış olduğumuz her üç nedeni de gözeterik ve bu üçü üzerine dikkatlice düşünerek (überlegen) kâseyi üreten kişi olarak onun en son haliyle varlığa gelmesinden diğer üç nedenle birlikte sorumludur. Ancak bu dördüncü nedensellik, diğer üçünü birden gözettiliği ve üçünün birden sorumluluğuna sahip olduğundan, en yüksek aşamadaki ve tüm bu dört unsurlu nedenselliği birleştiren nedenselliği ifade eder.³¹

Bu noktada, Heidegger, gümüş ustasının dikkatlice düşünerek üç nedeni birden kendi nedenselliği ile birleştirmesini sağlayan "enine boyuna düşünüp taşınma" manasındaki überlegen fiilini Grekçe *legein* ve logos olarak yorumlar ve *legein*'in de *apophainesthai*'nin, yani "görünüşe getirmek"te (zum Vorschein bringen) temellendiğini belirtir. Burada dikkatimizi çeken bir nokta, Heidegger'in Aristoteles'in dört nedeninden birisi olarak gümüş ustasının "etken-neden" (*causa efficiens*) olduğu yönünde yapılan yaygın yorumu reddederek, ona diğer üç nedenin de üzerinde, ayrıcalıklı bir statü atfediyor olmasıdır.

Ancak bu, işinin başındaki gümüş ustasının bitmiş kutsal kâseyi sanki o bir yapıp etmenin etkisiymiş gibi meydana getirdiği için ortaya çıkan

³⁰ Heidegger, "Die Frage nach der Technik," 9-10.

³¹ Heidegger, "Die Frage nach der Technik," 10-11.

bir neden değildir; gümüş ustası basitçe bir *causa efficiens* değildir. Aristoteles'in öğretisi ne bu terimle adlandırılan nedeni tanır, ne de ona karşılık düşen Grekçe bir ad kullanır.³²

Bu noktadan sonra Heidegger Grek *nedensellik* kavramına içkin olan *sorumluluk* ve *borçluluk* kavramlarını fenomenolojik olarak işlemeye devam eder ve gümüş kâsenin, bu dört nedenselliğin iş birliği ile ortaya çıkması sonucunda, hazır hale getirilmiş olduğunu saptayarak bu durumu, “önde ve hazır bulunma” (Vorliegen, bereitliegen/hypokeisthai) olarak betimler. Bunun ise, mevcut olmak/kılmak (an-wesen) ile yakın bir ilişkisi vardır:

Önde ve hazır durma (Vorliegen, bereitliegen) (hypokeisthai), mevcut olan bir şeyin mevcut olmasını belirler. Sorumlu olmanın dört biçimi, bir şeyi görünüşe getirirler. Onlar o şeyi mevcut-olmaya (an-wesen) getirirler. Onlar o şeyin o yere gitmesine fırsat verirler ve böylece o şeyin amacına eren “varış”ının (vollendete Ankunft) yolunu açarlar. Sorumlu olmanın esas özelliği, bir şeye meydana gelme yolunun bu açılışıdır. Bir şeyin önünü yolunda açma anlamında sorumlu olmak, vesile olmaktır veya öne-çıkmasına-izin-vermektir (ver-an-lassen).³³

223

Heidegger, kavramların ve dolayısıyla da onların işaret ettiği fenomenlerin arasında gerçekleştirdiği, en üst yüzeyde görünür olandan, onun gizlediği ve bir alt katmanda olanı açığa çıkartma yoluyla ilerlediği bu dinamik “kaynağa inme” hareketinde, düşüncesini daha da temel bir kavrama/fenomene götürür: Bu, Grekçesi *poiesis* olan *meydana-getirmek* (hervorbringen) fenomenidir ve modern-öncesi tekniğin bir fenomen olarak en olgun, en somut ifadesi olarak tüm yorumlama süreci, bu temel fenomene bağlanmış olur. Ancak, bu da henüz Heidegger'in ulaştığı “dip noktası” ve “asıl kaynak” değildir:

Fakat bu durumda vesile olmanın dört biçiminin bu karşılıklı oyunu nerede oynanır? Onlar henüz mevcut olmayan şeyin mevcut olmaya ulaşmasına izin verirler. Buna göre onlar, hep birlikte mevcut-olan şeyi görünüşe getiren bir ortaya çıkarma tarafından yönlendirilirler. Bu ortaya çıkarmanın ne olduğunu, Platon, Şölen'indeki bir cümlede bize şöyle anlatır (205 b):

³² Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 11.

³³ Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 12.

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNCESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:
TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ
Özgür AKTOK

he gar toi ek tu me ontos eis to on lo n tl hotoun altla pasa esti poiesis.

Mevcut olmayan şeyden mevcut-olmaya gelen ve giden her şey için her vesile poiesis'tir, meydana-getirmedir (her-vor-bringen).³⁴

Görüldüğü gibi, Heidegger “meydana getirme” fenomenine geldiği noktadan, “mevcut olmayan şeyden, mevcut-olmaya geçiş” olduğu tespiti ile bir adım daha atarak ve daha sonra da, tékhnē'yi ve physis'i poiesis'in iki biçimi olarak yorumlayarak, en sonunda, açığa çıkarmak/gizinden sıyırmak (Entbergen/Aletheia) kavramını “meydana getirme”nin de temelinde yatan en temel kavram/fenomen olarak ortaya koyar. Her meydana getirme, aynı zamanda bir var-olanın mevcut olmayıştan mevcudiyete bir adım atması; yani açığa çıkması, gizinden sıyrılması olduğundan, teknik, bir meydana getirme olarak, *varlığın doğruluğunun* (Wahrheit des Seins) ortaya çıkması demektir.³⁵ Heidegger, geldiği noktada, ister zanaatlar ister güzel sanatlar alanında olsun, insanın her türlü üretim etkinliğini tékhnē kavramı altına getirerek doğruluk kavramı ile kurduğu ilişkisinin yardımıyla, tékhnē'nin özsel olarak bilmenin alanında olduğunun altını çizer.³⁶ Böylelikle, Heidegger geleneksel tekniğe dair fenomenolojik betimlemelerini bitirir ve bu noktadan sonra, artık modern teknik analizine geçerek onu geleneksel teknikten farklı olan nitelikleri açısından ele alır.³⁷ Ancak daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, bu konu başka bir çalışmamızda zaten ayrıntılı olarak ele alınmış olduğu ve modern tekniğin geleneksel teknikten farkının ne olduğu konusu bu makalenin sorduğu sorunun alanı dışında kaldığı için, önümüzdeki “Sonuç” bölümünün amacı, Heidegger'in bu bölümde somut olarak sunmuş olduğumuz düşünme hareketini “ontik-ontolojik” ayrımı açısından tekrar betimleyerek bu yorumun bu ayırmada nasıl temellendiğini göstermek olacaktır.

Sonuç

Tekniği “insanın amaçlarına hizmet eden bir araç olarak” tanımlayan antropolojik yaklaşımın, Heidegger'e göre “yerinde” olmasına rağmen “doğru” olmayışının ne anlama geldiği, “ontik” olandan “ontolojik” olana doğru yönelerek “kaynağa inen” düşünce hareketi bağlamında geldiğimiz noktada daha da berrak

³⁴ Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 12.

³⁵ Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 13.

³⁶ Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 14.

³⁷ Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” 15.

biçimde ortaya çıkar: Batı metafiziği varlığı hep bir çeşit var-olan gibi düşünmüş, varlık ile var-olanlar arasındaki “ontolojik” ayrımı ihmal etmiştir. Üstelik modern teknik, bu varlık unutkanlığının ulaşabileceği en yüksek aşama olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern teknik ontolojik ayrımın ihmalini ve varlık unutkanlığını artık tehlikeli bir son aşamaya taşımışken, tekniğin özünün (varlığının) ne olduğu sorusuna ontolojik değil, ontik bir yanıt verilerek bu özün “teknik bir şey” olarak saptanması aslında hiç şaşırtıcı değildir. Örneğin, ontik açıdan baktığımızda, bir arabanın kendisi bir araç olmasına araçtır ve onun belirli bir hız kapasitesinin, belirli bir motor gücünün olması, onun ontik nitelikleridir; ancak Heidegger’in de haklı olarak dikkatimizi çektiği nokta, şudur: Arabanın sahip olduğu teknik maharetlerden yola çıkarak onda hüküm süren “modern tekniği” ontolojik olarak kavrayabileceğimiz yanılgısına düşüyorsak, bu, arabanın kendisine indirgenemeyecek olan tekniğin varlığını bir nevi şeyleştirmek (Verdinglichung/reification); yani tekniği de, pek çok araç arasındaki diğer bir aşkın-araċ gibi düşünmek hatasını içerir. Tekniğin özünü, yani varlığını, yine teknik bir şey olarak düşünmek anlamına gelen bu hata, tekniğin varlığını, “teknik” denen var-olanın kendisi üzerinden açıklamak gibi, Heidegger’in geleneksel ontoloji ve metafiziğe atfettiği büyük yanılgıyı tekrar etmek anlamına gelir. Ama bu hatanın hiç şaşırtıcı olmamasının, tersine, son derece beklendik bir hata olmasının nedeni de en az hatanın kendisi kadar açıktır: Metafizik nasıl ki tüm tarihi boyunca varlığı diğer var-olanlara aşkın, müstesna bir var-olan olarak anlama hatasına düşmüşse, aynı metafizik düşünme tarzı, şimdi tekniği de, üzerinde hüküm sürdüğü araçlara aşkın, müstesna bir “araç” olarak düşünerek aynı ontik hatayı bu alanda da yinelemektedir. Bu yaklaşım, neredeyse, tekniği tıpkı bir araba, bir uçak gibi, dünyada iş gören çeşitli araçsallık biçimlerinin bir “tümeli” olarak anlama eğilimindedir. Böylece teknik, bir nevi “araçların araçsallığı”; tüm araçların toplamından soyutlayabileceğimiz bir “araç tümeli” olarak anlaşılır. Oysaki bu, Heidegger felsefesi açısından, varlığın, var-olanların tümeli olarak, bir çeşit Platoncu “idea” gibi düşünülmesi hatasının bir başka çeşidinin tezahürüdür. İşte “Tekniğe Yönelik Soru”, ontik yaklaşımın bu yaygın hatasına karşı, tekniğe “ontolojik” bir sorgulama ile yaklaşmak ve onun varlık ile olan ilişkisini tesis ederek bu ilişki bakımından sorunsallaştırmak amacını taşır. Bu bağlamda, Heidegger’in “tekniğin teknik olmayan özü” ifadesi, tekniğin özünü, onun kendini var-olanlarda, yani mesela bir değirmende, ya da bir arabada bir fenomen olarak göstermiş olduğu hali ile “karıştırmamaya”; diğer bir deyişle, ontik olan ile ontolojik olanın düzlemlerinin birbiri içine geçirilmemesine özen göstermeye dair bir uyarı olarak okunmalıdır. Heidegger, “tekniğin özü hiç de teknik bir şey değildir” derken, bu cümle ile bize, varlık unutkanlığının üstesinden gelinmesine yönelik bir çağrıda bulunmaktadır.

Heidegger'in, tekniğin bir araç olduğu yönündeki *ontik* yorumu karşı, bu yorumu adım adım söküme uğratma yoluyla tekniğin bir açığa çıkarma biçimi olduğu yönündeki *ontolojik* yorumu ulaşma sürecini daha da somut ve açık bir biçimde anlamak için, bu kategorilerin mutlak bir ayrımı ifade etmedikleri ve varlık ile var-olanlar arasındaki ilişkide, bir yorumun görece konumunu ifade eden, koşullu bir ayrımı dile getirdiğine dair saptamayı gündeme getirmek ve bu saptama ışığında, Heidegger'in tekniğe yönelik fenomenolojisini değerlendirmek, makalenin amacını gerçekleştirmesindeki son uğrak olacaktır:

Kanımızca, Heidegger için „ontolojik“ ve „ontik“ kategorileri mutlak kategoriler olarak değil; göreceli kategoriler olarak düşünülmelidir. Bunlar aralarında dereceli bir geçişkenlik vardır. Ontolojik bir sorgulama, ontik olan bir yorum katmanını bir var-olanın üzerinden çekip aldığında, onun ulaştığı şey zaten hiçbir zaman saf varlığın kendisi olamaz; yalnızca varlığa doğru bir hareket, bir yaklaşma durumundan söz edilebilir. Ontik bir yorum katmanı aşıp daha derin bir katmana ulaşıldığında, bu düşünme hareketi ontolojiktir, ama daha altta kalmış ve ilk bakışta görünmeyen bir başka ontik katmanla karşılaşılır. „Ontik yorum katmanı“ ile burada kastettiğimiz, görece olarak kendinden daha derindeki, varlığa daha yakın bir katmanı ihmal eden, kendisini en temeldeki katman, bir „zemin“ olarak gören bir yorum katmanı demektir. Burada erişilen katman ontik olmasına rağmen, yapılan düşünme hareketi yine de ontolojiktir. Bir yaklaşımı, sorgulamayı ontolojik yapan, onun bir var-olanın varlığını mutlak olarak elde etmesi ve kavramsal olarak tüketmesi değil, o var-olanın varlığına doğru yönelmiş, onun varlığına doğru „yola çıkmış olmasında“ aranmalıdır. Yola çıkıldığında karşılaşılan üst üste binmiş ontik katmanları bertaraf ederek kaynağa doğru ilerlemenin kendisi ise onto-lojik bir düşünce hareketidir.³⁸

Şimdi, yukarıdaki saptama ışığında, Heidegger'in tekniğe yönelik fenomenolojik yorumunu tekrar ele alalım: Heidegger, en başta ontik olarak verili ve en yüzeyde bulunan „araçsallık“ fenomenini, bu yüzeyin temelinde, bir başka fenomen olan „nedensellik“e geri götürür. Ancak ulaştığı bu „ilk“ temel, ona da temel olan başka bir fenomene geçiş yapmak için bir köprü vazifesi gördüğü de dikkat çeker. Çünkü „araçsallık“tan geçiş yaptığı „nedensellik“

³⁸ Özgür Aktok, „Platon'un Mağarasına Dönüş Yolunda: Heidegger, Platon ve Aletheia“. İçinde *Felsefidüşün Akademik Felsefe Dergisi*, No 8, Nisan 2017, 53-54.

fenomeni, mekanikçi Kartezyen bir nedensellik değil, modern mekanikçi nedenselliğin de kaynağında bulunan dört unsurlu, anlamsal bakımdan çok daha zengin olan Aristotelesçi nedenselliktir. Böylelikle, Heidegger, Aristotelesçi nedenselliğin zengin ve çok yönlü anlamlılığı içerisinde kendisine rahatlıkla hareket edebileceği bir “yorumlama” alanı bulur: “Neden olmak” ilişkisine içkin olan “sorumluluk”, “borçluluk”, “görünüşe getirmek” ve en nihayetinde “meydana getirmek” (Hervorbringen) fenomenlerini sırayla öne çıkartarak, “meydana getirme”nin de bir “mevcut olmayıştan mevcudiyete gelme”; “karanlıktan aydınlığa çıkma”; “bir şeyin gizinden sıyrılması”, yani bir “açığa çıkma” (aletheia) biçimi olduğunu saptadığı noktada, artık bu fenomenolojik analiz ve yorumlama süreci hem çıkabileceği zirveye, hem de inebileceği en dip noktaya, yani kendi *zeminine* ulaşmış olur. Heidegger, “nedenselliğin” de temelinde olan, “sorumluluk” ve borçluluk”; daha sonra oradan “meydana getirmek” fenomenlerine doğru ilerleyip, bir üst katmandan bir alt katmana doğru olan “daha temelde olana” ve adım adım “kaynağa inme” hareketini, artık daha fazla ilerleyemeyeceği bir noktaya ulaşana kadar tekrar edip en sonunda bu düşünme hareketini sonlandırır. Ulaştığı bu nihai temel, daha derine doğru ilerlemesine geçit vermeyecek, yani daha derindeki başka bir şeyin *yüzeyi* olarak kendini gösteremeyecek kadar temelde olduğundan, artık tam anlamıyla “zemin” (Grund) ve dolayısıyla “kaynak” (Ursprung) denebilecek olan bir dip noktadır. Ardına geçit vermeyen bu zemin, tam da “doğ(u)ru” kelimesinin Türkçede “doğmak”tan gelmesine ve Heidegger’in aletheia ile physis arasında kurduğu yakın ilişkiye uygun düşecek şekilde, varlığın kendisini gizinden sıyrıp kaynağından “ilk” ve en “taze” haliyle baş gösterdiği, “varlığın doğ-u-ruluğu” (Wahrheit des Seins) dediğimiz, “açığa çıkarmak”, gizinden sıyırmak” (Ent-bergung/Alêtheia) anlamındaki kaynakal doğ-u-ruluktur (ursprüngliche Wahrheit).

Heidegger’in sürekli temele ve zeminde olana doğru aşama aşama ilerleyen bu düşünme hareketini, yukarıdaki alıntıda öne sürmüş olduğumuz “derecelilik”, “geçişkenlik” ve “görecilik” saptamaları ışığında, görece ontik olandan, görece ontolojik olan yorum katmanlarına doğru aşamalı geçişkenlik içeren bir hareket biçimi olarak görebiliriz. Daha doğrusu, bu şekilde görmek ve yorumlamak, Heidegger’in ne yapmaya çalıştığını anlamlandırmamız açısından önemli bir değer taşır: Örneğin, “tekniğin araçsallık olduğu” yorumunun en üst yüzeydeki ontik katman olduğu, buna karşılık “tekniğin Aristotelesçi anlamda bir nedensellik biçimi olduğu” yorumunun ise, ona “görece olarak” daha ontolojik bir yorum katmanı oluşturduğu ve Heidegger’in, birincisinden ikincisine geçiş yaptığında, bu nedenle “ontik” olandan “ontolojik” olana doğru bir düşünme hareketi gerçekleştirdiği saptanabilir. Bununla birlikte, “tekniğin bir nedensellik biçimi olduğu” yorumu, “tekniğin bir meydana getirme” olduğu yorumuna

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNÇESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:

TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ

Özgür AKTOK

görece olarak, “ontik”, yani var-olanlara daha yakın, varlığa ise daha uzak düşecek şekilde yüzeyde bir katman olarak kalmaktadır. Görüldüğü gibi, “tekniğin bir nedensellik olduğu” yorumu, kendine göre daha yüzeyde ve varlıktan daha uzak bir yorum katmanına görece olarak “ontolojik” iken, kendine göre daha derinde ve varlığa daha yaklaşmış bir yorum katmanına göre, daha “ontik” bir yorum katmanı olarak karşımıza çıkar. Demek ki, yorum katmanları, varlığa olan yakınlık dereceleri üzerinden, birbirlerine göre daha ontik ya da daha ontolojik statüsü kazanabilirler. Hiçbir yorum kendinde-ontik ya da kendinde-ontolojik değildir ve yorumlar, yalnızca, var-olanlar ile var-olanların varlığı arasındaki mesafe içerisinde aldıkları konuma göre bu sıfatları kazanırlar. Heidegger felsefesinde, yargıların çok keskin bir biçimde ya “salt ontik” ya da “salt ontolojik” olarak birbirinden ayrılması gerektiğini savunan bir yaklaşımın, “var-olanlar” ile “varlık” arasındaki ayrımı da mutlaklaştırmış ve “varlık”ı metafizik bir biçimde son derece soyut, var-olanlarla keskin karşıtlık içindeki bir çeşit “Platoncu idea” olarak savunmak durumunda kalacağına burada işaret etmemiz gerekir.

“Yerindelik” ve “doğruluk” kavramları da, “ontik” ve “ontolojik” arasındaki bu geçişken ve dereceli göreceliğe uygun biçimde anlaşılmalıdır. “Ontik” bir yargıyı yerinde yapan ya da yapmayan şey, hep ona göre “ontolojik” olan bir yargı ya da yorum katmanıdır ve ikincisi tür yargılar, birinci türdeki yargılara onların olanaklılık koşulu ve temeli olarak, yerinde olma ya da olmama özelliğini kazandırır. “Ontik” yargı onun temelinde bulunan “ontolojik” bir yargıya göre “yerinde” iken, “ontolojik yargı”, kendisine temel olduğu “ontik” yargıya göre “doğru” olma özelliğine sahiptir. Temelde olan yargı, yüzeyde olana göre “doğru”, yüzeyde olan ise temelde olana göre “yerinde” olma özelliğine sahiptir. Buna göre, tekniğin antropolojik tanımı “yer”indedir, çünkü bu tanımın işaret ettiği araçsallık fenomeni, kaynaksal doğruluğun oluşturduğu *zeminin* üzerinde yükselerek ve o zemine *bağlı* olarak kendi “yerini” kazanır ve yüzeyde bir fenomen olarak görünür hale gelir. Bununla birlikte, araçsallığın kendi “yer”inin temeli, onun kaynağı olan zemindedir ve antropolojik teknik tanımı “yerinde”liğini tam da bu zemine borçludur; kendi varlığını ve meşruiyetini bu zeminden alır. Bu zemin ise, “tekniğin bir açığa çıkarma biçimi” olduğu yönündeki ontolojik yorumdur ve bu “tekniğin bir araç” olduğu yönündeki yargının/yorumun olanaklılık koşulu olarak ona kendi zeminini ve “yer”ini tesis ederek “yerinde” olmasını sağlar. Bu nedenle ontik yorumun temelinde olan ontolojik yoruma “yerinde” değil, “doğru” demek gerekir. Üstelik bu zeminin, daha fazla ait olabileceği, üzerinde ikamet ettiği başka bir *yer* bulunmadığından, ona “yer-inde” (richtig) dememiz, sadece görece değil, mutlak anlamda da mümkün değildir; çünkü onun “yer”ini artık kendisine göre

değerlendirebileceğimiz, onu kendi dışından, altından, ötesinden, berisinden, temellendiren bir başka zemin, içinde barınabileceği bir başka *ethos* söz konusu değildir. *Ethos*'un kaynakal anlamını aklımıza getirdiğimizde, Heidegger'in de katıldığı gibi, insanın kendisine alışmış olduğu, kendisini ait hissettiği bir barınma alanına işaret eder. "Karakter" anlamı da, bununla bağlantılı olarak ortaya çıkar: Bir şeyin, onun alışık olduğumuz kendini gösterme biçimi, doğal haliyle kendi kendisi olmaya bırakıldığı bir varlık alanı, habitatu, kendisini güvende hissettiği "evi" gibi yaşantıladığı bir açıklık alanı anlamına gelir. Bu zemin, varlığın kaynakal doğuruluğu olduğu ölçüde, doğuruluk da tam anlamıyla *ethos*'un ta kendisi anlamına erişir ve en yalın biçimiyle, "doğ-u-ru"dur. "Doğru" olan, "yerinde" olana "yer açar" ve onun içinde barınabileceği bir habitatu ona sağlayarak onun varlığa gelmesini ve varlıkta kalmasını mümkün kılar ve güvence altına alır. Kaynakal doğruluk olarak *aletheia*, öncelikle kendi kendisine kendi varlık alanını açan bir öz-açığa çıkarma, bir kendini kendi gizinden sıyırma (*Selbst-Entbergung*)³⁹ olarak ortaya çıktığı için, var-olanları da kendisiyle birlikte açığa çıkararak onların fenomen olarak kendilerini göstermelerinin olanaklılık koşulunu sağlar. Kaynakal doğruluğun kendini açma biçimine, tarzına *görece olarak*, onun sağladığı zemin üzerinde beliren, var-olanların kendilerini yüzeylerinden gösterdikleri fenomenal katmanlar "yerindelik" ya da "yerinde olmama" niteliklerini kazanırlar. İşte bu nedenle, "doğruluk" ile "yerindelik" arasındaki ayrım, "ontolojik" (temelde/zeminde/kaynakta) olan ile "ontik" (yüzeyde/görünür düzlemde) olan arasındaki ayırmda temellenir. Bununla birlikte, var-olanlar ile varlık arasındaki ayrımı mutlak biçimde yapmamızın bir olanağı yoktur; kullandığımız dil sürekli olarak varlığı, var-olanlara yaklaştıran metaforlar ile, örneğin "yorum katmanları"; "yüzey", "derinlik", "uzaklık-yakınlık" gibi "ontik" temeli olan kavramlar ile iş gördüğünden, zaten "ontolojik" ile "ontik" kategorileri arasında ayırımın muğlaklığı, kaçınamayacağımız bir "dilsel yazgı" olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne zaman doğrudan doğruya varlığın kendisini düşünmeye kalksak, karşımıza hep var-olanların dolayımı çıkar ve varlığa yakıştırdığımız tüm özellikler, onu bir var-olana benzetir.

Heidegger'in "ontik" olandan "ontolojik" olana doğru yaptığı bu düşünme hareketinin kaynakal doğruluğa ulaştığı noktada neden sonlandığı sorusunun yanıtını, onun *Doğruluğun Özü Üzerine*'de söylediklerinde, kendi kelimelerindeki ifadede bulabiliriz. Bu satırlarda, *aletheia*, hem inilebilecek en dipteki zemin, hem de çıkılabilecek en yüksekteki zirve olarak; düşünmenin hem

³⁹ "Kendi kendini açığa çıkaran, kendi kendini gizinden çıkaran ve bunu yaparken de var-olanları da açığa çıkaran *aletheia*'nın, bu anlamıyla, Platon'un "güneş" olarak betimlediği iyi ideasına bir benzerlik taşıması dikkat çekicidir.

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNCESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:
TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ
Özgür AKTOK

kendisinden çıktığı hem de yine kendisine geri döndüğü biricik kaynağın ve zirvenin adı olarak kulaklarımızda çınlar:

Aletheia, insanın, kendi özünün zemininde aradığı bir kelimedir; bu nedenle de hem ilk hem de son söz olacak kadar, insan varoluşunun zeminini ve toprağını oluşturacak biricikliğe sahiptir.⁴⁰

⁴⁰ Martin. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* GA 34, 2nd ed. Freiburg lectures, Winter 1931–32, Frankfurt: Klostermann, 1997, 12.

KAYNAKÇA

- Aktok, Özgür. "Meydana Getirme ve Meydan Okuma: Heidegger'de Tekniğin Geleneksel ve Modern Yüzleri". İçinde *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy* Vol 11 No 3, Eylül 2021, ss. 1027-1044.
- Aktok, Özgür. "Platon'un Mağarasına Dönüş Yolunda: Heidegger, Platon ve Aletheia". İçinde *Felsefidüşün Akademik Felsefe Dergisi*, No 8, Nisan 2017, ss. 47-79.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, tr. J. Macquarrie and E. Robinson, Oxford: Basil Blackwell, 1962.
- Heidegger, Martin. "Der Ursprung des Kunstwerkes." İçinde *Holzwege*, GA 5, 1-74. Frankfurt: Vittoria Klostermann, 1977.
- Heidegger, Martin. "Die Frage nach der Technik." İçinde *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, 4-36. Frankfurt: Vittoria Klostermann, 2000.
- Heidegger, Martin. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24. Frankfurt am Main: Vittoria Klostermann, 1997.
- Heidegger, Martin. *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik" (Winter semester 1937/38)* 2nd Edn, ed. F.-W. von Herrmann, Frankfurt: Vittoria Klostermann, 1984.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, 11. Aufgabe, Tübingen: Max Nieyer Verlag, 1967.
- Heidegger, Martin. *Tekniğe Yönelik Soruşturma*. Çev. Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.
- Heidegger, Martin. *The Basic Problems of Phenomenology*. Çev. Albert Hofstädter. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998.
- Heidegger, Martin. *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* GA 34, 2nd ed. Freiburg lectures, Winter 1931-32, Frankfurt: Klostermann, 1997.

HEIDEGGER'İN TEKNİĞE YÖNELİK DÜŞÜNCESİNDE ONTİK-ONTOLOJİK AYRIMI:
TEKNİĞİN TEKNİK-OLMAYAN ÖZÜ
Özgür AKTOK