

HEIDEGGER'İN HÜMANİST ÖZNE ELEŞTİRİSİ

Resul YÜKSEL*

ÖZ

Heidegger'e göre modern felsefenin mümkün kıldığı hümanizm, gerek aşkın metafiziksel spekülasyonlar sebebiyle insanı varoluşsal köklerinden koparmış, gerekse dayattığı düalist özne-nesne tasnifi nedeniyle teknik düşünce yöntemini ortaya çıkarmıştır. Bundan böyle doğa, üzerinde tahakküm ilişkisi kurulması gereken bir nesne pozisyonuna tenzil edilmiştir. Doğa, canlı bir ruha sahip olma vasfını yitirerek sömürü nesnesi haline gelmiş ve hesaplayıcı düşünce tarzının temelleri atılmıştır. Varolanlara yönelik hesaplayıcı düşünce, hümanizmin tesis ettiği epistemolojik ilkelerin bir neticesidir. Varlığı esas alan kökensel düşüncenin göz ardı edilmesi ve hesabi düşünme biçiminin çağımızda hâkim olması, varlığın insan varoluşundan yitip gitmesi anlamına gelir. Çağımızda nihilizmin bir ifadesi olarak kendini açığa vuran varlığın unutulmuşluğu ve bundan dolayı insanın köksüz kalması, hümanizmin dayattığı metafiziksel ilkelerin sonucudur. Varlığın kendini yeniden açığa vurmasının iki yolu vardır; sanat ve kökensel düşünme. Techne'nin tahlil edilmesi, tehlikenin bulunduğu yerde kurtuluş imkânının da bulunduğunu gösterir. Zira techne, hem hümanizm sonrası varlığın unutulmasına neden olan modern tekniği hem de varlığa yeni bir dünya açmak suretiyle insan yaşamıyla varlığın münasebetini sağlayan sanatı içerir. Benzer şekilde Dasein'in tahlili ise varlığı düşünmenin kökenini tesis eden insanın varoluşsal koşullarını ortaya çıkarır.

Anahtar Kelimeler: Hümanizm, İnsan, Modern Felsefe, Techne, Varlık, Dasein, Geleneksel Metafizik.

HEIDEGGER'S CRITICISM OF THE HUMANIST SUBJECT

ABSTRACT

According to Heidegger humanism, established by modern philosophy, has both separated man from his existential roots due to transcendent metaphysical speculations, and revealed the method of technical thought due to the dualist subject-object classification it imposed. Henceforth, nature has been relegated to the position of an object which should be dominated. Thus, nature became an object of exploitation after it lost its quality of having a living soul. The calculative thinking concerning beings is a result of the epistemological principles established by humanism. The dominance of calculative thinking in our age, by ignoring the meditation based on Being, means the disappearance of Being from human existence. The loss of the Being, which reveals itself as an expression of nihilism in our age, and the rootlessness of man is the result of the metaphysical principles imposed by humanism. There are two ways in which Being can reveal itself again; art and meditation. The analysis of techne shows that where there is danger, there is also the possibility of salvation because techne includes both the modern technique that causes the forgetting of Being and the art that provides the relationship between human life and Being by opening a new world. In a similar way, the analysis of Dasein reveals the existential conditions of man, which establishes the origin of meditation of Being.

Key Words: Humanism, Human, Modern Philosophy, Techne, Being, Dasein, Traditional Metaphysic.

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Felsefe Bölümü

E-mail: resulyuksel44@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8658-8578

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Güz, sayı: 32, ss. 233-252

Makalenin geliş tarihi: 27.08.2021

Makalenin kabul tarihi: 19.10.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Autumn 2021, issue: 32, pp.: 233-252

Submission Date: 27 August 2021

Approval Date: 19 October 2021

ISSN 2618-5784

Giriş

Martin Heidegger (1889-1976), modern hümanizmin tesis ettiği insan görüşünü eleştiriye tabi tutarken, bu görüşünün insanı varlıktan uzaklaştırdığını savunur. Çünkü Heidegger, insan ile varlığın tekrar uzlaşımının temellerini ararken hümanist perspektifin düalist bir epistemolojiyle özne-nesne tasnifine gitmesi, insanla varlık arasındaki ilişkiyi zayıflattığını, bunun da insanı yurtsuz bıraktığını savunur. Dolayısıyla Heidegger için insan problemi, sadece antropolojik bir mesele değil, ayrıca varlığı da ilgilendirmesi bakımından metafiziksel bir meseledir. Heidegger'e göre; "Yurtsuzluk dünyanın kaderi haline geliyor. Bu cihetle kaderi, Varlık tarihi yönünden ele almak zorunludur. [...] Varlığın kaderinin harekete geçirdiği bu yurtsuzluk, eş zamanlı olarak metafizik bir tarzda ve metafizik yoluyla kuşatılır ve örtbas edilir."¹

Heidegger'e göre, hümanizmin tesis ettiği öznenin temel nitelikleri birtakım sorunlara yol açmaktadır. Bu sorun ise insanın yurtsuzluğu problemiyle ilişkilidir. Bu yüzden hümanizm eleştirileri, Heidegger'in ileri sürdüğü özne tasvirine meşruiyet sağlayacaktır. Çünkü Heidegger, yeni bir insan-varlık ilişkisi teklif ettiğinde, hümanizmin açmazlarını ve çağımızda neden olduğu problemleri aşma güdüsüyle görüşünü oluşturmuştu. Zira Heidegger, dile getirmiş olduğu çağdaş insanın köksüzlüğü ve yurtsuzluğu problemi hümanizmin insana ve varlığa yönelik metafiziksel ilkelerine dayandığı iddia eder. Dolayısıyla bu çalışmanın gayesi; öncelikli olarak hümanizmin temel varsayımlarını ortaya çıkarmak, sonraki çağlarda bu varsayımların yol açtığı insan ve varlık ilişkilerini analiz etmek, Heideggerci bir perspektifle Hümanizmin ve geleneksel metafiziğin eleştirisinde bulunmak ve bu eleştiriler neticesinde ortaya çıkan yeni varlık ve insanın hangi ilkelere dayandığını açığa çıkarmaktır. Dolayısıyla söz konusu çalışma, Heidegger'in, Hümanizm'in insan, doğa ve varlığa ilişkin epistemolojik ve ontolojik görüşlerinin eleştirileri minvalinde ilerleyecektir.

Heidegger'e göre, teknoloji çağında varlığın kendini varolanlar aracılığıyla teşhir ettiğini ve insanın bu teşhir sürecindeki konumunun tespit edilmesi gerektiğini savunur. Bu vazifeye Heidegger, insanın ve varlığın neliğine ilişkin bir soruşturmada, insan varoluşunda rol alan farklı el-altındaki nesneleri ve temel bir varoluşsal belirlemenim olan kaygı (*Sorge*) fenomenini merkeze alır. Oysaki hümanizm, insan tanımlamalarında varoluşsal belirlemenim olan kaygı fenomeni ile onun varolanlarla kurduğu ilişki tarzının varoluşsal koşullarını göz ardı ettiği için aşkın, evrensel ve soyut muhtevalar içeren metafiziksel teorilere

¹ Martin Heidegger, "Letter on Humanism", içinde *Basic Writings*, ed. David F. Krell, New York: Harper & Row, 1977, 219-220.

saplanmıştır. Dolayısıyla modern felsefenin varlık ve insan görüşünde içkin bulunan metafiziksel unsurların ve Heidegger'in varlık ve insanı yeniden varoluş koşullarıyla nasıl entegre etmeye çalıştığı bu çalışmada irdelenecektir. Heidegger'in düşüncesindeki temel varsayımların ortaya çıkarılması adına *techne* ve *Dasein* kavramlarının epistemolojik ve etimolojik çözümlemeleri, aynı zamanda hümanizmin düşünce biçiminin tasfiyesinin hangi doğrultuda gerçekleştiğini de açığa çıkartacaktır. Çünkü Heidegger'in düşünce sisteminde yer alan *techne* ve *Dasein* kavramları, bir yönüyle de hümanist varlık ve insan tasavvurları karşısında insanın varoluşsal koşullarını tesis etmeye çalışır.

Dasein tabiri, hümanizmin tesis ettiği evrensel ve zaman-mekâna aşkın insan ve varlık mefhumunu, insanın dünyasallığı çerçevesinde zaman ve mekân koşullarına tabi kılmaya çabalar. Benzer şekilde *techne* kavramını da, onun Grek köklerinden hareketle, hümanizmin aşkın, sabit ve evrensel hakikat kavrayışını, insanın varoluşundaki ortaya çıkan oluş sürecine tabi kılma işlevi görür. Sanat ve tekniği ihtiva etmesi bakımından insanın varoluşsal ilişki ve eylem biçimlerini ifade eden *techne*'nin, *aletheia* (hakikatin ortaya çıkması) ile olan özsel ilişkisi, hümanizmin metafiziksel, aşkın ve sabit hakikat kavrayışının, insanın varoluşsal koşullarına tabi kılındığını gösterir. Bu açıdan *techne* ile *aletheia* ilişkisinin açığa çıkartılması ve bu noktada insanın işlevinin belirlenmesi, Heidegger'in insan tasavvurunun tespit edilebilmesi açısından önemlidir. Bu doğrultuda Heidegger, çağımızda vuku bulan teknolojik düşünce tarzının, hümanizmin insana dair metafiziksel varsayımlarının bir neticesi olduğunu düşünür. Fakat bu noktada hümanizmin özne düşüncesine giden süreçte, Antik-Grek felsefesi ile orta çağ düşüncesindeki doğa, insan ve Tanrı tasavvurlarındaki dönüşümlerin neler olduğu ve bu dönüşümlerin ne türde metafizik, ontolojik ve epistemolojik dönüşümlere sebebiyet verdiğinin belirlenmesi önemlidir. Çünkü Heidegger, modern felsefenin insan tasavvurunu tenkit ederken ve kendi düşünce sisteminin temel varsayımlarını oluştururken bilhassa Antik felsefi düşünce sisteminden ve Antik Yunan dilinin kavramsal muhtevasından faydalanır.

1. Hümanizm ve İnsanın Mutlak Egemenliği

Antik Yunan'da insanlar gibi evrenin de bir ruhu olduğuna inanılırdı. Tanrı düşüncesi de evrenden ayrı düşünülemezdi, Tanrısal ruh ya da irade, evrenin bütününün bir parçasını teşkil ederdi. "Yunan doğa bilimi, doğa dünyasının akılla dolu olduğu ya da her yanına akim sinmiş olduğu ilkesine dayanır. Yunan düşünürleri doğada aklın bulunuşunu, doğa dünyasında varolan,

varlığı doğa bilimini olanaklı kılan kurallılığın ya da düzenliliğin kaynağı olarak görüyorlardı.”² Platon'un varsayımına göre bu aklın kaynağı ideallerdir. İdealar hakikatin kendisini teşkil ederken bu evrendeki tüm mevcudiyet, söz konusu idealardan pay alırdı.³ Bu itibarla insan, canlı ile cansız varlıklara nispetle ontolojik bir üstünlüğe sahip değildi. Doğal olarak Grek doğa düşünce sistemi, evrenin yaratıcı faaliyetinin merkezde olduğu bir kozmolojiyi varsayar. Bu varsayımda evren, ruhu ve aklı olan bir fail pozisyonundadır.

Evrenin her yerine sinmiş halde bulunan *Logos*, tüm canlıların sahip olduğu kapasite uyarınca kendisini canlılara pay ederdi. Dolayısıyla insanın, diğer canlıların sahip olmadığı evrensel bir aklı ve bu vasıta ile ontolojik bir tahakküm meşruiyeti söz konusu değildi. Yani akıl, insan bilinci ya da Tanrı'da değil evrenin kendisinde konumlanmıştı. Orta çağa gelindiğinde, evrende içkin konumda bulunan *Logos*, Tanrı'nın mutlak aklına tesis edilmiştir. Artık *logos*'a sahip olmayan evren, kendi başına akıldan ve düzenlilikten yoksundur. Evren ve insan bu noktada, mutlak güç ve akıl sahibi olan Tanrı'nın kendilerine düzeni, aklı ve *logos*'u bahşetmesine ihtiyaç duyardı. Hümanizmin diğer dönemlerden farklılığı, Antik Yunan düşüncesinde evrende, Orta çağda ise Tanrı'da mevcut bulunan mutlak aklı insana tahsis etmesidir. “Bu karşıtlığın merkez noktası, doğa dünyasının, fizik bilimince incelenen dünyanın bir organizma olduğunun yadsınışı, onun hem zekâdan hem de yaşamdan yoksun olduğunun ileri sürülüşüydü. Bundan ötürü, doğa dünyası kendi devinimlerini ussal bir biçimde düzenleyemez, hele kendi kendini hiç devindiremez.”⁴ Bundan dolayı hümanizm, dünyanın canlı bir organizma olma vasfından cansız bir nesneye (resme) olma dönüştüğü ve Tanrı düşüncesinin de askıya alındığı bir dönüşümü işaret eder.⁵ Böylece var olanların tamamı, öznenin kendi perspektifinden tanımlanmaya başlanmış, bu vasıta ile doğa, öznenin emrine amade olduğu bir pozisyona tenzil edilmiştir. “Hümanizma adı, insandan yola çıkarak, bütününde var olanı insanın durduğu yerden, insana göre açıklayarak, değerlendirerek, insanın felsefi yorumlanışını imler.”⁶

Descartes'ın bilgiyi matematize edilmesi, dünyayı bir şablona indirgemeyi tesis edecek koşulları hazırlamıştır. Burada söz konusu olan, mevcut bulunan bir şeyin tekrarlanması anlamında

² R. G. Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, 12.

³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, 70.

⁴ Collingwood, *Doğa Tasarımı*, 12.

⁵ Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi, 2001, 81

⁶ A.y.

bir tasvir değil, gerçek anlamıyla dünyanın yeniden tasavvur edilmesidir. Heidegger'e göre söz konusu olan varolanın tasarlanmasıdır. Dünya resmi çağı, dünyanın görsel bir resmini yapmak, yani taklit ile değil, dünyanın bir modelinin üretilmesi yani çerçevelenmesiyle ilgilendir. Dünya resmi çağı dünyanın veriyi indirgenmesidir.⁷

Rene Descartes (1596-1650), düalist bir yöntemle özne ile nesneyi birbirinden mutlak biçimde ayırarak özne kategorisi içerisinde yer almayan tüm mevcudiyetin (yani nesnenin) epistemolojik temellerini *ego*'da tesis etmiştir. Descartes açısından "Düşünüyorum öyleyse varım"⁸ önermesi, hakkında kuşku duyulamayan ilk temel epistemolojik prensibi oluşturur. Bundan dolayı kuramsal olarak ontolojik mevcudiyetinden emin olduğum yegâne varlık olan *ego*'ya nispetle tüm harici dünyanın inşa edilmesi gerekmektedir. Önceden özne'den bağımsız bir varoluşa sahip olan harici dünya hem epistemolojik bakımdan özne'de temellendirilmiş hem de özneye tabi kılınmıştır. Dolayısıyla Descartes'in aşkın ve rasyonel öznesi, ontolojik olarak harici dünyanın dışında konumlanmıştır. Descartes'in özne-nesne, zihin-beden ayrımlarına dayanan düalist kuramının yanı sıra Francis Bacon'ın "Bilmek egemen olmaktır."⁹ düsturu, doğanın bilgi vasıtasıyla hakimiyet altına alma iradesini yansıtır. Descartes'in aşkın öznesi ile Bacon'un egemen olma iradesi bir araya gelerek, hümanizmin ruhunu oluşturmuştur. Bu vasıtayla özne, tüm varolanların hem ontolojik hem de epistemolojik temeli olmasının yanında harici dünyayla tahakküm esaslı bir ilişki tesis etmiştir. Yunan episteme kavrayışında insan nesneyle tahakküm ilişkisine girmez. Nesnenin mevcudiyeti, insanın rasyonel yetisinden bağımsızdır.

Özne, modern felsefenin metafiziksel ilkeleriyle birlikte harici dünyayı yalnızca gözlemlemekle yetinmemiş, doğayı kendi iradesine uygun bir şekillendirerek kendi kuramsal tasarısına nispetle şekillendirmiştir. Örneğin teori ifadesi, dış dünyada vuku bulan olguların belirli ilkeler eşliğinde düzenlilikleri tesis edilerek insan idrakine sunma faaliyetidir. Burada teori teriminin Antik dönemle birlikte diğer çağlardaki kullanım tarzlarını tahlil ederek, insanın harici dünyaya karşı olan tutumunu da belirleme imkânı bulabiliriz.

⁷ Barbara Bolt, *Yeni Bir Bakışla Heidegger*, çev. Murat Özbank, İstanbul: Kolektif Kitap, 2012, 68.

⁸ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984, 67.

⁹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 241.

‘Teori’ sözcüğü, Grek dilindeki *theôrein* fiilinden gelir. Bu fiile ait olan isim *theôria*’dır. Bu sözcüklere özgü yüksek ve gizemli bir anlam vardır. *Theôrein* fiili, iki kök sözcüğün, *thea*’nın *horaô*’nun biraraya gelmesinden çıktı. *Thea* (karş. Tiyatro/theater), bir şeyin kendisini gösterdiği dış görüntü, veçhedir, bir şeyin kendisini sunduğu dış görünüştür. Platon, mevcudolan şeyin ne olduğunu gösterdiği bu veçheye *eidos* adını verir [...] *Theôrein*’deki ikinci kök sözcük, *horaô* şu anlama gelir: bit şeye dikkatlice bakmak, onu gözden geçirmek, ona yakından bakmak. Böylelikle bundan şu sonuç çıkar ki; *theôrein*, *thean horan*’dır; mevcudolan şeyin görülebilir hale geldiği dış görünüşe dikkatlice bakmak ve böyle bir görüş –görme– sayesinde ondan gözlerini ayıramamaktır.¹⁰

Dolayısıyla Grek düşünce sistemine göre insan, doğayı ve gerçekliği saf bir nazarla seyrederek onda mevcut bulunan hakikati, idrakiyle kavramaya çalışırdı. Örneğin Platon’un varlık kuramına göre yalnızca saf akıl aracılığıyla ideaları temaşa ederek hakikate ulaşabiliriz.¹¹ Böylesi bir düşünce sisteminde insan, gerçekliğin dönüştürülmesinde ya da inşa edilmesinde herhangi bir rolü bulunmadığı için pasif bir konumdadır. Aristoteles açısından ise gerçeklik, epistemolojik olarak nesnelere içkin kategorilerin tahlil edilmesiyle açığa çıkartılırdı. “Kategorilerin bazıları tözü, bazıları niteliği, bazıları niceliği, bazıları bağıntıyı, bazıları etkenliği veya edilgenliği, bazıları yeri, bazıları zamanı ifade ettiklerine göre, onların her birine varlığın anlamlarından biri tekabül eder.”¹² Doğal olarak burada insana düşen vazife, gerçekliğin kendisine ya da bilginin kategorilerine iştirak etmeksizin, pasif bir tarzda nesneyi (ya da Platoncu sistemde ideaları) tahlil etmektir. Fakat Heidegger’e göre bu kavrayış, Roma’dan itibaren dönüşüme uğrar.

Romalılar, *theôrein*’i *contemplari* ile, *theôria*’yı *contemplatio* ile çevirirler. Roma dilinin tininden, yani Roma varoluşundan kaynaklanan bu çeviri, Grek dilindeki sözcüklerin sözettikleri şeyde özsel olan şeyin bir darbede yokolup gitmesine yol açar. Çünkü *contemplari* şu anlama gelir: bir şeyi ayrı bir dilim halinde bölmek ve onu orada kapatmak. *Tempium*, kökenini *thôrein*’in kendisinden köklendiği şeyden bütünüyle farklı bir deneyimde

¹⁰ Martin Heidegger, “Bilim ve Düşünüm”, çev. Hakkı Hünler, içinde *Bilim Üzerine İki Ders*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998, 22-23.

¹¹ Platon, *Phaidros*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 247 d-e.

¹² Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996, 1017 a 25.

bulan, Grek dilindeki *temenos*'tur. *Temnein* şu anlama gelir: kesmek, bölmek.¹³

Artık doğa ve ona yönelik gerçeklik tasarıları, insanın bilincine sabitlenmiş ve doğanın ne olduğuna ilişkin tasarılar da insan aktif bir konumda yer almaya başlamıştır.

Hümanizmin kökenlerine dair ipucu veren *humanitas* terimine ilk olarak Çiçero (mö. 106-43)'nın metinlerinde, etik ve eğitim üzerine tartışmalarda yer almaya başlamıştır.¹⁴ Bu bağlamda hümanizm ifadesi, *humanitas* terimimyle de bağlantılı olarak insanın harici dünyayı bir gerçeklik olarak kendi perspektifinden tasarlama süreciyle ortaya çıkar. Heidegger'e göre;

Açıkça görüleceği üzere *humanitas* terimi üzerinde ilk kez Roma Cumhuriyeti çağında düşünülmüştür. Burada *homo humanus*, *homo barbarus*'un karşısını ifade ederdi. [...] Özellikle hümanizmle ilk olarak Roma'da karşılaştığımızda dolayı hümanizm, Roma uygarlığının Grek uygarlığının geç dönemiyle karşı karşıya kalmasından ortaya çıkmış bir Roma fenomenidir.¹⁵

239

Aslında Çiçero'nun *humanitas*'a ilişkin böylesi bir tasviri, onun ilahi varoluşa karşı inançsızlığının neticesinde vuku bulmuştur.¹⁶ Fakat orta çağda, dinin kurumsallaşmış yapılarına olan itikat, insan yerine Tanrı'nın evrenin merkezine konumlanmasına sebebiyet vermiştir. Antik Yunan düşüncesinde doğa takdis edilirken orta çağ döneminde ise Tanrı'nın yaratıcı iradesi ile onu temsil eden kurumlar takdis edilmiştir. Böylece Antik Yunan düşüncesindeki maddenin ezeli-ebedi mevcudiyeti ve kutsallığına olan inanç yitirilmiştir. Artık doğa (ya da madde), hem varlığa gelebilme hem de düzenliğini devam ettirebilme anlamında Tanrı'nın kutsal yaratıcı faaliyetine tabidir.¹⁷ Modern felsefenin mümkün kıldığı hümanizm, evrenin egemenliğinin Tanrı'dan insana geçişini ifade eder. Descartes'in kendi yazılarında, evrenin, mutlak olarak Tanrı'dan insanın hakimiyetine geçişinden söz edemeyiz. Fakat Descartes, öznenin karşısında duran dünyayı bir nesne olarak tasarlaması ve insanın mutlak iradesi sınırlarının belirlenmesi modern felsefe, hümanizmin metafiziksel ilkelerini belirlemiştir. Daha sonra Descartes'in öğretilerini

¹³ Martin Heidegger, "Bilim ve Düşünüm," 25.

¹⁴ Tony Davis, *Humanism*, London and New York: Routledge, 2001, 127.

¹⁵ Martin Heidegger, "Letter on Humanism," 200-201.

¹⁶ Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, New York: Humanist Press, 1997, 69.

¹⁷ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. Halil Vehbi Eralp, İstanbul: Kabalci Yayınları, 2015, 137-138.

müdafa etmeye çalışan Nicholas Malebranche (1638-1715), aranedencilik teorisiyle Tanrı'nın evrene her an müdahale halinde olduğunu düşüncesine karşıt olarak, Tanrı'nın bir nevi saatçiye benzediğini yani evreni bir defa kurgulayıp çekildiği düşüncesi doğmuştur. "Artık Tanrı emekliye ayrılmış, onun yerini akıl almıştır. Tanrı-evren ilişkisi saatçi-saat ilişkisine benzetilen bu tasavvur biçiminde Tanrı, evreni adeta bir saat gibi kurmuş, evren de artık kendi kendine yeter ve otonom olarak varlığını sürdürmektedir."¹⁸

17. yüzyıldan itibaren Tanrı'nın evrenin üzerindeki daimî hakimiyeti düşüncesinin yitirilişi, deizmin yükselişine, insanın ise yitirilmiş olan Tanrı'nın yerini almasına neden olmuştur. Bu noktadan itibaren özne, Tanrı'nın konumuna yükselerek, varlık içerisinde ayrıcalıklı bir konuma erişir. Artık Tanrı'nın yerine yani evrenin merkezine geçen insanın müstesna varoluşu, dünyayı kendi irade ve arzusu etrafında dönüştürme ve dünya üzerinde hakimiyet kurma faaliyetlerine meşruiyet sağlamıştır. Dolayısıyla hümanizm, Tanrı düşüncesini ihmal etmiş, dünyayı ise canlı bir fail olma vasfından yoksun kılarak onu cansız bir nesne (resim) haline getirmiştir.¹⁹ Dünya özne ve nesne düalizmi etrafında kurgulanarak, öznenin dışında yer alan mevcudiyet (nesne), ontolojik bir tahakküm ile insanın emrine amade bir nesne pozisyonuna irca edilmiştir. Böylesi bir dünya kavrayışı ve bu kavrayışın neticeleri, Heidegger özelinde varoluşçuluk ile posthümanizm tarafından eleştirilmesine sebebiyet vermiştir.

2. Hümanizme Yönelik Özne Eleştirileri

20. yüzyılda Heidegger'in eleştirilerinin yanı sıra hümanizme yönelik birçok eleştiri gündeme gelmiştir. Heidegger'in dışındaki eleştiriler, genel itibarıyla etik meseleler üzerine yoğunlaşır. Bu eleştirilerin temel varsayımı, hümanizmin tesis ettiği özne kavrayışının, dünya savaşları, sömürgecilik, ekolojik bozulma, soykırım vs. gibi birçok sorunu da beraberinde getirdiğidir. Çünkü doğanın bir nesneye dönüşmesiyle insan doğayı sömürebileceği bir kaynak olarak görmeye başlamış, bu da ekolojinin bozulmasına ve biyolojik çeşitliliğin yok olmasına neden olmuştur. Ayrıca Avrupa'daki sömürgecilik faaliyetleri ve soykırımlar, Hümanizmin özne kavrayışıyla irtibatlandırılmaya başlanmıştır. Örneğin Nazi döneminde Almanya'da yaşayan Yahudiler, hümanizmin tesis ettiği özne-nesne ayrımındaki özneye tekabül etmiyordu.

¹⁸ Mahmut Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 2005, 121.

¹⁹ Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, 81.

Dolayısıyla evrenin merkezine yerleşmiş olan batılı-özne Yahudiler, kadınlar ya da üçüncü dünya ülkelerinin vatandaşları değildi. Hümanist tasavvurda dünyanın merkezinde bulunan özne, batılı ve erkek öznedir. "Postmodern feminizm olarak da bilinen feminist hümanizm karşıtlığı, bu Avrupa merkezci ve normatif hümanist 'erkek-insan' idealine eklenen bütüncül kimlikleri reddetmiştir." ²⁰ Dolayısıyla modern felsefe ve hümanizmin, evrenin merkezinde bulunduğunu iddia ettiği insan, yeryüzündeki bütün insanları kuşatabilecek bir özelliğe sahip değildir. Burada zikredilen insan, hem cinsiyet bakımından erkek olma hem de Avrupalı olma vasfına indirgenmiştir.

Dolayısıyla batılı-erkek özne, evrensel aklı temsil ederken onun üretmiş olduğu evrensel ilkeler ise kadın ve Avrupalı olmayan insanların yanı sıra canlı-cansız doğanın bütününe egemenliği altına alma iradesini ihtiva ediyordu. Bu durum etik problemleri beraberinde getirmiştir. Etik problemlerin üstesinden gelebilmek için de insanların diğer canlılarla aynı ontolojik seviyede yer aldığı, bu sebeple insanın herhangi bir ayrıcalıklı varoluşundan söz edilemeyeceği teoriler ortaya çıkmıştır. Örneğin düalist ve hiyerarşik evren tasavvuruna posthümanist cepheden karşı çıkış Donna Harraway'den gelir. Harraway'e göre sömürgecilik, soykırımlar, insan hakları, ekolojik bozulma vs. gibi problemler hususunda ihtiyaç duyulan yaklaşım süreç ontolojisidir. Çünkü ona göre "düşünce, potansiyel olarak karşıt pozisyonlar arası geçişte meydana gelen göçebe bir faaliyetir."²¹ Öyleyse insanın diğer canlılarla olan ilişkisi, hiyerarşik bir ontolojiye değil süreç ontolojisine dayanır. Böylece insanın insan dışı canlılarla hiyerarşik ilişkisinin, eş düzeyli bir ilişkiyle tashih edilmesi önerilir. Çünkü özne-nesne ayrımı hümanizmin tesis ettiği ataerkil koşullarda ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı ihtiyaç duyulan şey, "hümanizmin aşılması ve öznenin sahip olduğu ayrıcalıkların tüm canlılara, hayvanlara, bitkilere, hücrelere, bakterilere, uzatabilmenin koşullarının aranmasıdır."²²

Artık insanın evrenin merkezinde bulunduğu, her şeyin ölçüsünü belirlediği ve evrensel aklı temsil ettiği için doğa üzerinde egemenlik tesis eden, sabit bir insan doğası anlayışının yerine göçebe (değişken) insan doğası anlayışı geçilmiştir. Bununla paralel olarak Heidegger de, Hümanizmin iddia ettiği, önceden belirlenmiş, sabit ve değişmez insan doğası anlayışını reddeder. O, insan doğasını, ya da özünü, kendi varoluşu içerisinde kökenlendiğini savunur. Ona göre "'öz', ne esse essentiae aracılığıyla tanımlanabilir ne de öz esse existentiae'yi

²⁰ Rosi Braidotti, *İnsan Sonrası*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Kolektif Kitap, 2014, 38.

²¹ Rosi Braidotti, "Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology." *Theory, Culture & Society*, sayı. 7-8, (2006): s. 199.

²² A.g.e., 198-199.

tanımlayabilir. Halbuki 'öz', Dasein'ın ekstatik niteliğinden doğar. Ek-siste olmuş İnsan, varlığın parıltısını 'ilgi' içerisinde saklayarak devam ettirdikçe, Dasein'ı da canlı tutar. Dasein kendi kendini, esas biçimde 'fırlatılmış' olmaklığıyla ortaya çıkarır."²³ Bu münasebetle Heidegger de posthümanistler gibi insanın değişmez-sabit bir özünün bulunmadığını, bu özün insan varoluşu içerisinde daima değişip dönüşmeye devam ettiğini iddia etmesi açısından göçebe bir insan doğası anlayışını savunur. Fakat post-hümanizmin tersine Heidegger'in hümanizm eleştirileri etik bir hassasiyet taşımaz. Onun analizleri, daha çok metafizik ve epistemolojik muhtevaya sahiptir.

2.1. Heidegger'in Hümanizm Tenkidi

Heidegger açısından modern felsefenin tesis ettiği hümanizmi iki sacayağı üzerinde tahlil edebiliriz. Bunlar; hümanizmin insanı, varoluştan uzak metafiziksel bir muhtevayla değerlendirmesi ve varlığı gizleyen teknolojik düşünme tarzını dayatmasıdır. Heidegger'e göre;

Her hümanizm ya metafizikte kökenlenmiş veya metafiziğin kökeni haline gelmiştir. Varlığın hakikatının ne olduğunu sormaksızın varlığın önkoşulunu mecbur kılan insanın özünün her belirlenimi [...] metafizikselidir. Özellikle insanın özünün ne olduğunu belirlenme tarzıyla ilişkili olarak tüm metafiziğe mahsus olan şey, netice itibarıyla, onun "hümanist" olmasıdır. [Hümanizm] insanı tanımlarken, sadece insanın özüyle varlığın ilişkisini soruşturmadığıyla kalmaz, ayrıca metafizik temelinden dolayı, hümanizm böyle bir meseleyi hem fark edemediği için engel olmuştur. Zira varlığın hakikatine yönelik mevzunun gerekli biçimi, metafizik aracılığıyla unutulmuştur.²⁴

Heidegger, varlığın kendisini unutturmasını, geleneksel metafiziğin tesis ettiği koşullara bağlar. Çünkü hümanizmin de temelini teşkil eden geleneksel metafizik, varlığın içinde bulunan bir varolanı varlık olarak tayin eder, bu durum ise varlığın kendisini gizlemesine yol açar.²⁵

²³ Martin Heidegger, "Letter on Humanism," 207.

²⁴ A.g.e., 202.

²⁵ Martin Heidegger, *Being and Time*, Trans. Joan Stambaugh, New York: State University of New York Press, 1996, 19.

Bu ise [...] Varlığın hakikatinin, metafizik tarafından üzerinin örtüldüğü anlamına gelir. [...] Çünkü Metafizik, Varlığı Varlık olması bakımından değil Varlığı, Varolan olarak tasavvur eder. [...] Metafizik, Varlığı varolanlarla karıştırdığı için Varlığın Hakikatini düşünmeye yeltenmez. Bundan dolayı insanın özü ile Varlığın Hakikatinin ilişkisini, hiçbir zaman sorgulamadı.²⁶

Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'daki gayesi, *Dasein*'in açığa çıkartılmasıdır. *Dasein* ifadesiyle Heidegger, hümanizmin temellendiği geleneksel metafiziğin sınırlılıklarını aşmaya çalışır. Heidegger'in *Dasein* sözcüğüyle insana gönderimde bulunması, onun varlıkla irtibat kurabilecek yegâne canlı olduğunu gösterir. İnsanın dünya içerisinde tesis ettiği mekânsal ve zamansal ilişkiler hem insanın kendi özüyle hem de varlıkla kurduğu varoluşsal ilişkilerdir. Geleneksel metafizik, insanın özüne dair her iddiasında, onun bu dünyada sahip olduğu varoluşsal ilişkilerini görmezden gelir. "*Dünya içerisinde olmak*, Da-sein'in özüne ait olan bir hususiyettir. Bu doğrultuda köken itibarıyla Da-sein'da mevcut olan varlık düşüncesi, 'dünya' gibi bir şeyin idrakine ve dünya içerisinde elde edilir durumdaki varolanların varoluşunun idrakine işaret eder."²⁷ Dolayısıyla *Dasein*, insanın fırlatılmış olduğu dünyadaki zaman ve mekân koşullarında aşına olduğu ilişkilere işaret eder.

Heidegger, *Dasein* kavramıyla hümanizm ve modern felsefenin insanın özüne atfettiği metafiziksel muhtevasını reddeder. O öncelikle insana, onun bu dünyadaki ilişkilerini tesis eden varoluşsal bir temel arayışı içindedir. Onun nazarında "insanın özünün ek-sistence [varoluş] olduğu söylenebilir. [...] Çünkü sadece insan, Ek-sistence'nin kaderine kabul edilmiştir. Bundan dolayı ek-sistence, hiçbir zaman diğer canlıların paylaştığı bir nitelik olarak düşünülemez."²⁸ Ölüm ve kaygı durumları, insanın bu dünyadaki varoluşunun getirdiği ilişkilerin bir neticesidir. Ölüme doğru olan insan, bundan kaygı duyar. İnsanın kaygı duyan bir varlık olması, yalnızca insanın ölümlü olduğunu gösterir. Çünkü Heidegger'e göre sadece insan ölürken diğer canlılar telef olur. Bu anlamda insanın ne olduğunun belirlenmesi, hümanizmin görmezden geldiği insanın varoluşsal koşullarını tesis eden, ölüm ve kaygı durumlarını da merkeze almayı gerektirir. Bundan dolayı *Dasein* olması bakımından insan, varlığın varoluşsal koşullarına müdahil olarak varlığın özünü düşünebilir. Fakat metafiziğin varoluşa aşkın ve donuk kavramlarıyla insanı tahlil etmek, insanı varoluşundan yani varoluşa içkin bulunan kaygılı ve ölüme doğru varlık olması

²⁶ Martin Heidegger, "Letter on Humanism," 211.

²⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*, 11

²⁸ Martin Heidegger, "Letter on Humanism," 204.

hakikatinden koparır. Hümanizmin temel savı olan insanın evrensel akla sahip olması, Descartes tarafından insanın en temel özü olarak vaaz edilmişti. Halbuki bu iddia, metafiziksel muhtevası nedeniyle insanın kaygı ve ölüm gibi varoluşsal niteliklerini göz ardı eder.

Heidegger'e göre Hümanizmin, "animal rationale yani 'rasyonel canlı varlık' minvalinde insanın özünü tanımlaması yanlış değildir. Ancak bu tanım Da-sein'in mevcut bulunduğu konumdaki fenomenal dayanağın üzerini tamamen örter. Çünkü söz konusu fenomenal dayanakta insan kendisini konuşan bir varlık olarak açığa çıkarır."²⁹ Heidegger'in hümanizm ve onun mümkün kıldığı geleneksel metafizik eleştirileri, temelde insan ve varlık meselesi etrafında ilerler. Ona göre "Varlık -Tanrı veya evrensel bir temel değildir. Varlık insana, bütün var olanlardan daha uzak, fakat özü gereği bütün var olanlardan daha yakındır."³⁰ Varlığın tespiti, insanın özüne de ışık tutmaktadır. Geleneksel metafiziğin varlığı varolan olarak tasarımının aksine düşünce, varlığı varolan olarak değil, varolandan itibaren varlık olarak tasarımımalıdır. Hümanizmle birlikte varlık, öznenin kesinliğine referansla *res cogito*'nun idrak tasarımına yerleştikten, varlık ile insan arasındaki münasebet yitirilmiştir. Heidegger'e göre bu yüzden insan, varlık, varoluş ve varolanlar arasındaki ilişki incelenmelidir. Çünkü insanın varolanlar aracılığıyla varlıkla kurduğu münasebet, varoluş içerisindeki insanın varlığı kaygıyla üstlenmesine neden olur. Burada insanın kökensel düşünme (tefekür, meditasyon) ve sanat ile varlığın hakikatine iştirak etmesi gerekir. Çünkü varlığın hakikati, kökensel düşünme ve sanat ile insana her şeyden daha yakın, gündelik-teknik düşünme ile her şeyden daha uzaktır.

Heidegger açısından hümanizmin metafiziksel ilkeleri, insanın varoluş koşullarını göremediğinden Hümanizm, insan yaşamındaki varlığın izini unutturur. Hümanizmin, insan yaşamından varlığın izini silmesinin bir başka veçhesi de teknolojik düşünce mantığını dayatmasıdır. Teknolojik düşünce mantığı, insanla varlık arasındaki irtibatı azaltarak varolanları merkeze alır. Hümanizmin dayattığı düşünce mantığından itibaren doğa artık Antik Yunandaki canlı bir ruha sahip olma vasfını yitirerek, sömürülmeye hazır cansız bir nesne konumuna indirgenmiştir. Bu doğrultuda Heidegger, hümanizmin getirdiği sorunları, varlığın insan yaşamından yitip gitmesinde ve insan ilişkilerine hâkim olan hesaplayıcı yaklaşımda görür. Çünkü bu düşünce tarzı ormanı bir kereste

²⁹ Martin Heidegger, *Being and Time*, 174.

³⁰ Martin Heidegger, "Letter on Humanism," 210.

deposu, hayvanı bir süt ya da et membaı dağı da bir maden ocağı olarak görür.³¹ Burada *techne* kavramının analizi, Heidegger'in, modern felsefenin tesis ettiği hümanizme yönelik eleştirilerini açığa çıkarmayı sağlar. Buna göre Grekçedeki *poiesis*'in, üretim faaliyeti olarak varlığa getirme anlamında iki tarzı mevcuttur; *physis* (doğal üretim) ve *techne* (yapay üretim). *Techne*, günümüzde ayrı terimleri ifade eden sanat ve tekniğin (sınaat) birlikteliğini gösterir.³² Aristoteles *techne*'yi bir *poiesis* olması açısından sanat ve tekniği kuşatan bir anlamda kullanır.³³ "Açığa-çıkarma, *poiesis*, yalnızca el becerisine dayalı imalât, yalnızca sanatsal-şiirsel olarak görünüşe ve tasvire çıkarma değildir. *Physis* de, yani bir şeyin kendisinden hareketle ortaya çıkması da, bir açığa-çıkmadır, *poiesis*'tir."³⁴

Buna göre *physis* ve *techne*, daha önce mevcut olmayan yeni bir formu hakikatin gizinin açığa çıkarılması yani *aletheia*'dır. "Hakikat başka bir deyişle Yunanca 'aletheia' varlığın açıklığıdır, açığa çıkmasıdır ve hakiki olanın varlığıdır"³⁵ Heidegger *aletheia* kavramını, sır halinde bulunan ve henüz açığa çıkarılmamış olan şeyin açığa çıkması, hakikatin aşikâr hale gelmesi anlamında kullanır.³⁶ Onun açısından "teknik, gizini-açmanın bir tarzıdır. Teknik, gizini-açmanın (*Entbergen*) ve gizlilikten-çıkması-olmanın (*Unver-borgenheit*) vuku bulduğu, yani aletheia'nın, Hakikat'in olup bittiği alanda vücut bulup sürer."³⁷

Heidegger'e göre hümanizmin metafiziksel ilkeleriyle birlikte Antik Yunandaki teknik ilişkilerden epistemolojik bir kopuş yaşanmış, yeni teknik kavrayış insanın doğayı tahrip etmesine yol açmış, bu ise varlığın kendisini insanın özünden geri çekmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Heidegger'in hümanizmin insan ve varlık kavramlarına ilişkin tenkitleri, insanın doğa karşısındaki tahakküm ilişkisiyle irtibatlıdır. Heidegger, sanayi devrimiyle birlikte varlığın kendisini unutturmasına yol açan tekniğin doğa üzerindeki egemenliğinin kökenlerinin hümanizmin epistemolojik ilkelerine ve insan kavrayışına dayandığını savunur. Zira Tanrı'nın evren üzerindeki mutlak hakimiyetini yitirmesiyle birlikte Descartes'in epistemolojik iddiaları, insanın doğayı kendi iradesi yönünde dönüştürebilmesine meşruiyet sağlar. Aristoteles

³¹ Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998, 56.

³² Özkan Gözel, "Teknoloji ve Teemmül", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Sayı 36, (2014): 204.

³³ Aristoteles, *Metafizik*, 1049 b 10-25, 1034 a 5-25, 981 a 5-30, 1032 a 10-1.

³⁴ Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 50-51.

³⁵ Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, çev. Fatih Tepebaşı, Ankara: De Ki Yayınevi, 2011, 109.

³⁶ Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 51-52.

³⁷ A.g.e., 54.

düşüncesinde nesneye ve doğaya içkin bir tarzda tanımlanan *logos*, Descartes'la birlikte, öznde ve öznenin muhafaza ettiği evrensel akılla tanımlanmıştır. Bu suretle *logos*'un ikametgâhı konumundaki özne ile birlikte matematiksel yöntem, hümanizm ve modern bilimin temellerini oluşturur.³⁸ Heidegger'e göre, modern felsefenin teorik düzeyde gerçekleştirdiği epistemolojik dönüşüm, çağımızın teknik örgütlenmesini ve bu teknik örgütlenmenin tesis ettiği düşünce tarzını oluşturmuştur.

Sanayi devrimi, *aletheia* olarak *techne*'nin teknolojik organizasyon biçimini mümkün kılar. Teknolojik organizasyon biçimi, hümanizmin insana dair varsaydığı varoluş ve ilişki tarzlarını varlık sahasına çıkarmıştır. Modern felsefenin varlığı düalist bir yöntemle özne ve nesne olarak ayırması, doğayı el-altındaki bir nesneye indirgenmesine yol açmıştır. Bu doğrultuda “modern teknikte hâkim olan gizini-açma, doğaya, onun sökülüp alınabilecek ve depolanabilecek enerjiyi tedarik etmesi şeklinde makul olmayan bir talebi dayatan bir meydan okumadır.”³⁹ İnsanın doğayla kurduğu bu ilişki, insan yaşamından varlığın çekilmesine yol açar. Heidegger'e göre bu çağın tayin edici karakteristiği, teknoloji ve onun mümkün kıldığı (*gestell*) çerçevelemedir.⁴⁰ Hesaplayıcı düşünce ve bu düşüncenin yarattığı çerçeveleme vasıtasıyla insan artık devletlerin veya şirketlerin gözünde ticari bir metadan fazlası değildir. Bu durum, hümanizmin tesis ettiği özne metafiziğinin sonucudur. Özne metafiziği, doğaya ve insanın kendisine karşı hesaplayıcı yaklaşımı dayatmıştır. Böylece varolanlar merkeze yerleşerek varlığa giden yollar tıkanmıştır.

Hümanizmin düalizme dayanan teknolojik düşünce mantığı, varolanları varlığın izini kaybettirecek oranda merkezileştirmiştir. Heidegger'e göre bu durum, çağımızdaki nihilizmin bir ifadesidir. Çünkü bu çağda, *Dasein*, var olanların mertebesine tenzil edilerek dünyadan yoksun bırakılmıştır. Artık bu dünyadaki tüm ilişkilerimiz, varlıkla değil var olanlarla hesaplayıcı bir tarzda gerçekleşir. Bundan dolayı teknolojik düşünce mantığı nazarından bir ağaç, varlığın bir tecellisi değil piyasaya ürün olarak sunulacak kereste kaynağıdır.

³⁸ Martin Heidegger, “Modern Bilim, Metafizik ve Matematik”, çev. Hakkı Hünler, *Bilim Üzerine İki Ders içerisinde*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998, 82.

³⁹ Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 55.

⁴⁰ Heidegger çerçeveleme ifadesini, teknik organizasyonu ve onun dayattığı hesabi düşünceyi ifade etmek için kullanır.

3. Hümanizm'in Mümkün Kıldığı İnsanı Aşmak- İnsanın Özünün Varoluşsal İmkânı

Çağımızın hastalığı olan düşünce yoksunluğu, varlığı göz önünde bulundurmayan, modern özneye dayatılan teknik ve hesaplayıcı temellere dayanan düşünceyle ilişkilidir. Bu itibarla Heidegger için iki farklı düşünme biçimi söz konusudur; “hesaplayıcı düşünme ve sükûnetle düşünen düşünme [Burada Heidegger varlığa ilişkin kökensel bir düşünmeden bahseder].”⁴¹ Teknik düşünme biçiminin dayattığı çıkara dayalı hesaplayıcı ilişkilerde kökensel düşünme işlevsiz kaldığı için terkedilir. İnsanın yegâne düşünme tarzı olarak hesaplayıcı düşünmeyle yetinmesi, düşünce yoksunluğuna işaret eder. Çünkü teknolojik ilişkiler içerisinde talep edilen hesaplayıcı düşünme, varlığı görmezden gelerek varlıkla irtibatın zayıflamasına yol açar. Böylesi bir düşünme tarzının kökenleri, hümanizmin öznesinin dünyayı nesneye dönüştürmesinde yatar. İnsanın varlığa yabancılaşması neticesinde yurtsuz/kökensiz kalması, kökensel düşünme vasıtasıyla aşılabılır. Bu düşünme biçimi, yeniden varlığın insan varoluşunda zuhur etmesine katkıda bulunur. Fakat insan varoluşundan hareket ederek varlığın hakikatini düşünme, teorik ya da pratik bir düşünme biçimini ifade etmez. Özsel bir düşünme biçimi olan kökensel düşünme, insanın kendi özünü dolayısıyla varlığın hakikatini düşünmeyi işaret etmesi bakımından teorik-pratik ayrımına önceldir. Bu tarz düşünme sayesinde insan kendi özünü, varlığın hakikati içerisine yerleştirme ve varoluşsal kesinliğe ulaşma imkânını yakalar. Çünkü özsel düşünce biçimi, insanın varoluşunu göz ardı metafiziksel spekülasyonlarla değil ölüm, endişe, kaygı gibi insanın varoluşunun belirlenimleriyle hemhaldir. Dolayısıyla kökensel düşünme, varlığın açığa çıkmasına olanak sağlayan düşünme biçimidir.⁴²

Heidegger tarafından, düşünce yoksunluğunu aşmayı sağlayan kökensel düşünmenin yanı sıra sanat da varlığın yitirilmesine çare olarak zikredilir. Ona göre varlığın hakikatine ulaşmanın yolu iki yolu, kökensel düşünce ve sanattır (bilhassa şiir). İnsan sanat aracılığıyla, varoluşundan yitip giden varlığın, kendi varoluşunda tekrar tecelli etmesini mümkün kılabilir. Dolayısıyla *techne* ifadesinin Grek kökenleri, modern tekniğin tesis ettiği çerçeveyi aşabilmenin, yani kurtuluşun imkânını verir. *Techne* kavramındaki sanat kurtuluşun (*Rettung*), modern teknik ise tehlikenin (*Gefahr*) olanağıdır. Çağdaş teknik (ve dayattığı düşünme biçimi) varlığın insan yaşamını terk etmesine yol

⁴¹ Martin Heidegger, “Heidegger, “Messkirch Anma Konuşması”, çev. ve der. Ahmet Aydoğan, içinde *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 160.

⁴² Martin Heidegger, “Letter on Humanism,” 219.

açan tehlikeyken, sanat ise varlığın yeniden insan varoluşuna dönmesini mümkün kılan kurtuluştur. Heidegger bu durumu Hölderlin'in mısralarıyla dile getirir;

Tehlikenin olduğu yerde.

Koruyucu güç de serpilip gelişir.⁴³

Teknik düşünce mantığı, varlığın yitirilmesine yol açtığından nihilizme sebebiyet vermiştir. Çağımızda hümanizmin tinini yansıtan varoluş biçimi, teknoloji ve metafiziğin birlikteliğidir. İnsan yaşamını kuşatan teknik ve teknolojik cihazlar, tüm ihtimamı var olanların kendisiyle sınırlar. Böylesi bir sınırlama ise, insanın bakışını varlığın keşfine doğru uzanmasını imkânsızlaştırır. Böylece el-altındakiler, varlığın gizini açığa çıkarmaktan (*aletheia*) ziyade varlığın hakikatinin üzerini örten hesabi ilişkileri mümkün kılar. Hümanizmin dayattığı düşünme biçimi var olanlara, varlığın tekil bir tecellisi ya da istisnai bir temsili nazarıyla yaklaşmaz. Bundan dolayı dış dünya artık, üzerinde egemenlik kurulması gereken ve bu veçhesiyle azami kâr elde edilmesi icap eden bir nesne konumundadır. "Varlığın yazgısından çıkarak düşünüldüğünde, Hiççiliğin [nihilizmin] bu nihil'i, (hiçi), Varlığın başına hiçlik geliyor demektir. Varlık kendi özünün ışığına ulaşmamıştır. Varolan olarak varolanın görüngülerinde Varlığın kendisi bulunmamaktadır. Varlığın hakikati unutuldu, unutulmuş olarak kaldı." ⁴⁴ Bu noktada sanat, yeni bir dünyanın imkânını insanın varoluşuna açması sebebiyle, insanın özünün nihilizmle özdeşleşmesini engeller. Sanat, teknik örgütlenmenin yol açtığı çerçevelemeyi aşabilecek kurtuluşun imkânıdır. "Özü çerçevesinde bakıldığında, sanat, reel-olanın, uzun süre gizli kalmış ihtişamını insana hep yeniden bahşettiği bir kutsama ve bir sığınaktır, ki böyle bir ışıktaki insan, kendi özüne hitabeden şeyi daha saf bir şekilde görebilir ve daha açık bir şekilde işitilebilir." ⁴⁵ Sanat, hakikat ve hakikati açığa çıkarmayla bağlantılı olduğundan nous, sophia ve episteme ile ilişkilidir. ⁴⁶

Çerçevelemenin dayatmış olduğu hesabi ilişkiler ve doğaya karşı saldırgan tavrın üstesinden sanat ve varlığı düşünme (*Besinnung*, meditasyon, teemmül) vasıtasıyla gelinebilir. Bu itibarla, mevcuda getirilmiş bir sanat eseri,

⁴³ Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 80.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, 59.

⁴⁵ Martin Heidegger, "Bilim ve Düşünüm," 14.

⁴⁶ Hans Ruin, "Heidegger, 'Heidegger'in Uzun Soluklu Meselesi: Teknoloji'", çev. ve der. Ahmet Aydoğan, içinde *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 59.

hem çerçevelemenin tahribatını giderici bir mahiyette hem de *aletheia* olması bakımından, herhangi bir el-altındaki nesneden farklıdır. Çünkü herhangi bir sanat eseri, henüz var olmayan bir varoluşu varlığa açtığından yeni bir dünya yaratır. Sanatın yeni bir dünya yaratması, teknik düşünce mantığının kısır döngüsünden insanları kurtarmayı sağlar.

Edebiyat [Manzum], rastlantısal olana ilişkin başı boş düşünceler değildir [...]. Açıklıkta aydınlatan bir taslak olarak edebiyatın üst üste katlayan ve biçimin parçasına fırlattığı, onu gerçekleştirene açık olandır, varlığın ortasındaki açıklığın içinde açık olanı da böylelikle parlatır ve çınlatır. Eserin varlığına yönelik bu varlık bakışında ve var-olanın hakikatinin gerçekleşmesine ilişkin ilgisinde, edebiyatın daha doğrusu taslağın gücünün, imgelem ve tasarımıyla tarafından yeterince düşünülüp düşünülmemeyeceği kuşkuludur.⁴⁷

“Sanat eseri, var-olanın varlığını kendince açar. Bu açılma, yani dışa çıkma yani var-olanın hakikati eserde gerçekleşir. Var-olanın hakikati kendini sanat eserine koyar. Sanat kendini hakikate koyar.”⁴⁸ Dolayısıyla sanat, insanın tüm varoluş koşullarını ve üretici faaliyetlerini varlıkla temas ettirir. Bundan dolayı nihilizm çağında teknik organizasyonun dayattığı çerçevelemenin insanları yurtsuz bırakması karşısında sanat, insanın özünü varlığa ulaştıran bir araçtır.

Sonuç

Modern felsefenin, insanın özüne dair ileri sürmüş olduğu varsayımlar, birçok ekol tarafından eleştirilmiştir. Heidegger, insana ve varlığa dair düşüncelerini inşa ederken, Jean-Paul Sartre (1905-1980) ya da posthümanist düşünürlerin aksine etik meseleleri dikkate almaz. Dolayısıyla o, insanın ne olduğuna dair temel savlarını oluştururken ahlaki ilişkileri göz ardı etmiştir. Bu sebepten dolayı Heidegger düşüncesinde, motorize üretim endüstrisi ile altı milyon Yahudi'nin gaz odalarında kimyasal gazlarla işkenceye maruz kalması, metafiziksel bakımdan aynı işlevi görür.⁴⁹ Çünkü mesele metafiziksel olarak tahlil edildiğinde, her iki olgu da, teknolojik düşünce mantığının empoze ettiği çerçevelemenin münferit örnekleridir. Dolayısıyla Heidegger için etik bir

⁴⁷ Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, 69.

⁴⁸ A.g.e., 32.

⁴⁹ Anthony J. Steinbock, “Heidegger, Gizli Tertibat ve Yahudi Meselesi”, çev. ve der. Ahmet Aydoğan, içinde *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 151.

yaklaşım bir yanılsamadır. Burada asıl önemlisi, temelleri varlığın hakikatine kadar dayanan insan varoluşunun epistemolojik ve metafiziksel ilkelerinin açığa çıkartılmasıdır. Bu doğrultuda Heidegger, hümanizmi eleştirirken ve insanın özünü tahlil ederken, etiği dikkate almaz. Bu durum Heidegger'in, varlık görüşü inşa ederken insanın bütün varoluşunun tüm yönlerine hakkını vermediğinin göstergesidir. Sartre bu noktada Heidegger'in varoluşçuluğunu eleştirirken dayandığı temel argümanlardan birisi de insan varoluşundaki etik praksisin ihmal edilmesidir.⁵⁰

Heidegger düşüncesinde insanın varoluş koşullarına temas etmeyen metafiziksel sınırlamaları aşması bakımından *aletheia*, hem varlığın gizini hem de insanın varoluşunun özünü açığa çıkartma işlevi açısından mühimdir. Zira *aletheia*'nın mümkün kıldığı teknik örgütlenme, mevcut dünya ile insan arasında yeni bir ilişki modelini varlığa getirdiği için insanın özünü de inşa etmektedir. Doğal olarak Heidegger nazarında, çağımızda meydana gelen teknolojik hakimiyet, etik bir mesele olmaktan ziyade hem varlığın kökenine hem de insanın özüne dair metafiziksel bir meseledir. Bu doğrultuda Heidegger, hümanizmin iddia ettiği kalıcı, evrensel ve değişmez bir hakikat ile insanın özü düşüncesine tepki gösterir. Hakikat durmaksızın, varoluşun değişik tezahürleri etrafında kendisini zaman ve mekânda oluş halinde açmaya devam eder. Dolayısıyla Heidegger'in hakikat kavrayışı, hem varlığın kendi gizini açığa çıkarması bakımından varlıkla, hem de insanın özünü inşa etmesi bakımından insanla ilişkilidir. Bu itibarla *poiesis*'in iki farklı tarzı olan *techne* ve *physis*, sürekli bir faaliyet halinde hakikati varlığa getirme vazifesini üstlenir. Heidegger, bu bağlamda *techne* vasıtasıyla hem hümanizmin aşkın ve evrensel hakikat tasavvurunu yıkmaya hem de insanın varoluşu içerisinde yer alan her türlü fenomenin, hakikatle olan özsel ilişkisini açığa çıkarmaya çalışmıştır.

Teche'nin yanı sıra hakikatin, insan varoluşuyla ve insanın tesis ettiği ilişkilerle nasıl iç içe geçtiği, *Dasein* kavramında da görülebilir. *Dasein* kavramı, zaman ve mekân içerisinde olageleni, kendisini hakikate ifşa eden ifade eder. *Dasein* tabiri, varlıkla irtibata geçebilen sadece insan olduğu için insanın kendisi için kullanılır. İnsanın *Dasein* olarak nitelendirilmesi, hem varlığın yalnızca insana açık olmasına, yani varlıkla ilişkinin yalnızca insan tarafından mümkün olduğuna, hem de bir *aletheia* olması bakımında *techne* (sanat ve teknik-teknoloji) aracılığıyla hakikati inşa edebileceğine delalet eder. Bu sebepten dolayı Heidegger, varlığın açığa çıkmasını hem el-altındaki nesnelerin (yani araç ve gereçlerin) üretimine ve kullanımına, hem de insanın varoluşsal koşullarına bağlı kılar. Ancak hümanizmin düşünce sistemi, insanın varoluşsal koşullarını göz ardı ederek insan varoluşundan uzak metafiziksel meselelerle meşgul olur.

⁵⁰ Christian Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, 230.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996.
- Ay, Mahmut, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 2 (2005): 107-130.
- Bolt, Barbara, *Yeni Bir Bakışla Heidegger*. Çeviren Murat Özbak, İstanbul: Kolektif Kitap, 2012.
- Braidotti, Rosi, *İnsan Sonrası*. Çeviren Öznur Karakaş. İstanbul: Kolektif Kitap, 2014.
- Braidotti, Rosi, "Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology." *Theory, Culture & Society* 23, s. 7-8 (2006): 197-208.
- Collingwood, R. G., *Doğa Tasarımı*. Çeviren Kurtuluş Dinçer. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
- Davis, Tony, *Humanism*. London and New York: Routledge, 2001.
- Delacampagne, Christian. *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Çeviren Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. Çeviren K. Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Gözel, Özkan. (2014) "Teknoloji ve Teemmül". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19, s. 36: 197-227.
- Heidegger, Martin, "Heidegger, "Messkirch Anma Konuşması." *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*. Çev. ve Der. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları (2017): 157-172.
- Heidegger, Martin, *Sanat Eserinin Kökeni*. Çeviren Fatih Tepebaşı. Ankara: De Ki Yayınları, 2011.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. Çeviren Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.

HEIDEGGER'İN HÜMANİST ÖZNE ELEŞTİRİSİ
Resul YÜKSEL

Heidegger, Martin, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. Çeviren Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.

Heidegger, Martin, "Modern Bilim, Metafizik ve Matematik." *Bilim Üzerine İki Ders*. Çeviren Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları (1998): 45-83.

Heidegger, Martin, "Bilim ve Düşünüm." *Bilim Üzerine İki Ders*. Çeviren Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları (1998): 13-44.

Heidegger, Martin, *Being and Time*. Translator Joan Stambaugh. New York: State University of New York Press. 1996.

Heidegger, Martin, "Letter on Humanism". *Basic Writings*. Editor and Translator David F. Krell. New York: Harper & Row (1977): 189-242.

Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997.

Platon, *Phaidros*. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Ruin, Hans, "Heidegger, "Heidegger'in Uzun Soluklu Meselesi: Teknoloji." *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*. Çeviren ve derleyen Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları (2017): 55-72.

Steinbock, Anthony J., "Heidegger, "Gizli Tertibat ve Yahudi Meselesi." *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*. Çeviren ve derleyen Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları (2017): 129-153.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*. Çeviren Halil Vehbi Eralp. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015.