



T.C

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

**ONLOTOJİK DÜZLEMDEN EPİSTEMOLOJİK DÜZLEME GEÇİŞ:
BAŞLANGIÇ SORUNU**

Doktora Tezi

Zafer GÜNDÜZ

Sivas

Haziran 2022

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

**ONLOTOJİK DÜZLEMDEN EPİSTEMOLOJİK DÜZLEME GEÇİŞ:
BAŞLANGIÇ SORUNU**

Doktora Tezi

Zafer GÜNDÜZ

Tez Danışmanı

Prof.Dr. Hüseyin SARIOĞLU

Sivas

Haziran 2022

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

..../...../.....

Zafer GÜNDÜZ

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın hazırlanmasında, lisans ve lisansüstü olmak üzere öğrencisi olmaktan çok memnun olduğum ve kendimi her zaman şanslı hissettiğim, bana destek ve ilgisini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Hüseyin SARIOĞLU' na;

Doktora tez sürecinde bana desteklerini esirgemeyen tüm TİK ve jüri üyelerim: Prof. Dr. Hasan ÖZALP, Prof. Dr. Yücel YÜKSEL, Prof. Dr. Emin ÇELEBİ, Dr. Öğretim Üyesi Yakup HAMDİOĞLU, Prof. Dr. Ali TAŞKIN, Doç. Dr. Çiğdem YILDIZDÖKEN, Prof. Dr. Yıldız Karagöz YEKE, Prof. Dr. Sezer AYAN başta olmak üzere tüm hocalarıma;

Tez yazım sürecinde, tezin yazımı, yorumlanması ve bir doktora tezi formatında olması için sürekli olarak desteklerini daim tutmuş dostlarıma ve hocalarıma;

Tezin disiplinlerarası bir içeriği olması, ülkemizde yeni yeni tartışılmaya ve anlaşılmaya çalışılan bir alana dair söz söyleme iddiasında olması ve kurgusunun farklı alanlarda yansımasının da fazla olması nedeni ile bu çalışmaya dair eleştirilerini yapıcı tutmuş isimlerini burada yazmadığım ama her zaman aklımda kalacak olan tüm dostlarıma,

Çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM.....	11
1. ONTOLOJİ-EPİSTEMOLOJİ BAĞLAMINDA İNSAN	11
1.1. İnsan Kavramına Genel Bir Bakış.....	20
1.2. Bir Varolan Olarak İnsan.....	48
1.3. Bilen/Algılayan Bir Varolan Olarak İnsan	71
1.4. İnsanın Kendiliği, Kendine Dönmesi	79
1.4.1. Başkasını Tanıma.....	83
1.4.2. Başkası Üzerinden Kendini Tanıma	95
1.5. Birinci Kopuş: Başkasının Nesneleştirilmesi, Özneleşme Çabası	102
1.6. İkinci Kopuş: İnsanın Kendini Nesneleştirmesi	118
2. BÖLÜM.....	129
2. KOPUŞUN KAÇINILMAZLIĞI	129
2.1. Başkasının Nesneleştirilmesinin Kaçınılmazlığı.....	137
2.2. İnsanın Kendisini Nesneleştirmesinin Kaçınılmazlığı	153
2.3. Kopuş Sonrasında İnsanın Tanımlanmasına/Sınırlarının Yeniden Keşfine Yönelik Arayışlar	165
3. BÖLÜM.....	195
3. AKIŞKAN ÖZNENİN BAŞLANGIÇ SORUNU VE YÖNTEM ARAYIŞI ..	195

3.1.Mekân Üzerinden Yeni Bir Başlangıç Arayışı	202
3.2.Öznenin Yeni Başlangıç Arayışına Yönelik Değerlendirme.....	214
SONUÇ ve ÖNERİ.....	225
KAYNAKLAR.....	237
ÖZGEÇMİŞ	269



ÖZET

Bilimsel-teknolojik gelişmelerin çok hızlı ve takip edilemez artışı/ilerleyişi, yaşadığımız dünyanın, bu dünyada varolanların kontrol edilemez bir şekilde dönüşmesine/dönüştürülmesine vesile olmakta, dolayısıyla da bu dönüşüm birçok düşünürün ve bilim insanının problemi olmaktadır. Bu gelişmelerin etkilediği farklı birçok alan bulunmakla birlikte, en çok insan varlığını, onun kendisi ve yaşam ile ilişkisini etkilemekte, şekillendirmektedir. İnsanın kendisinin ve yaşam alanının dönüşümüne dair ciddi iddiaları olan bu gelişmelerin felsefi bir yaklaşım ile ele alınması da gerekmektedir. Nitekim bu gelişmelerin ahlaki, sosyal, siyasal dönüşümlerinin felsefi bir kritik ile değerlendirilmesi gerektiği gibi, olumlu ya da olumsuz olarak eleştirilene rağmen sürdürülmesine dair tutumun altında yatan sebeplerin de irdelenmesi gerekmektedir. Bu açıdan bilimsel-teknolojik gelişmelerin, Batı düşünüş biçimine hâkim olan insan kavrayışı zemininde ve ontoloji-epistemoloji problemleri çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Bu doğrultuda insanın bu gelişmelerden beklentisini açığa çıkaracak, bütünlüklü olarak anlaşılmasına katkı sunacak bir niyet ile yola çıkılmıştır. İşaret edilen gelişmelerin yardımı ile insanın varolan olarak bağımlı olduğu dünya içinde bulunuşundan özneleşme yolculuğunda bağımlı olmaktan kurtulma arzusu açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu şekilde bir analiz ontolojik bir tartışma olup, bu çalışmada işaret edilen gelişmelere bir hazırlık ontolojisi kurma ödevi ile yaklaşılmış, öznenin ‘akışkan özne’ olma arzusu açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Olumlu ya da olumsuz olarak eleştirilebilecek özne olarak insanın dikkat çekilmeye çalışılan temel ontolojik kaygılarını ele alış biçimi ve bu kaygılarından kurtulma arzusu problematik bir şekilde ele alınmıştır. Özne olarak insanın amaç edindiği ve güncel gelişmeleri de bu doğrultuda ilerletmeye çalıştığı ontolojik kaygılarından kurtulma ve Tanrılığa öykünme derdine dikkat çekilip, öneri olarak dünya içinde olmanın, ‘için-bakmak’ üzerinden anlaşılması eleştirilip, ‘ile-bakmak’ ve ‘görmek’ ile anlaşılması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Bu açıdan insanın kendi varlığını ve başkalarının varlığını kavrayışında, bir ‘emanet’ olarak alma tutumunun bulunması gerektiğine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Varlık-varolan, özne, insan varlığı, akışkan özne, başkası, öteki, için-bakmak, ile-bakmak.



ABSTRACT

The rapid and untraceable increase/progress of scientific-technological developments causes an uncontrollable change/transformation of the world we live in, and therefore this transformation is the problem of many thinkers and scientists. Although there are many different areas affected by these developments, it mostly affects and shapes human existence, its relationship with itself and the life. These developments, which have serious claims about the transformation of human being himself/herself and his/her living space, also need to be handled with a philosophical approach. As a matter of fact, the moral, social, and political transformation of these developments should be evaluated with a philosophical critique, as well as the reasons underlying the attitude towards their continuation despite positive or negative criticism. In this respect, scientific-technological developments should be handled on the basis of human understanding that dominates the Western way of thinking and within the framework of ontological-epistemological problems. Accordingly, this study has set out with the intention of revealing the expectation of people from these developments and contributing to a holistic understanding. With the help of the mentioned developments, it has been tried to reveal the desire of human being to get rid of being-in-the-world, to which he is dependent as an existent, and of being dependent in the journey of subjectivation. Such an analysis is an ontological discussion, and the developments pointed out in this study have been approached with the task of establishing a preparatory ontology, and the subject's desire to be a 'fluid subject' has been tried to be revealed. The way in which the human being as a subject, which can be criticized positively or negatively, deals with the basic ontological concerns to which attention is tried to be drawn, and the desire to get rid of these concerns are discussed in a problematic way. While drawing attention to the problem of getting rid of ontological concerns and imitating the Godhead, for which human being as a subject aims and tries to advance current developments in the same direction, the understanding of being-in-the-world through "looking-for" is criticized, and an interpretation through "looking-with" and "seeing" is suggested. In this respect, it will be pointed out that human being's understanding of his/her own existence and the existence of others should bear an attitude of "given as a trust".

Keywords: Existence, existent, subject, human being's existence, fluid subject, other, for-looking, with-looking.



GİRİŞ

“Hayat ileriye doğru yaşanır ama geriye doğru bakarak anlaşılır.”

(Kierkegaard)

21.yüzyıldaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler ile beraber insanın yeniden tanımlanmasına yahut sınırlarının belirlenmesine imkân sağlayan yeni yaklaşımların ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Teknoloji temelli olan bu yeni yaklaşımlar insanın daha üst bir varoluşa geçip geçemeyeceğini, bilincin aktarılıp aktarılamayacağını (Neurolink projesi) ve insan türünün evrimleşmesinin imkânlarını tartışmaktadırlar (Kurzweil 2005: 24-35; Degrazia 2005: 261-283). Bu gelişmeler, insanın ve Varlık’ın araştırılmasına dair henüz netleşmemiş şeylerin varolduğuna da işaret etmektedir (Harari 2018: 57-61).

İnsanın kendi varlığını temellendireceği ve merkezinde olacağı bir evren tasavvuru ile hareket etmekte, bunu bir başlangıç kavrayışı ile şekillendirmeye çalışmakta, günümüzün teknolojik ve bilimsel gelişmelerini de bu amaca uygun yönlendirmektedir. Bu yönelimin insanı anlamamız açısından olumlu sonuçlara yol açtığı söylenebileceği gibi aynı zamanda insanın kendi türünü tehdit eden bir içeriğe sahip olduğu da savunulabilir. Bu çalışmalarda, genel olarak uzak evreni, karadelikleri araştıran alanlar; fizik ve matematik bilimi eksenli olurken, özelde insanı anlamaya yönelik yoğunlaştığı alanlar biyoloji, nöroloji ve psikiyatri olmakta; hücreler, sinir sistemi, dil yeteneği, beyin yapısı ve nörolojik işleyişi; bilincin ortaya çıkışı, duyguların nasıl’lığı ve beyinde nasıl oluştuğuna ilişkin konulara odaklanmaktadır (Plastiside teorisi (<https://e-space.mmu.ac.uk>), Maymun Washoe deneyi (<https://www.friendsofwashoe.org>), Kanzi bonobo maymunları deneyi (<https://humanjourney.us>)). Sözü ettiğimiz bütün bu konuların insan merkezli bir anlayışa hizmet ettiği düşünüldüğünde odak noktasında, insan bilincinin ve benlik duygusunun nasıl oluştuğuna dair sorunlar daha önemli bir husus olarak önde yer almaktadır (Church 1936: 345-363). Aynı zamanda felsefi bir problem de olan insanın dünya içindeki konumu, başkası kavrayışı, kendi varlığını tanımlayışı ve dünya içinde olmanın farkına varıp kendisini bu dünya içinde yerleştirmesi,

günümüzde bilimsel ve teknolojik gelişmelerin ışığında ilerlemektedir. Felsefenin bu gelişmeleri geriden takip ederek bu konulara ilişkin söz söyleyebilmenin olanağını bilimsel alanlara bırakması, birçok düşünür tarafından kabullenilmiş olmakla birlikte, felsefenin daha çok bilim insanları tarafından yapıldığı kabulünü beraberinde getirmektedir. Oysa Heidegger gibi düşünmenin son büyük temsilcilerinden olan filozoflar bilimsel gelişmelere yön vermeye çalışmış ve felsefeyi bu gelişmelere karşı koruyabilmişlerdir. Kendi döneminde belirgin olarak bilim dünyasında henüz açığa çıkmamış olan yapay zekâ ve sibernetik gibi konulara işaret eden Heidegger, teknoloji eleştirileri ile geleceğin felsefesine işaret etmiştir.

Heidegger'den de etkilenererek kendi felsefesini kurmaya çalışan Deleuze, bu alana dair bir cevap olabilmesi adına insanın ne olduğu, ondaki benlik ve bilinç oluşumu üzerine tartışmalar yürütmüştür. Başkası, deneyimlenmeyen, düşünülmeyen, öteki gibi kavramlar çerçevesinde bilimsel ve teknolojik gelişmeleri yorumlamış, insanın bu gelişmeler üzerinden şekillenişini sorgulamıştır (Deleuze 2017). Zizek bu gelişmeleri özne olmanın imkânı üzerinden sorgulamış ve teknolojinin Batı düşüncesinin istemleri doğrultusunda şekillenmesinde, öznenin arzularına işaret etmiştir (Zizek 2012). Gerek çağımız felsefi düşüncesinin iki özel temsilcisi konumundaki Deleuze ve Zizek'in felsefeleri için gerekse bu çalışmanın konusu ve problemleri açısından Heidegger önemli bir konumda bulunmaktadır.

Heidegger'in kendi felsefesini kurgularken temel aldığı bazı sorular üzerinden işaret ettiği bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, günümüzde toplum ve insan yaşamına etkisi artık olgusal bir gerçeklik olup, nasıl bir yöne ilerleyeceği ise bilim insanları tarafından sürekli tartışılmaktadır. Onun “bir şey neden var-dır, yok değildir”, gibi bir soru ile hazırlığını yapmaya ve işaret etmeye çalıştığı, insanın “Varlık-varolan” tartışması çerçevesinde ortaya çıkan ontolojik ve epistemolojik bütünlüğü problemi, çağımızın en önemli sorunu gibi gözükmektedir (Heidegger 2014: 9-25). Bu sebeple, insan varlığına yönelik bilimsel ve teknolojik tartışmalar, felsefeden bağımsız olarak yürütülmeye çalışılsa da, insan varlığının tam olarak anlaşılabilmesi için onu, ontolojik ve epistemolojik bütünlüğü içerisinde ele almak durumundadır. Aynı şekilde insanın epistemolojik bir çaba içinde olup ontolojik

yapısının getirdiği sınırlandırılmışlık duygusundan kurtulma maksadı taşıması nedeni ile de bu gelişmeler insanın varlıksal bütünlüğünde bir kopuş anlamı da taşımaktadır.

İnsanın, teknolojik gelişmeler ile beraber şekillenışı karşısına bilgi nazariyesini getirip, bu bilgi nazariyesinin bilişsel (cognition), bilimsel bir içerik ile ifadesinin (scientific knowledge/data), gündelik yaşam içindeki karşılığının (information) ne olduğu sorusunu çıkarmakta ve kendi varlığının anlamını da bu ayrımlar üzerinden tartışmaktadır.

Günümüzde, insan bilincine katkısı fazla olan değer ve anlam ile ilişkili bilgiden ziyade, işlenmemiş bilgi olan enformatik bilginin (*information*) yoğunluğu, ağırlığı ve etkinliği artmakta ve bu tür bilgiye de veri/data denmektedir. Enformatik bilginin toplanması, sistematize edilmesi ve kullanılması çok tartışmalı bir konu olsa da yapay zekânın bu konularda üstünlüğü bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır (Bringsjord, Konstantine 2007: 2-6). Yapay zekânın, insanın bilgi edinim sürecine bu kadar dâhil olması, onun bilişsel gelişim süreçlerini değiştirmekte, bilginin anlam ve değer ile arasında bulunan ilişkisini kurmasının önüne engel olmaktadır. İnsanın rasyonel bir yaklaşımla, bilincinin temelleri olan hafıza içeriklerini dönüştürmesi ve onu nedensel bir yapıya indirgemesi beraberinde bazı sorunları getirmektedir. Dahası, bu içeriklerin, insanın deneyimin içinde bizatihi olması üzerinden oluştuğu dikkate alındığında, insanın deneyim ile arasına yapay zekânın girmesinin çeşitli etkileri bulunmakta, bu etkiler neticesinde insanın kendi varlığını, başkasının ve içinde olduğu dünyanın varlığını dönüştürecek bir bakışın gelişmesi muhtemel olmaktadır. Bu açıdan hafızanın içeriklerinin hatırlanması ile alakalı araştırmalar her şekilde anlamın sınırlandırılması ile neticelenecektir. İnsanın deneyim içinde olmasının getirdiği heyecanının da unutulmasına vesile olan bu bakış ilerde ele alınacağı üzere, Heideggerci açıdan ‘için-bakmak’ anlamına gelmektedir.

Nitekim, insanın bütünlüğüne dair bir kopuş anlamına gelebilecek bu gelişmelerin açığa çıkardığı en önemli meselelerden biri, olumsuz olarak da yorumlanabilecek insanın bu gelişmeler içindeki hedef/ler/i olmaktadır. İnsanın yaşam içindeki yolculuğunda henüz kendi varlığını tam olarak ifade edemediği, belirsizliklerin bulunduğu, güncel çalışmaların gerek unutturma tavrından; gerek indirgemecilik, elemecilikten, gerekse de çalışmaların erken dönemlerde oluşundan

yola çıkılarak fark edilmektedir. İnsanın kendi varlığını anlamlandırma ve temellendirme çabası, yaşama yolculuğunun içeriğinde yapısal olarak taşınan belirsizlikten kaynaklı tamamlanmamışlık düşüncesini sürekli dinamik tutmaktadır. Bu açıdan temellendirme kendinden öncekini kapsayıcı olma arzusu taşıyan ifadeleri barındırdığı gibi yeni gelişmeleri de içerecektir. Şayet bu şekilde bir kapsayıcılık insana dair kavrayışı yeterli kılacak olsa idi, onun anlaşılmasına dair ifadeler de Platon'un mağarasından kurtuluş anlamı taşırdı. Oysa Varlık ve varolan olarak insanın anlam arayışında kendi varlığını temellendirme maksadı henüz sonlanmış ya da sona yaklaşmış gibi gözükmemektedir. Bu açıdan kökensel olarak insanın anlam arayışına dair metafiziğin ele alınışı ve insanın günümüz gelişmeleri ile metafiziği yeniden ele alışının biçimsel boyutunun bir bütünlük içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Heidegger, Kant okumalarında ve Cassirer ile tartışmasında insanın ve metafiziğin ele alınışının ontolojik bir temelde bütünselliğine bu sebeple vurgu yapmaktadır (Heidegger 2021b: 15-40).

Heidegger'e göre kökensel bir anlam arayışı ile insana dair analizin aklın ve düşünmenin ön plana çekilerek ifade edilmesinin boyutları Batı Metafizik anlayışının temellerini oluştururken, insanın anlaşılmasında saf bir ahlak idesi kurgusu ile onun günümüzdeki tavrını anlamaya çalışmak, onun günümüzdeki tavrını ve geleceğe dair beklentisini tam olarak anlamamızı sağlamayacak aksine, bizi ondan uzaklaştıracaktır (Aşkın 2008: 53-67; Heidegger 2021b: 15-40). Heidegger'in de noksanlık ve hitam üzerinden işaret ettiği insanın yönelimi, günümüz gelişmelerini şekillendirmekte ve insanın dünya içindeki varlığının devamlılığına dair güvensizliğini de açığa çıkarmaktadır (Heidegger 2011: 250-282). Heidegger'in temel bir ontoloji kurma maksadı ile şekillendirdiği felsefesi Batı felsefi düşüncesine bir eleştiri olmakla birlikte, bu düşünme biçiminin kendisinden sonraki süreci de dönüşüme uğratan bir etkisi bulunmaktadır. Bu sebeple bu çalışmada Heidegger'in kavramlarından ve metodolojisinden esinlenilecektir. Söz konusu problemler çerçevesinde bazı filozoflara atıf yapılırken kronolojik bir yaklaşımdan ziyade, Heidegger'in işaret ettiği sibernetik gelişmeleri ontoloji-epistemoloji bağlamında anlamamızı sağlayacak, insanın (özne olarak) günümüzü ve geleceği şekillendirmesine vesile olan istemlerini anlamayı kolaylaştıracak düşünceler üzerinden bir yol izlenecektir. Bu şekilde bir analiz için yine felsefe tarihi içerisinde

Heidegger'in kendi düşüncesini oluştururken etkilenmiş olduğu düşünürlerin düşünceleri üzerinden bir tartışma yürütülecektir.

İnsanın yaşam içinde güvensiz oluşunun altında yatan nedenlere dikkat edildiğinde, onun tarihsel açıdan kendi varlığını ön plana alması ve daha üst/ün/ bir varolan hâline getirme çabası fark edilecek, bu yönelimin neden aslında bir 'başlangıç sorunu'na işaret ettiği daha anlaşılır hale gelecektir. İnsanın, yeni insan olma arayışına girdiği bu başlangıçta, üst/ün/-insan olmanın "nasıl olacağı" hususu, bu konularda çalışan bilim insanlarının esas sorusu olmaktadır. Bu açıdan, üst/ün/-insan'ın ortaya çıkması için ona uygun bir yaşam alanının ve mekânının kurulması gerektiği öngörülmektedir. Dolayısıyla üst/ün/-insan olma çabası insanın kendi varlığına dair başka bir şeye dönüşüm amacına işaret etmekte olup felsefi tartışmasını da ontolojik bir problem alanına sokmaktadır. "Nasıl olmalı" sorusu zemininde bu dönüşüme bakıldığında, insanın bir beden ile bu dünyadalığı, ölümlü ve yaşlanan fiziksel yapısı ön plana çıkmakta olup, geleceğe dönük olarak yaşayan ve geleceğe dair belirsizlikleri giderme maksadı ile hareket eden bir varlık olarak insanın bilimsel ve teknolojik gelişmeleri kendisinde fark ettiği bu eksikliklerden kurtulmayı sağlayacak şekilde yürütmektedir.

Nitekim insanın da hızla değişmeye hazırlandığı çağımızda, eksikliklerini giderecek bir ilerleyiş için, hafızasına konu olan tecrübelerini de bu maksat ile hatırlamaya çalışmaktadır. Unutmak/geride bırakmak için hatırlamak olarak ifade edilebilecek bu çaba ile insan, kendisinde bulunan bedensel bozuklukları, varoluşsal kırılganlığını hatırlaması, bu eksiklik, bozukluk ve kırılganlığın üstesinden gelme amacını içinde barındırmaktadır. Fakat çağımızın şekillenmesinde önemli bir tutum olan bilimsel düşünüş biçiminde hafıza içeriklerinin hatırlanmasında bir rasyonelleştirme, nedenselliğe hapsetme bakışı bulunup, bunların giderilmesinin olanağı ise teknolojiye bırakılmaktadır. İnsanın eksik, yaşlanan ve ölümlü bir varolan oluşu, kendi varlığını öne çıkarmaya ve iyileştirmeye çalışan 'özne' için olumsuz bir anlama gelmekte, güç istemi ile yaşamda olmaya çalışan bir varlık olmasının önünde durmaktadır. Unutmak için hatırlamak bu açıdan bir rasyonelleştirme ve insanın geleceğe dönük dinamik bir varolan olmasının da en önemli yöntemi olmaktadır. Unutulmaya çalışılanın beden ile alakalı bir içeriği bulunup, temelinde mekân ve

mekân ile ilişkili olan şeyler olmaktadır. İnsanın ontolojik yapısı olan bedenli varoluşunun, kendisi için bir problem oluşu günümüz gelişmeleri ile belirginleşmektedir. Bu doğrultuda insanın bu yönelimi, ister olumlu isterse de olumsuz eleştiriler ile tartışmaya konu olsun, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin insanın bütünlüğüne dair bir karşılığı bulunup, onu bir-şeye-yönelik bir varolan haline getirmektedir. Sosyal bilimler açısından da bir kopuş ve başlangıç tartışması anlamına gelen bu yönelimin felsefi bağlamda tartışılması ve olumsuz bakışların neden daha fazla olduğuna dikkat çekilmesi gerekmektedir.

Tüm olumsuz eleştirilere rağmen bilimsel ve teknolojik gelişmelerin insan yaşamı için faydaları tartışılmazdır. Bu gelişmeler sayesinde hastalıkların, felaketlerin önüne geçilmeye çalışılmakta ve kitlesel yok olmalardan bahsedilmeyen bir zamana ilerlenmektedir. İnsan ölümlerinin büyük ölçüde hastalık ve felaketlere bağlı olarak arttığı zamanlar, tarihin içinde kalmaktadır. Bu açıdan teknolojinin ve bilimsel gelişmelerin insan için önemi büyük olmaktadır. Ne var ki hastalık ve felaket ile alakalı insan ölüm oranlarının azalması, insanın yaşam süresinin ve refah düzeyinin arttığı düşüncesini oluşturmamalıdır. İnsan kendisine yaşamda kalma amacı ile yeni problemler bulmakta ve bu gelişmeleri sürdürmektedir. Bu açıdan felsefi bir kavrayış doğrultusunda insanın gelecek ile alakalı araştırmalarına dair hâlâ sorulmamış ya da sorulmuş olsa dahi üzerinde yeterince düşünülmemiş bir husus varlığını korumaktadır. Şöyle ki, insan neden, bu gelişmeleri sürdürmekte; kendi yaşam alanına ve kendi türüne zarar verme ihtimali bulunan bir ilerleme içine girmekte; bu amaçları açığa çıkaran insanın ontolojik ve epistemolojik bütünlüğü ve günümüze dair süreci ne olmaktadır? Bu sorular, insanın ontolojik yapısı ve epistemolojik kavrayışının içeriğine dair bir analizi zorunlu tutup karşılığını da ancak insanın tarihsel varoluşundan almaktadır (Heidegger 2011:461-463). Aynı şekilde böyle bir soru insanın günümüz gelişmelerini anlamasına ilişkin bir kolaylık sağlamakta ve bu gelişmelere yönelik bir hazırlık ontolojisi kurmaktadır. Bu tarz bir soruyu sormanın, düşünmenin birçok boyutunu göreve çağırdığı dikkate alınıp, sorgulamanın geniş bir alana dağılmasının önüne engel olmak, sorunun araştırılmasına yönelik hedeflenen istemin daraltılmasını gerektirmektedir. Ahlaki, tarihsel, bilimsel, teknolojik, yaşamsal birçok başlığı olan bu tarz bir soruşturmanın önceliği, soruşturmaya vesile olan yönelimin sonuçlarına ve şu anına dair bir tepki

vermekten ziyade, insanın bu çabasının içeriğinde neyi amaçlamaya çalıştığı göz önüne alınarak, kendisinde açığa çıkardığı istemlerine vurgu yapmayı gerektirmektedir. Bu açıdan insanın teknolojik gelişmelere dair ahlaki bir çaba ile temkinli yaklaşmasının dışında, bu gelişmeleri yine ahlaki eleştirilere konu olan korkusuzca sürdürmesinin altında yatan sebeplere dikkat çekmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu tarz bir soru sormanın ve analizin hedefi ontolojiyi göreve çağırıp, insanın ontik bir varolan oluşunun içeriğine dair analizi derinleştirmeyi gerektirmektedir.

İnsanın yapay zekâ ve teknolojik gelişmelerden beklentisinin ve arzularının açığa çıkarılması, teknolojik gelişmelerin şekillenmesinde onun nasıl bir noktada durduğuna işaret edecek, böylece birçok düşünür tarafından olumsuz bir şekilde eleştirilen günümüzün gelişmelerini anlamada bize kolaylık sağlayacaktır. Bu sebeple yapay zekâ ve teknolojik gelişmelerin boyutu ve geleceğine dair bir soru sorabilmenin imkânı ancak soruyu sormaya sebep olan düşünmenin açığa çıkarılması ile bir başlangıç üretecektir. Heidegger'in işaret ettiği üzere, başlangıcın kendisini nesneleştirdiği sonuç hedefli anlama çabası, özünde tamamlanmamışlığı taşımaktadır. İnsanın düşünme ufku olan hedef odaklı yolculuğunda karşısına çıkan en önemli şey ölümün kendisi olmaktadır, ki ölümün kendisi, insanın sonsuz düşünüş biçimine dair sonlu kavrayışını serimlemektedir. Bu açıdan insanın kendisine sunacağı tek amaç sonsuz olma manasında mutlak olana (Homo Deus) dair olanakları edinme olmaktadır, çünkü son başlangıç probleminin kendisine, insanın sonlu olan yapısını terk etme arzusuna ve mutlak olarak yöneldiği Varlık'ın gücüne sahip olmaya işaret etmektedir (Heidegger 2020: 215-216). Bu bağlamda temel bir ontolojik bakışı öne çıkarmak için Heidegger Kant ile alakalı analizinde, Kant'ın "*ne bilebirim?, ne yapmalıyım?, ne umut etmeliyim?*" (Heidegger 2021: 207), gibi sorularının dördüncü bir soruyu da beraberinde getirdiğini düşünmekte, "İnsan nedir?" sorusunu tekrar gündeme getirerek insanın Batı felsefesi bağlamında anlaşılma biçimine karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir. Bu şekilde bir soruşturmanın ahlaki bir analizi içerdiği veya hedeflediği düşünülmüş olsa da, Heidegger açısından ahlaki bir tartışmanın önünde fundamental bir ontoloji daha önemli bir görev olarak bulunmaktadır. Nitekim, bu çalışmanın da dikkat çektiği nokta bu olup, ahlaki bir tartışma içine girmekten kaçınmaya ve Heidegger'in de

işaret etmeye çalıştığı gelişmelerin insanın anlaşılma biçimi ile ilişkisi irdelenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmada, insan üç ana alt ayırım üzerinden aşamalı şekilde ele alınacaktır. Teknolojik gelişmelerin seyrini şekillendirmeye çalışan günümüz düşüncesinin öneminin soruşturulmasına uygun olacak şekilde insan; “varolan olarak insan”, “varlık olarak insan” ve “özne olarak insan” şeklinde üç ayrıma tabi tutulacaktır. Bir dünya içinde olarak, içinde olduğu dünyanın fiziksel yapısına tabi olan insanı “bir varolan olarak insan”; bilen ve kavrayan bir imkân ile varolan insanı “varlık olarak insan”; karşılaştığı ve bildiği her şeyi kendi egemenliği için bir alet hâline getirmesine neden olan insanın güç istenci ve efendi olma arzusunu temsil eden özel yapısını, “özne olarak insan” diye adlandırılacaktır.

Bu açıdan çalışmamızın ilk bölümünde, insanın dünya da oluşunu ve mekân kurgusunu, deneyim ve bir şeyin içine düşmesi bağlamında karşılaşma heyecanı ile nasıl oluşturduğu meselesi *çevreleyen dünya, dünyanın dünyasallığı, başkası*, insanın bunlarla ilişkisi de *birlikte-olma, el-altında-olma* gibi kavramlar üzerinden irdelenecektir. Nitekim günümüz yapay zekâ çalışmalarına dair tartışmaların alt yapısında, insanın içinde olduğu dünyaya karşı bir mekân kurgusu üretebilmesi, *değişimi* ve onu kavrayan olarak *ne’liği ve nasıl’lığı* da bulunmaktadır. Dolayısıyla ilk bölümün konusu bir varolan olarak insandan ne anlaşılması gerektiği; bilme edimi ile beraber insanın başkası ile ilişkisi ve kendini keşfi olmaktadır. Felsefe tarihinde bu ifadelerin nasıl ele alındığına değinilerek problematik bir şekilde insanın mekân kurucu yapısını ortaya çıkarma basamakları ele alınacaktır. İlk bölümün sonunda ise başlangıç problemi olarak ontolojiden epistemolojiye geçiş ve bu süreçte epistemolojinin hangi temeller üzerinden ön planda tutulduğu, insanın özneleşme çabası doğrultusunda anlaşılmaya çalışılacaktır.

İkinci bölüm insanın kendisini ve başkasını nesneleştirmesi çabasını konu alıp bu çabanın özünde, özne olarak insanı açığa çıkaran bir etkisi olduğu ifade edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde Heidegger’in *farkındalık, birlikte-olma, bir-şey-için-olma, el-altına-olma, mevcut olma* gibi kavramlarından, *poesis* ve *ousia* (özümüzşimdi-buraya-sürmelik) yaklaşımı çevresinde yararlanılacaktır (Heidegger 2014). Descartes’ın insan anlayışının temelleri olan determinist öznenin bilgiyi ve özünde

düşünmeyi ön plana alışı sebebi ile dünya içinde olmanın anlamının pragmatik ve nedensel bir ilişkiye indirgendiğine vurgu yapılacaktır. Dahası insanın kendisi de işlevsel bir bağlamda, duygusal bir bağlanma ile bu ilişkinin içinde yer aldığından, bu aşamada, basit bir mekândan bahsetme imkânı kalmadığına, dolayısıyla da bir “başlangıç sorunu”nun açığa çıktığına dikkat çekilecektir. Başlangıç sorunu bu açıdan bilgilenim süreci ve farkındalık ile ilişkilendirilip, insanın bilen bir varlık olarak şekillenmesi ve bilginin öznesi hâline gelmesi durumu açıklanıp, tüm anlam yapıları ile beraber bilgi ile özdeşleşen bir insan olmaya yönlendiği ifade edilecektir.

İnsanın kendi varlığını bilgi ile özdeşleştiren bakış açısının bir anlamda “varolan olarak insan”, “varlık olarak insan” ve “özne olarak insan” ayrımına yol açması dolayısıyla, üçüncü bölümde de özne olarak insanın günümüz gelişmelerini yönlendiren çabası soruşturularak, bu gelişmelerin öznenin hangi arzularına cevap verme imkânını barındırdığı tartışılacaktır. Bu bölümde yapay zekâ, transhümanizm, belirsizlik mantığı, akışkan özne, topoloji gibi kavramlar çevresinde insanın teknolojidenden beklentisi, yeni insan ve yeni dünya anlayışı için yeni bir başlangıç araştırması ele alınacaktır. Bu anlamda öznenin; biyo-insan, üst/ün/-insan ve yapay zekâ-insan çalışmaları ile kendisinin farklı bir boyut içine girip giremeyeceğini araştırdığına değinilerek; kendi türüne ve doğaya verdiği zararı giderecek şekilde bir ilerlemenin bu çalışmaların motivasyonunda olup olmadığı tartışılacaktır.

Sonuç bölümünde, insanın yeniden keşfine yönelik araştırmanın aslında özne olarak insanın ontolojik kaygılarına cevap arayışından başka bir şeye hizmet etmediği ana metne dayanarak ifade edilecektir. İnsanın özneleşme çabası ile açığa çıkardığı başlangıç probleminin hangi bağlamda ele alınması gerektiği tartışılıp, insanın varoluşsal bağlamda mekân ile ilişkisinde açığa çıkan kaygının aslında onu var eden ve varoluşunu tamamlayan ontolojik bir yapı kurduğuna değinilecektir. Bu bağlamda varolanların ontolojik yapısının içeriğini kuran mekân içinde olma’nın insanın hafızasında olgunlaşmasına vurgu yapılmaya çalışılacaktır. Deleuze’un psikiyatri temelli tartışma konuları ile alakalı bağlamlarda kullanmaya çalıştığı, unutma ve hatırlamanın insanın özneleşme çabasında önemli bir noktada olduğuna işaret edilip, mekânın hafıza kurucu yapısının öneminin ontolojik-epistemolojik bütünlüğü korumada anahtar noktada bulunuşuna değinilecektir. İnsanın günümüze

değin yolculuğunun bu şekilde okunmasının, kopuşa neden olan bakışa bir itiraz olduğu ifade edilecektir. Nitekim hafızanın şimdide açığa çıkmasında geçmişin ve tecrübenin bir temsilinden ziyade geçmişi yeniden inşa etme çabası, onu rasyonalize etme bulunmaktadır. Bu doğrultuda öznenin hafıza içerikleri ile şimdiki deneyimlemesinde ve oluşturduğu anlamda inşa etme, şekillendirme ve geleceğe dönük olarak yaşamı yeniden kurma ödevi bulunmaktadır. Yine özne açısından her türlü şekillendirme hatırlama ile ilişkili olsa dahi kurulan içerik yeniden inşa olmakta, bu da deneyimin, başkasının ve en genel anlamda varoluşun açığa çıktığı bütünlüğün unutulmasına vesile olmaktadır. Öznenin kendi varoluş sürecinde hatırlama ve unut/tur/ma çabası bir sonuç olmaktan ziyade asıl olarak bir istem olup, öznenin kendi varlığı ile alakalı temelde ontolojik bir sorununa işaret etmektedir.

Neticede öznenin, teknoloji çağı olan günümüzde varoluşuna dair araştırmasında karşısına aldığı en önemli sorunlardan biri olan onun fiziksel yapısı ve yaşadığı dünya ile olan ilişkisinin aslında öznenin mekân ile alakalı bir problem içinde olduğuna işaret ettiği belirtilip, özne için önemsizleşmiş bu mekân içinde olmanın anlamının tekrardan açığa çıkarılması gerektiği vurgulanacaktır. Bu bölümde; mekân, insan varlığı, hatırlama, hafıza gibi kavramlar kullanılıp, bu kavramlar ile birlikte bir hafıza mekânı kurgusu ile öznenin beklentilerinin ‘için-bakmak’ ve ‘görmek’ kavramları etrafında dönüşümü ifade edilecektir. Dolayısıyla başlangıç problemi özelinde insan için özne olarak insan kavrayışından, varlık olarak insan anlayışına döneceği ve mekân içinde ‘görmek’ tutumu ile beraber *birlikte-olma* yapısına önem verileceği bir bakışın gerekliliği üzerinde durulacaktır.

1.BÖLÜM

1. ONTOLOJİ-EPİSTEMOLOJİ BAĞLAMINDA İNSAN

Varolanın bir problem olarak diğer varolanlar ile ilişkisi, insanın varolanlar içindeki konumu, bu varolan(lar)ı kavrayan ve anlamlandıran insanın, özne olarak diğer insanlar ile ilişkisi, felsefenin alt disiplinleri tarafından sürekli gündemde tutulmuş ve tartışma konusu yapılmıştır (Bıçak 2018: 16-21). Varlık ve varolanın anlamına dair bir soruşturmaya başlamada öncelik ister düşünmenin kendisine isterse de tek tek varolanlara ve nesnelere verilmiş olsun, her şekilde problemin temelinde insan varlığının ne'liği yatmakta ve dolayısıyla araştırmanın örtük bir içeriği olarak insanın anlaşılması bulunmaktadır. Heidegger açısından da varolana dair soruşturma bir şekilde insan ile alakalı olmaktadır. Bir eleştiri mahiyetinde, Heidegger insanın anlaşılma biçimine Dasein kavramı ile karşı çıkmaktadır (Heidegger 2011: 11-15).

Varlık ve varolanı dünya içinde var-olma ekstası ile analizinde, insan merkezli bir kavrayış ile hareket eden Batı Felsefesi, Antik Yunan felsefesinin Aristoteles ve Platoncu bakışını teolojik bir tutum ile ortaçağda doğa felsefesinden ayırmış, modern dönem ile beraber ise özne olma üzerinden okuyarak teolojik bakışı düşünmenin özel bir yapısı haline getirmiştir. Böylece Varlık ve varolanın soruşturulması var-dır anlamında özneye ait özel bir anlama biçimi haline gelmiştir. Bu şekilde bir bakış zorunlu şekilde insanın özne olarak var oluşuna odaklanmıştır.

İnsanın dünya içinde oluşunun diğer varolanlardan özel ve farklı bir yapısı bulunup, o Heidegger (2011) açısından *bir-şey-içine-düşme*'ktedir. İçine-düşmek, insanın *dünya-içinde* oluşunda başkasına ve yere uzaktan, mesafeli bakması anlamına gelmektedir. Heidegger açısından insanın özel bir imkânı yine bu noktada belirip o bir *mesafe kaldıracı* olarak vardır. Bir karşılaşma anlamının yanında *bir-şeye bakış* olan ve *bir-şey-için-bakış* anlamının henüz oluşmadığı mesafeli bakışta insan benzer ve aynılık tavrı ile hafıza içerikleri oluşturmaktadır. Oysa bu bakışın Batı düşüncesindeki karşılığında özne olmak açısından bir anlamı daha bulunup *bir-şey-*

için-bakış olarak özne başkası ile olan tanışıklığında mesafe kaldırıcı olmakta ve onu mülkiyeti içine almaktadır (Heidegger 2011: 141-169). Bu şekilde bir bakış içerisinde olan özne için başkası ve içine düştüğü yer olgusal bir içerik ile anlam kazanmaktadır. Bu noktada karşılaşılan şey benzerlik ve aynılık içinde yakınlık kurularak öznenin düşünmesinin nesnesi haline gelmekte ve onun mekân kurgusunda bir yer işgal etmektedir. Yine Heidegger açısından fenomenoljik bir kavrayış olan öznenin varolanı kendi anlam dünyasında yerleştirmesi mekânın anlamını karşımıza çıkarmaktadır. Şimdilik kısaca işaret edeceğimiz mekân kavrayışının anlaşılmasına dair analizde dikkat edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır (Heidegger 2003: 8-9).

İnsanın bir-şeyin-içine-düşmesi anlamında orada işaret edilen olarak bulunuşunda, hazır bulunan bir kurucu mekân insana sunulmaktadır. Bu mekân insana sunulmuş ve insanın kendisini yaşamda tutan daha önceden hazırlanmış bir yere de işaret etmektedir (Heidegger 2011: 141-169). Dolayısıyla insan hazır bulunuşluk içinde belirlenmiş, oluşturulmuş bir mekân içine düşmektedir. Oysa tam da bu mekânın kendisinde dünyanın dünyasallığı anlamında bir anlam daha bulunup bu alanın mekân olarak tasvir edilmesi doğru olmayacaktır. Doğanın kendisi ve dünyanın bilimsel incelemesinin konusu olan bu yer orada-olma anlamına gelmekte ve insanın bağımlılığını saf doğa yasalarına taşımaktadır (Heidegger 2011: 65-85). Yine daha sonra ara ara değinileceği üzere insanın düşmüşlüğünde bulunan bu iki anlam özne olarak insanın temel kaygılarının da oluşmasında ve bilimsel-teknolojik gelişmelerin ilerleyişinde etkili olmaktadır. Mekân içinde oluşun insanın edilgin bir varolan olduğuna çıkan anlamları bulunup birlikte-var-olmanın olanağı da burada bulunmaktadır (Heidegger 2011: 54-62). Halbuki özne olma ediminde olarak insanın mekân kavrayışında edilgin olmayıp etkin bir varlık haline dönüşme tavrı vardır. Bu açıdan özne düşmüş olduğu bu mekânı kendi istemleri için dönüştürmektedir. Yine bu açıdan Varlık ve varolan araştırmasının günümüzdeki şekillenişinde öznenin edilgin olmayan tavrı bulunup, araştırmanın içeriğini de özne edilgin olmaktan kendisini kurtaracak bir şekilde sürdürmektedir (Deleuze 2017: 182-189).

Özne olarak insan mekân kurgusu ile içinde olduğu dünyayı determine etmekte, bilinçli bir şekilde kavramakta ve ona karşı bir sorumluluk taşımaktadır. Bir

şeye sahip olmak, o şeyin hem korunması, hem kendi belirlediği mekânın parçası olarak daim olması, hem de geleceğe kalması anlamına gelip, insanın o şeye dair sorumluluk hissetmesine vesile olmaktadır. Bu anlamda özne Hegelci anlamda bir efendilik tavrı içinde olmaktadır (Guignon 2005: 55-63). Bu doğrultuda bir varolan olarak insanın analizi önemi her zaman önem taşımakta ve düşüncenin tarihsel süreçlerinde sürekli olarak ele alınması gerekmektedir. Öznenin felsefe tarihinde kullanımından farklı olarak vurgulanması ve analizinin yapılması gereken özel bir konstitüsyonu açığa çıkarmaktadır. İnsan anlayışına yönelik felsefi çabalar onu tarihsel olarak iki biçimde ele almaktadır. Bilen ve kavrayan bir yapıya sahip olan insan ve bir dünya içinde varolan fiziksel bir forma sahip insan olarak ayrılan insan anlayışı günümüzün bilimsel ve teknolojik gelişmeleri ile beraber farklı tartışmaları da bağrından çıkarmaktadır (Heidegger 2011: 48-52). Bu tartışmaların bizi tekrardan insanın ne'liği tartışmasına yönlendirmesi ise yapılan çalışmalarda sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Felsefi tartışmalarda bu açıdan insanın ikili yapısından ziyade bütünlükçü olarak ele alınacak bir insan anlayışına daha fazla odaklanılmaktadırlar (Mengüşoğlu 1971; 1988; 2014).

Heidegger'e göre *için-bakış* ile kavrayan ve farkında olan Batı düşüncesinin insanı, Deleuze gibi düşünürler için *şizoik* bir tavır ile kendi varlığının hem farkında hem de onu aşma çabasıdadır (Heidegger 2011: 373; Deleuze 2017: 23-24). Bu açıdan çalışmada özne ile ifade edilen varolana dair tavrımız Nietzsche, Heidegger ve Deleuze'un yaklaşımlarını içerip bazı hususlarda farklı olmaktadır. Özne bizatihi ve farkında olarak dünyayı domine etme çabasında ve kendi varlığını farklı bir aşamaya taşımaya çalışmaktadır. Bu açıdan o hiç de son dönem düşünürlerinin işaret ettiği anlamda şizoik bir tavır içinde olmamaktadır (Karatani 2017: 114-125).

Heidegger'in Varlık ve varolan araştırmasında işaret ettiği Aquinas, varolanları, tarifleri (biçimleri) ve özleri ile beraber bir bütünlük içinde ele almaktadır. Varolanın özü, doğanın kendisi ve nesnenin özü olarak görülmektedir. Aynı şekilde Aquinas gerçeklikte bir şeyler kasteden şeye varolan denilebilir, diyerek varolanı bir ne/nasıl olmak (işaret edilen) biçimine sığdırmaya çalışmaktadır (Aquinas 2007: 11-20). Bu hâli ile varolan orada, işaret edilen ve deneyim içinde olan anlamına gelmektedir (Russell 2017: 256-275). Heidegger kendi soruşturmasına

yönelik hazırlık aşamasında tartışmasını bu noktada başlatmış, varolanı öylece orada olan ve ‘için-bakmak’ tutumu ile keşfedilen bir nesne olmanın dışında, kendini göstererek varolan bir şey olarak işaret etmiştir (Heidegger 2013: 8-9). Heidegger ‘var-dır’ anlamında bir şeyin varlığından bahsetmenin ve Varlık’a dair analizin kendisinin açılanmışlığını, kendisinde olan şeyden ziyade bir-şey-içinde-olmadan önce, bir-şey-ile-olma anlamında kullanıp varolanın da bu minvalde kendisini açtığını ve varolanı fark eden insan açısından ise bir görünüş ve bu görünüşe dair imleme olduğunu belirtmiştir (Heidegger 2011: 79).

Oysa Heidegger’in varoluşu imleniş olarak ifade ettiği ve kullandığı maksat ile kullanmanın yanında asıl olarak onun nesne olmasına dikkat çekmek gerekmektedir. Varolan anlam olarak özne için bir-şeyin-içinde-olma’yı ve başkası-ile-birlikte-olma’yı barındırıyor olsa da öncelikle fiziksel ve bizatihi orada işaret edilen olarak algılanmayı içermektedir (Heidegger 2014: 90-92). Heidegger’in işaret ettiği varolanın fenomenolojik statüsü, kavrayan ve öntolojik olan insan nedeni ile zorunlu olarak bazı ön kabuller ile sınırlanmaktadır (Heidegger 2011: 11-29). Oysa bu kabullere yaslanıp varolanı, öznenin üstü örtülmeye çalışılan mülkiyete alma tavrından bağımsız bir varoluş gibi gören kavrayışına bağlamak onda olan ve müphem hale getirilmiş olan fiziksel varolmayı ihmal ettirmektedir.

Öznenin tarihsel olarak açığa çıkmasının olanağı olan varolanın özneye bağlanması yine bu bakışın bir nihayeti olmaktadır (Duralı 2018). Bu tartışmalar bilimin teorik ve pratik olarak gelişmesi ile derinleşmiş ve evrilmiştir. Çağımızda ise tüm bu tartışma konularında insan artık merkezi bir noktada yer almakta ve kendisinin de içinde sürüklendiği bir *saf sirkülasyon* durumundan söz edilmektedir (Boudrillard 1993: 4). Bu gelişmeler ile beraber şekillenecek olan yapay zekâ (artificial intelligence) tartışmaları ile insanın dünya içindeki konumu fiziksel olarak, dinamik bir konumdan çıkıp statik (değişken bir konumda olmadan kurtulacağı) ve sürekli olacağı bir konumun olabilirliği doğrultusunda evrilmektedir (Parentoni 2020: 1-4). Özne olarak işaret ettiğimiz insanın bu gelişmelerde kendi varlığını yaşamın dinamik yanından ayırıp (güç istemi ile beraber) ‘ölümsüz’ yapacağı bir arzu bulunmaktadır. Felsefi tartışmaların geleceği konusunda bu ivmelenişin önemli bir yeri olacağı ise mevcut çalışmalardan anlaşılmaktadır (Demir 2018: 95-104).

Özne olarak insanın günümüz gelişmelerine dair kavrayışı ve niyetli yaklaşımı ile şekillenen geleceğe dair yaşamın kurgusunun sosyo-politik bir içeriği bulunmuş olup bunun ahlak alanında yansımaları sıklıkla tartışılmaktadır. Oysa öznenin bu yöneliminin her şeyden önce ontolojik ve epistemolojik bir içeriği bulunup, bu içerik onun maksatlı yönelimini geliştiren ve temellendiren bir motivasyon üretmektedir. Bu doğrultuda özne açısından ontoloji-epistemoloji bağlamında varolanların anlamının açığa çıkarılması gerekmektedir.

Özne olarak insanın bir varolan oluşu ve varolanlar üzerinden varlık kavrayışı onun dikkatini sürekli olarak bir-şey-için-olma da diri ve dinamik tutmaktadır. Bir şey için olmanın özne açısından Varlık'a dair araştırmasında onu sorgulamada tutan yapısı yine öznenin bir-şey-içine-düşmede açığa çıkardığı ve kendisinde bir maksat üreten kaygılarda temellenmektedir. Bu doğrultuda denilebilir ki özne bir örtük motivasyon ile varolmakta ve kendi varlığına dair analiz içine girmektedir. Ontolojinin üzerine vazife biçtiği ve başlangıç tartışmalarının mantıksal yapısını kuran bakış ile beraber onun özne açısından olabilirliğinin zemini ve kendi tasarımsal bakışını kurgulayan bilgi süreçleri bir bilişsel gelişim basamaklarını içinde taşıyıp tüm süreci yöneten ve kurgulayan öznenin temel ontolojik kaygılarının giderilmesine özneyi taşımaktadır (Heidegger 2013: 8-9).

Kelime kökeni olarak Grekçe *on*, *onta* (varolan), *ontos* (varlık) ve *logic* (düşünme, söz, logos, düzen) kelimelerinin birleşimi olan ontoloji, 17.yy'da Leibniz tarafından ilk defa kullanılıp, varlık üzerine bir bilgi arayışı ya da varlık üzerine genel söz söyleme çabasında olan bir disiplindir (ontoloji, bugün varlığı özel bir bilgi alanı gibi düşünerek, varlığı ve bilgiyi, seküler ve araçsal aklın kullanımına bırakmıştır) (<http://www.felsefeyat.net>). En genel kullanım açısından ontoloji varlık ve varolan ilişkisini incelemeye dayanan bir yaklaşımı felsefe tarihinin gündemine sokmuştur. Bu anlamda bu ilişkinin en genel ifadesi Aristoteles'te açığa çıkmıştır. O, ontolojiyi *meta-ta-fizika* anlamında fiziksel olandan ötede olan olarak kullanıp, Varlık'ı, varoluşu ve gerçekliği araştıran ontolojiyi, metafizik bir içerik taşıyan (hakikat vb. anlam konularında) problem alanı olarak ifade etmektedir (Heidegger 2021a: 7-8; 2014: 50-51).

Varlık olarak varlığı gerek varolanlar ile beraber gerekse de kendinde bir şey olarak da inceleyen ve Varlık'ın tüm sorunlarını ele almaya çalışan ontoloji, tarihsel olarak (metafizik düşünüşten kaynaklı) teoloji ile iç içe olan bir disiplin iken zamanla teolojiden ayrılıp, Varlık'ın ilk ilkeleri üzerine araştırmalar yapan bir disiplin hâline gelmiştir. Günümüzde ontoloji, yeni ontoloji anlamında kullanılmakta olup, temel kavramları olan Varlık ve varolan ikili bir anlamda; gerçek ve real dünyanın Varlık ve varolanı, ideal dünyanın Varlık ve varolanı olarak kullanılmaktadır. Gerçek dünya denen deneyimlenen dünya, anorganik varlık, organik varlık, psişik varlık ve tinsel varlık alanıdır (Heidegger 2020: 76-82; Çelebi 2014: 74-97). Bu dünyada ilişkiler kategorik ve katmansaldır. Bu kategorik dünyada zaman ve mekânın zorunlu yapısı ile beraber varoluş anlaşılmaya çalışılmaktadır. İnsanın da varoluşunu gerçekleştirdiği bu dünyada varolanların hepsi, birbirleri ile etkileşim içinde olan bir varoluş içinde olmaktadır. İdeal dünyanın varlık alanı ise tinsel varlık alanı aracılığı ile dünyaya katılan özel bir varlıksal alandır. Heidegger'in Hegel yorumunda, bilincin özel alanı olan mutlak bilmenin (tinsel varlık alanının kavranışı) yapısı olan bilmenin insanın özel bir imkânı (tinsel varlık) oluşu, dolaysız ve saf düşünmenin kendisi olup, insanın bu düşünüşe, aklın saf yasaları olan ve varolmasını kendisinde barındıran ideal varlık alanına ancak en üst boyutta düşünme alanı kurarak erişmektedir (Heidegger 2020: 69-84).

Episteme (bilgi) ve logic kelimelerinin birleşimi olan epistemoloji; bilginin ne olduğu, doğruluğu, geçerliliği, hakikat ile ilişkisini ele almaktadır. Doğru bilginin ne olduğu ve varlığı konusunda ayrışan antik filozoflar, bilginin ancak akıl ile elde edileceğini söyleyen Platoncu yaklaşım ile bir şeyin bilinmesinin, onun nedenlerinin bilinmesi ile gerçekleşeceğini söyleyen Aristocu yaklaşımın arasında kalmışlardır. Modern Batı felsefesinin temelinde de bulunan Antik Yunan düşünüşüne göre bilginin edinimi duysal ve akılsal olarak oluşturulabilecek bir şeydir. Bilgiye ulaşılması konusunda tartışmalar; bilginin, rasyonel, empirik, spiritüalist ve sezgisel olarak elde edilebileceği ve gerekçelendirilebileceği üzerinden ayrışmaktadır. Gazali bilginin sezgi ile; Descartes şüphe ile; Locke deneyim ile; Kant ise deney ile başladığını ama bilgiyi oluşturanın akıl olduğunu söylerek kendi felsefelerini oluşturmuşlardır (Cevizci 2009: 254; Descartes 1994:1-5; Russell 2016: 202-225;

Tubbs 2017: 190-196). Modern düşünce sisteminde insanın, bilgi sürecinde özel bir dinamik etkisi olduğunu düşünen felsefi sistemler, bilimin insan yaşamında önemli bir düzeye çıkması ile beraber kendisini nasıl tanımlaması gerektiğini ve nasıl sınıflandırması gerektiği konusunda insanın özel yanının akıl olduğunu ifade edip pozitivist bir yaklaşıma yönelmiştir. Bilginin gündelik bilgi, bilimsel bilgi, teolojik bilgi gibi farklı tavırlar içinde oluştuğunu ifade eden düşünürler hakikate ulaşma anlamında ise aklın itiraz edilemez tek dayanak olduğu konusunda ortak bir kanaat varmışlardır. Günümüzde ise bilgi bir enformatik veri hâline gelmiş ve tümüyle matematiksel bir kurguya indirgenmiştir (Yılmaz 2009: 95-118).

Ontoloji ve epistemoloji ilişkisi bağlamında Varlık ve varolanın kavranışı günümüzde posthümanist bir tavırla ve teknoloji ile beraber tikel deneyimlere daha fazla öncelik vermeye başlamış (tekillik, singularity), temellendirmesini de insanın öznel yapısını öne çekip, insanın öznel deneyimlerinin ve farklılığının önemine vurgu yapmaya ve tüm temel kabullerin zeminine kendisini yerleştirmeye çalışmaktadır (Kurzweil 2005: 24-35). Nitekim, öznel deneyimlerin öneminin artması ile beraber, bilginin bütün insanlık tarafından kabul edilecek bir yasa olması engellenmekte ve farklı bilgilerin, farklı hakikatlerin ve kavrayışların olduğu göreceli bir anlam dünyası oluşturmaktadır. Oysa tam da bu noktada özne olmanın tarihsel arka planının unutulmaması gerekmektedir. Öznel deneyimlerin ve göreceliğin artması ile beraber özne için bilginin araçsal bir hâle gelmesi ve insana hizmet etmesi bilginin yasa olmadığı anlamını taşımamaktadır. Aksine bilginin ve düşünmenin deneyimden, teolojik olandan, değerden ve ahlaki olandan koparılıp sadece insana ve bilimsel-natüralist bakışa ait bir şey olduğu anlamına gelmektedir. Özne bu anlamda kendisinin bilgi ile kutsal olan (teolojik olmayan anlamında) olduğunu ifade etmektedir (Goff 2015: 388-390; Sarioğlu 2020: 797-819). İnsanın kendisini ön plana alması ontolojinin ve epistemolojinin saf düşünsel yasalar doğrultusunda şekillenen bir yönelime düşmesine vesile olmaktadır. Bu açıdan insan dünya içinde fiili olarak varolsa dahi bu dünyayı kuran faili hâline gelmektedir. Ayrıca söz konusu akıl yetisi, insanı özneleşmeye yönlendirmekte ve böylelikle insan otonom bir yasallık kurabilme imkânına sahip olabilmektedir. Düşünme yetisine sahip olan insanın bu

imkânı nasıl değerlendirdiğinin yanı sıra bu imkânın insan varlığına nasıl özel oluşu üzerine birçok tartışma yürütülmektedir (Mengüşoğlu 1988: 42).

Bir varolan olarak, kendi varlığını ve başka varolanların varlığını anlama çabası içerisinde olan insan (özneleşme yolunda [mekân kurucu] olan olarak, egemen özne olma ediminde olarak insan), bir mekâna ait olmaya ve bu mekân içerisinde diğer varolanlar ile *birlikte-olma*'ya eğilimlidir (Boudrillard 2018: 29). Dolayısıyla insan varlığını anlama ve anlamlandırma çabası, varolanı dünya içinde olarak anlamaktan ziyade bir mekân içinde olarak anlamayı içermektedir. Söz konusu mekân, insanın algılama süreci içindeki bulunulan dünyadır ve insan varlığı dünyayı başkaları ile paylaşmaktadır. Çağımızın teknolojik gelişmelerinin etkisi ile beraber insanın bu kavrayış çatısının temelleri ve kurulduğu alan, yapay zekânın oluşturacağı bir simülasyon evrenine (strong AI, weak AI) taşınmakta ve ontoloji-epistemolojiye ait kavramlar da bu yeni evrene ait olacak şekilde evrilmektedir (Batak 2017: 32-40).

Heidegger'in Varlık araştırmasına ışık tutan Batı Felsefesinin gelişiminin ve Varlık'a dair anlamının yapısının, Varlık'ın bizatihi kendisini unutturduğu eleştirisi özünde bir ontolojik çabayı konu almaktadır. Varoluş felsefesi açısından, Batı düşünüş biçiminin dünya içinde olmanın anlamına dair yaklaşımının, fundamental bir Varlık'tan kaçış anlamı taşıdığını düşünen Heidegger, analizinde insanı ve Varlık'ı, Kant eleştirisi yapmış olsa da onu haklı çıkaracak bir şekilde, içsel bir a priori kategori olan zamansallık üzerinden anlamaya çalışmaktadır. Elbette Varlık'a ve insana dair anlamının temel öznesi insan olduğu için, bütün anlamaların yapısında özsel bazı yapılar bulunmaktadır. Bu açıdan Kantçı bir tavır zorunlu görülmektedir, ki Heidegger için de bu zorunlu bir tavidir. Oysa Heidegger'in içsel bir kavrayışı ön plana alarak analizini sürdürmesi, eleştirdiği ve ayrıklaştığı düşünce tarihinden tam olarak kopmadığını göstermektedir. Bu anlamda Heidegger eleştirilerine konu olan sahil Varlık'ın ne olduğu tartışmaları haklı bir noktada duruyor gibi gözükmektedir (Heidegger 2021a; 2021b: 15-40).

Heidegger açısından insanın içsel bir kavrayış yapısı olan zamansallık ile dışsal kavrayış yapısı olan uzam içinde olma, onun tüm anlama çabasının özünde bir şekilde bulunmaktadır. İnsanın dışsal biçimi olan uzama dahil olma, onun bir şey

içinde oluşuna işaret ederken dikkati bu içinde olmaya çekmenin Heideggerci yaklaşımda varolanı keşfetmede önemi bulunmaktadır. Bu açıdan Heidegger'in varoluşçu bir çaba içinde olduğu gözükse de, anlamının yapısına dair fundamental analizi zamansallık ile temellendirme çabası ve önsel kavrayışın bu zamansallığa taşınması, tüm dikkati zorunlu olarak insana ve insanın özsel yapısına taşımaktadır. Tam bu noktada insanın varlık yapısına dair *sahih var olma* ve var olanın *sahih olma* anlamında açığa çıkma çabası, insanın konumunu farklı bir noktaya çekmektedir. Bu açıdan insanın anlaşılmasına dair kavrayış, başkasının gizeminin açılmasını ve başkasının kendisini sunması anlamında keşfedilmesini içerse de tüm anlam yapısını aslında insanın kendisine taşımaktadır (Cassirer ve Heidegger 2021; 15-40).

Batı düşüncü biçiminin insanı tek yönlü ve boyutlu bir varolan oluşu üzerinden evreni anlama çabası bir şekilde tüm düşünörlere sirayet etmiş olsa da, tam anlamı ile bütün filozofların insanı varoluşunun bağlamlarından koparan ve onun bütönlüğünü bozan bir başlangıca sevk eden bakışa hapsedilmesi şeklinde okumasından da bahsetmek doğru olmayacaktır. Heidegger açısından da bu şekilde bir okuma onu haksız şekilde eleştirmek anlamına gelecektir. İnsanın özel bir varolan oluşuna taşınan bu yönelim her ne kadar Batı düşüncü biçiminde belirgin şekilde bulunsada, Heidegger bu düşüncü biçiminden ayrılmaya çabalayarak, Nietzsche'nin *efendi*'sini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu anlamda Heidegger'in felsefesinin temelinde insanın anlaşılmasına dair bir çaba ile beraber, bu anlamın içinde insanın üst bir boyutta efendi olmasına dair arayışı bulunmaktadır (Heidegger 2021b: 15-40). İnsanın, insanlık anlamında yolculuğunu temellendirme çabasında olan Heidegger, insanın Nietzsche'nin iyinin ve kötünün ötesinde olanı araştırmasına devam etmeye ve insanı bu anlamda 'en' iyi düzenleyen konumuna taşımaktadır (Nietzsche 2020: 4-14). Oysa tam da bu noktada Heidegger bu yönelimin olumlayıcılığında ısrar etse de, yine kendi analizinde varolana ve *bir-şey-içinde-olmaya* dair kavrayışının başka bir içeriğini görmemektedir. İnsanın kendini bilme çabasını, Nietzsche'nin işaret ettiği gibi kendini 'en iyi' olma anlamına taşımasının hiç de olumlayıcı olmayan içeriği de bulunmaktadır. Bu olumsuz tavır ile insan yaşamı şekillendirmekte ve 'en iyi' olmanın anlamını kendisi için iyi olması anlamında kullanmaktadır. Bu açıdan insan efendi olma çabasında başkası ile olan ilişkisinde öteki olarak kurguladığı diğer

varolanlara dair yaşamı, kendi anlam dünyasından ve ‘iyi’ kavrayışından hareketle şekillendirmektedir. İnsanın bu şekilde tavrı içerik olarak insanın kendisi için ‘özne’ olma anlamı bulundurmakta ve öteki olarak başkasının ise bu düşünüşe itaat etmesini içermektedir. Hakiki olma ve ‘en’ olma durumları sahih bir varolana yönelmeyi gerektireceğinden ötekinin orada olması ve yaşamda bulunuşu artık özne için bahsedilen bir anlam taşıyacaktır. Bu açıdan biçimsel bir gerçekleşme olan ötekinin itaat etmesi, özne olan insana rıza göstermeyi, ahlaki olarak kendi bakışından arınmayı ya da beyhude bir kendini özneye sunmayı ve ona kendi varlığını tanıması için kabul edici bir köle olmayı barındırmaktadır. Bu anlamda Heidegger’in insana dair analizi, insanın anlaşılmasında önemli bir noktada dururken, analizin içeriğini zamansal bir anlamaya dayanarak temellendirmesi, olumlu bir içeriği taşıdığı düşünülse de, esasen öznenin kendi varlığını temellendirmesine hizmet etmektedir (Thomson 2012: 1-13).

İnsanın analizine dair bu biliş çabası her ne kadar farklı yapılar ve anlamlar barındırmış olsa da, düşünüş biçiminin içeriğinin bütün formları insanın başka olandan daha özel ve önemli oluşunu taşıdığı için başkasının anlamı hep insanın anlaşılması için gerekli olan bir anlamı taşımaktadır (Cassirer 2021: 28-31). Bu anlamda insanın analizinin detaylandırılması ve onun günümüz gelişmelerine dair çabasının içeriğine bakışın olanağı için insandan ne anlaşılması gerektiğine tekrardan değinilmelidir.

1.1.İnsan Kavramına Genel Bir Bakış

İnsanın varoluş diyeceğimiz düşünme yolunda, dünya içinde oluşunun tüm ifadelerinde kendisini anlama ve anlamlandırma çabası bulunmaktadır. İnsanın kendisine dair anlama çabası, kendisini konu olarak alması olduğu gibi, onun toplumsal yapı içinde oluşuna ve doğa ile ilişkisine de vurgu yapmaktadır. Bu şekilde bir bütünlük içinde olarak insan, bir anlam ve değer dünyası üretmektedir. Kendi varlığının başkası ile birlikte olma üzerinden kurulduğunun farkında olarak bütünlüğün ve bu dünya içinde oluşunun nedenleri üzerine düşünebilmektedir. Oysa dünya içinde olmanın ve başkasını fark etmenin çok farklı şekilleri bulunmaktadır ve çağımızın bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin bu çeşitliliği anlamaya dair ifadeleri

yeterli gözükmemektedir. Dolayısıyla insanın kendisini anlama çabası da kaçınılmaz olarak problemler taşımaktadır (Bıçak 2018: 105-106).

Düşünmenin sağladığı ve açığa çıkardığı imkânlar dahilinde insan, dünya içinde oluşunu mitolojik ve teolojik bir temel ile kalıcı hâle getirmektedir. Dolayısıyla insan için kendisini kavrayışının düzeyi ve başka canlılardan farkı bir derece farkı olmamaktadır. Aksine yapısal olarak insan bu kavrayış tutumu ile diğer tüm varolanlardan farklı bir noktada bulunmaktadır. İnsanın kendi varlığına dair tutumu onu başkasından ayırmakta, kendisini öne çıkarmakta ve başkasını ise inceleme nesnesi haline getirmektedir. Heidegger açısından başkasının inceleme nesnesi olarak anlaşılması, için-bakış anlamında bir kavrayış olup başkasının varoluşunu kendisini gösterme olarak sürdürmesinin anlaşılması demektir. Dolayısıyla insan açısından bir ifşa ediş bakışı bulunmakta ve bu durum insanın öntolojik yapısına işaret etmekte, onu yaşamı kavrayan ve yaşama dair merak içinde olan bir varolan olma da tutmaktadır (Heidegger 2011: 29-41). İnsanın akıl sahibi bir varlık olduğuna işaret eden onun kavrama imkânı ile o, varolandan ayrılmaktadır. Aynı zamanda, başkasını ehlileştirebilecek ve ona anlam kazandırabilecek şekilde düşünmenin yolculuğuna çıkmaktadır (Braidotti 2021: 11). Başkası bu dünya içinde gelip geçici ve iradesi olmayan bir varolandır. Tüm gerçeklik ehlileştirilmesi, düzenlenmesi gereken bir bakış ile değişim içindedir ve değişim insanın bedensel olarak da içinde zorunlu varolduğu bir ilişkiler toplamıdır. Oysa değişimin dışına çıkma, ancak düşünmenin sağlayabileceği (duyu kesinliği, (Heidegger 2020: 83-134)) ve insanı özgürleştiren bir imkân olmaktadır (İnam 1988: 53-56). Buradaki özgürleşme ahlaki bir içerik taşımamaktadır (Kant 2019: 96). Aksine tam olarak ontolojik bir içerik taşımaktadır. Özne olarak insanın yapay zekâ çalışmaları içinde elbette ahlaki, etik tartışmalar yapacağı muhakkaktır. Yapay zekânın imkânı ve olanakları içinde davranışsal boyutun ne olacağı ve bu yeni şeyin hukuksal konumlanışının nasıl olacağı elbette özne açısından tartışma konusudur (Bringsjord, Arkoudas 2007: 1-27). Genel tartışmalar içerisinde insan-yapay zekâ ikilemi ve çatışması bu tartışmalara gebe bir durumdadır. Kendi iradesinin olma ihtimali ve duygunun (affectio) ne derece olacağı birçok tartışmada konu edilmektedir. Oysa asıl tartışılması gereken konulardan ve bu çalışmanın ana konusu

olan öznenin bu gelişmelerdeki istemi daha acil bir noktada durmaktadır (Çelebi 2010: 93-104). Bu sebeple özgürleşme ile kast edilen öznenin ontolojik kaygılarına karşı çabası olmaktadır. Aynı zamanda özgürleşmeye yönelim, düşünme yetisinde açığa çıkmaktadır. Özne kendi varlığını tanımlamak sınırlarının ötesine dair istemeleri aklın bir ürünüdür. Bu yönelime dair Nietzsche'nin haklı bir karşı çıkışı bulunmaktadır (Nietzsche 2011: 1-14). Bir acı çekiştir bu yönelim, aynı zamanda hatalı bir yönlendirilmedir. Çünkü özne kendi özgürleşmesini bir karşıtlık içinden şekillendirmektedir. Teolojik olanın ve Descartesçi izahatın içinden açığa çıkan bu Neoplatoncu açığa çıkarış kendince haklı olarak böyle olması gereken olarak yine kendisine sunulandır. Öznenin kendince haklı olduğunu düşünüp yine kendisine sunduğu bu hatalı yönelim özgürleşme olarak ifadesini bulması en kaba ve basit bir arzudur (Sherover 1969: 413-422).

İnsan, değişim ve bir şey için olma çabası içinde olarak genel anlamda varolandan, gerilim içinde ve başkası olarak ise onun dışında (başkası-öteki) olandan etkilenecek varolmaktadır. İnsan, varolanın bu gerilimini giderip, onu belirleyen ve yerleştiren (sürekli kalmayanın, sürekli kalan hâline getirilmesi) bir görevi taşımaktadır (Heidegger 2020: 90-91). Dikkat edilirse Batı düşüncesine de temel oluşturan bu düşünüş biçimi, felsefe tarihi açısından kökenini Antik Yunan dönemine götürmektedir. İnsanın bir amaç doğrultusunda dünya içindeki yaşayış çabası, Heidegger'in Dasein araştırmasını da şekillendirmiştir. İnsanın başkasının varlığını önemsememesini ve onu basit görmesine iten düşünme, akıl ve zekânın ön plana çıkarılmasından kaynaklanmaktadır. İnsan, başkası ile olan ilişkisinde yaşamı bir mekâna indirirken, onu dikkate alınması gereken bir şey olarak görmeden ziyade onu belirlenmesi ve ehlileştirilmesi gereken bir şey olarak görmektedir (Heidegger 2014: 63-89; 2011: 223).

Başlangıç tartışması üzerinden düşünüldüğünde, insanın kendi imkânlarının özel bir içeriği bulunduğunu düşünmesine iten tarihsel bakış ile beraber başkası olarak ifade edilecek orada işaret edilen şeyler varoluşlarını zorunlu olarak özneye bırakmakta ve değişim içinde ehlileştirilmesi gereken haline gelmektedir. Bu noktada insanın kendisine dönüşü belirmeye başlamakta ve kendi varlığının şekillenişine dair bir mekânın yapısını kurmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla insan için kendine dönüş ve

kendi varlığının ele alınış biçiminin tavrı başkası ile benzer olmuş olacaktır. Özne açısından benzerlik bir fark üretmesi maksadını taşıyıp onu başlangıcın nasıl olması gerektiğine sürükleyecektir. Nitekim, insanın dünya içinde hayat buluşu, yolculuğun başlangıcı gibi gözükse de, aslında, yolculuğa başlaması başkasının varlığını keşfetmesinden ziyade kendi varlığını keşfetmesi (fenomenal bilinç) ile başlamaktadır (Su 2021: 60-62). Bu anlamda başlangıç kendiliğinin *farkındalığı* ile gerçekleşmektedir. Farkındalığın bilincin natüralist gelişimi ile edinildiğini savunan çeşitli tartışmalar da bulunup, yapay zekâ çalışmalarında natüralist izahatlar bulunmaktadır. Doğanın kuantalar düzeyinde bir dönüşüm içinde olduğunu ve bilincin öğrenme mekanizması, davranış değişimleri ile açığa çıktığını söyleyen düşünürler beynin enformasyon üreten bir organik yapı olduğunu ve önem verilmesi gereken noktanın da bu dönüşümler olduğunu söylemektedirler (Batak 2017: 27-32).

“Ancak dünya-içinde-var-olma, öncelikle sübjektü ile obje arasındaki ilinti değildir. Bilakis böyle bir ilintiyi öncelikle olanaklı kılandır (şayet aşkınlık, varolanların varlığının tasarımı icra ediyorsa). İşte varoluşsal analitikte bu tasarlama (anlama), yalnızca kendi çıkış noktasının açığa çıkarttığı daire içinde görünür kılınmaktadır öncelikle. Burada amaç, aşkınlığın en içsel konstitüsyonuna dek anlamının izini ivedilikle sürmek değildir. Daha ziyade amaç, Dasein’in bir-hâl-içinde-bulunma ve fırlatılmışlığıyla olan özsel birliğini aydınlatmaktır” (Heidegger 2021a: 235).

O başkasından etkilenecek ve bir başkalık duygusu içinde olarak farkındalık geliştirmeye sahiptir. Başlangıç problemi olarak ifade edilecek sorun da bu noktada bulunmaktadır. İnsanın düşünmeye ve kendi varlığını ‘en’ yapmaya dair bir yolculuğu, “insanın kutsanması”, başlangıç probleminin kendisi olmaktadır. İnsanın dünya içinde yolculuğunda bedensel yapısının özelliklerini ve başkası ile olan ilişkisini keşfettiği ölçüde düşünmenin öneminin farkına varmaktadır. Bu açıdan insanın dünya içindeki yeni bir başlangıca dair yolculuğu düşünmenin ve düşünme nezdinde insanın bilincinin ve bilginin (ruh olarak da imlenenin) kendisini açığa çıkarması anlamına gelmektedir (Fromm 2002: 31-57). Bilincin ve düşünme ediminin saf bir biçiminin olanağının nasıl olacağı konusunda ilerleyen gelişmeler, bu süreçte insanı bir inceleme nesnesi haline getirmekte ve onun özel oluşuna dair her türlü ifadeyi de insandan almaktadır. Yapay zekâ ve sibernetik ile beraber insanın

yapısı yenilenmekte ve sıfırlanmaya ya da bir sıçramaya doğru gitmektedir (sıfırlanma kuşağı, Z Kuşağı, Zero Generation). Dolayısıyla insana dair bir tanım yapmak, ona dair yaklaşımı ifade etmek anlamına gelmektedir. İnsandan ne anlaşılması gerektiği ve nasıl bir insan olması gerektiği anlamında bir izaha dayanan bir yolda olma, insanın varolma yolculuğu ve tamamlanma arzusuna işaret etmektedir. Bu sebeple insana dair çözümleme onun üzerinde ortaklaşılan ifadelere ve yönelimine dair analiz olacaktır. İnsanın ölümlü bir varolan olması, bilen ve düşünen olması, fiziksel ve kültürel yapısı gibi ortaklaşılan ifadeler dahi özelde sadece ona ait gibi de görünmemektedir. Ki günümüz insan tipi bu anlamlandırmaları bir geçiş olarak görmektedir (<https://www.forbes.com>).

İnsana dair araştırma, onun tekil bir varolan oluşuna dayanıp, anlaşılmasını bir tasavvur işi çerçevesine yerleştirmektedir. Bu açıdan tasavvur etmeye vesile olacak ifadeleri birtakım bilgilere dayandırsa dahi, bu birtakım bilgilerin dışında sürekli yeni bir şeylere, karşılaşılmamış yeni şeylere de ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamda insana dair analizin yolculuğu bilimsel düşünüşün yolculuğu olmanın yanında düşünmeyi düşünmenin, felsefece düşünmenin bir yolculuğu da olmaktadır. Felsefece düşünme insanın özel bir varolan oluşunun zeminine onun kavrama ve akletme gücünü koymaktadır. Bu açıdan insana dair analizin (Varlık ve varolan anlamında) içeriği zorunlu olarak başkası ile birlikte olma anlamında düşünmeye dair olsa da, araştırmanın içeriğini düşünmenin merkezde oluşuna taşıyıp ve meseleyi insanın özel olduğu ve önemli olduğuna işaret edecek şekilde sürdürmektedir. İnsanın özel bir varolan oluşunu temele koyarak varlık ve varolana dair her türlü araştırma, Heidegger'in işaret ettiği anlamda Batı düşüncesinin şimdiye kadar yaptığı hata (Heidegger 2011: 54-59).

İnsanın yaşamını gerçekleştirdiği dünya, Batı düşüncesinin insanı ele alışı açısından içinde tek yönlü varoluşu, insanın varlığını 'en' düşünen, bilen, egemen olması gereken, doğal bir hak sahibi olarak konumlandırmaktadır. Bu anlamda insan kendisine hürmet eden ve başkasının da kendisine hürmet etmesi gerektiğini ifade etme maksadında olan bir varoluş içinde olmaktadır. Her ediminde kendisinin 'en' doğal hakları gereği, varolanı kendisine hizmet etmesi gereken bir şey olarak görmektedir. İnsanın kendisini yaşamının merkezinde, 'en' gelişmiş, mükemmel ve

hakiki olana dair ‘en’ yakın varolan olarak görmesi; başkasının anlamını ve kavranışını, kendisinden daha aşağıda olarak görmeye, zorunlu bir çıkarım açısından (önceden belirlenmiş), ihtiyatla söylenmeyen ve sıradan olan bir şeye dönüştürmektedir. İnsanın kavrayışının bu önsel yapısı gereği, aşağıda olanın anlaşılır hâle getirilmesinden bahsetmek, aslında onu sade ve istendik olan bir şey hâline getirmek demektir. Bu anlamda, insanın analizinde başkasının orada oluşu ve başkası ile (düşünen insanın) birlikte oluşu sade olmayı ve basit bir içerik taşımaya dair bir yolculuk anlamına gelmektedir (Mengüşoğlu 2014: 22). Bu anlamda insan başkasını sınırlandıran, belirleyen ve tanımlayan bir imkâna sahip olarak varolmaktadır. Yine de başkasına dair kavrayışının tek yönlü bir içeriği bulunsa dahi insanın kendi varlığının anlamı Heidegger için başkası ile *birlikte olmada* açığa çıkmaktadır. Bir şeye ait olarak, dünya içinde başkası ile *birlikte-olma*, insan için istemeye işaret etmektedir. Birlikte-olma, Heidegger’in fenomen kavramını anlattığı manada bir ‘semantik’ ilişkiyi içerse de, bu çalışmada sadece istemenin kendisi hedeflenmektedir (2011: 29-33). Birlikte-olma kavramı, insanın dünya içinde olması anlamını, başkası ile bu dünyayı paylaşmak olarak açığa çıkarmaktadır. Başkası onu sınırlayan olarak değil, aksine insanın keşfedici imkânına destek olmaktadır. Oysa birlikte-olma’nın yanında özneleşme çabasında olarak insan başkasını bir-şey-için olarak da konumlandırır ki, bu insan-özne tartışmalarının önemli noktası olmaktadır. Dolayısıyla insan için içinde olmak arzuyu ön plana çıkarmaktadır. Bu şekilde insan için orada olmanın anlamı klasik bir ontoloji anlamı taşımamaktadır. Aksine o kuşatan dünyanın kuşatıcı rolünü üstlenmeyi amaç edinen bir istemi taşımaktadır (Aydın 2017: 304-327).

İnsan için yaşam içinde yolculuğunun fiziksel ve düşünsel yapısı gereği ikili bir anlamı bulunmaktadır. O, ilkin başkasından etkilenen, hissiyat sahibi olan bir varolan olarak yaşamını sergilemektedir. Düşünmenin kendisini önceleyemediği bu hissetmede insan aslında başkası ile veya ona sunulan ile karşılaşmaktadır. Başkasına temas etme olan düşünmenin izlenim yapısı, insanın ilk anlama edimi olup, ona sunulan ile anlam kazanan olduğunu fark etmesi demektir. Düşünme; duymanın, hissetmenin üstünde olarak ona sunulan bu dünyanın kabullenilmesini kendisine ilk sınır olarak çizmektedir. Descartes’ın yakaladığı nokta olan bu ilk düşünmenin ve ilk

sınırın insanda açığa çıkardığı ilk ifade aslında kendisinin özel olduğu ama bu özel yapının da yine ona sunulan başkasının anlamı içinde olması gerektiğidir (Descartes 1984: 9-10). Heidegger'in eleştirisi bu sebeple önem taşımaktadır. İnsan için yaşama adım atmak ona sunulan başkasının anlamı içinde olduğu sürece her zaman belli bir algoritma içinde kalmaktadır. Bu anlam ise zaten Heidegger'in eleştirisi olan henüz düşünmeyişimizin nedenidir (Young 2002: 1-24).

Kategorik düşünme biçimi olan ve anlamının sanatsal olmaktan ziyade tamamen duyuma ve bilimsel bakışa hapsedildiği endişe verici olan varolanın bilimsel analizi, fiziksel olanı ehlileştiren ve evcilleştiren bir anlamı içinde taşımaktadır. Fiziksel olanın olumsuz bir anlamı içinde taşıdığı anlamına gelen kategorik düşünüş, insanın kendi varoluşsal yapısını da bu olumsuzluktan payını alacak şekilde konumlandırmaktadır. Başkası ile ilişkisinin kurulduğu bu dünya insan için nesne olarak bir anlama sahip olmakta ve bu açıdan her türlü deneye açık hâle gelmektedir. Aynı zamanda da düşünme ile üzerinde egemenlik kurabileceği doğal bir hak sahibi olması anlamına da gelen insanın bu yönelimi, düşünmenin kendisini insanın elindeki en büyük güce dönüştürmektedir (Heidegger 2021a: 55-58).

İnsanın yaşam içinde yolculuğunda kendi varlığına dair dönüşünde düşünmenin belli bir tavır ve tutum ile tek boyutlu yapısında kendi varlığını 'en' iyi, önemli ve yetkin bir şey gibi görmesinin temelini sağlam bir şekilde kurması için bir alt yapı oluşturması gerekmektedir. Bunu kurabilmek için iki şekil bulunmaktadır: Yapay olarak kendi varlığını mükemmelleştireceği natüralist bir düalizm içinde olabileceği gibi aynı zamanda doğal olarak insanın zaten mükemmelliği içinde barındırdığını kabul edebileceği düalist iki şekil ön planda bulunmaktadır (Mengüşoğlu 2014: 1-11; Potter 2017: 204-208).

İnsan, natüralist analizinin dışında antropolojik olarak da tanımlanabilmektedir. İnsanın kültürlü bir varolan oluşu (Sosyal Benlik) (Ceylan 2012: 143-146), geist olarak ifade edilen özel bir imkâna sahip oluşu (Mengüşoğlu 2014: 32-41), natüralist bir yapıda oluşu, spiritüalist izahatlar (Topaloğlu 1975: 1-17) analiz edildiğinde insanın çevreleyen bir dünya içinde oluşuna ve başkası ile birlikte

oluşuna gönderim yapmaktadır. İnsanın tanımına dair bu yaklaşımlar özelde insanın ikili yapısının kabulünü içerip birbirlerine benzerlik göstermektedir. Heidegger Batı düşüncesinin olumsuzluğunun nedenini açıklamaya ve anlaşılır hâle getirmeye çalışırken de bu kabule işaret etmektedir (Heidegger 2011: 20-27). İnsanın bedensel yapısı ve düşünsel yapısı ile özel bir varolan olmasının ne'liği ve nasıl'lığı anlaşılmalı çalışılmaktadır. İnsanın anlaşılmasına dair tutum ve tavırlarda ortaklaşılın bu yaklaşımın içeriğinde, yöntemde önceliğin ne olması gerektiği noktasında farklılıklar oluşmaktadır. Bu anlamda insanın anlaşılmasında ve onun çağımızın gelişmelerini şekillendirişinde bir tanım ortaya çıkarmanın imkânı ancak onun çağımızdaki tutumunun ve altında yatan istemlerinin/düşüncelerinin ne olduğunu sormaktan geçtiğini unutmamak gerekmektedir.

Heidegger insanın anlaşılmasına dair felsefesini kurarken, eleştirisini fenomenolojik bir duruş ile sergileyip düşünmenin Batı düşüncüsü biçimi ile tek şeritli bir yola girdiğine işaret etmektedir. Oysa düşünmenin insana gelmesi anlamında başkası ile birlikte olmanın önemine vurgu yapılması gerektiğini ifade eden Heidegger, başkasının kendisini insanda açığa çıkarışına dikkat çekmektedir (Adiwijaya ve Rizky 2018: 13-24). İnsanın ve düşünmenin anlamını açığa çıkarmayı istemek ve araştırmak başkasının etkisine kendisini bırakmak, teknik (techne) ile anlamanın ince bir noktasıdır. Hassas bir şekilde varolanı orada olan olarak görmek, düşünmenin ve insanın analizinde yakalanması zor olan bir meseledir. Heidegger açısından düşünmek ve insana yönelik analiz bu hassas olanı gözden kaçırmıştır.

Nietzsche (2020) gibi düşünürlerin, insanın yaşam dünyasında anlam ve değeri gözden kaçırmasına vesile olan Batı düşüncesinin insanın tek yönlü anlayışına dair eleştirisi (1-18), Heideggerci anlamda, düşünmenin yolda olması ile durdurulup aynı zamanda insanın kendisini merkeze koymasına engel olacak ve birlikte olmayı merkeze alacaktır. Oysa çağımızın teknolojik gelişmeleri ile beraber başkası ile birlikte olmanın anlamı kaybolmaya başlamış ve bu anlamı, yapay zekâ insan adına kurmaya başlamıştır. İnsanın anlam ve hakikat arayışı içinde, kendi varlığına yönelişi de yine başkası ile deneyimde açığa çıkarken, yapay zekâ ile beraber bu deneyim insanın yaşam alanından uzaklaşmıştır (Yılmaz 2018: 1-23). Yapay zekâ bu hâli ile

bir simülakr oluşturarak insanın anlam dünyasını yeniden şekillendirmesi için, insana özel bir imkân sunmuştur (Nath 2009: 151-154).

Düşündürücü çağ ya da düşünmenin merkezde olduğu günümüzün insan anlayışları aslında karanlıkta kalmış ve ışıktan yoksun hâlde anlam yitimine doğru yol almaktadır. Bu karanlıkta kalmanın noksanlığı arayışın, düşünmenin kendisine tekrardan bakmak ile analiz edilebileceğini düşünen Heidegger, Nihilizmin kaçınılmaz olarak düşünmeyi yanlış yorumlamadan çıktığını düşünmektedir. Nietzsche bunu öngörmüş ve sade olana işaret etmiştir: “Çöl büyüyor”, mana verdiğimiz dünya aslında bir şey için oradadır. Anlam ise sınırlı ve maksatlı olduğu için çölleşmekten kaçınılamamaktadır. Çölleşmenin içeriği, insanın ‘en’ yüksek hayat standartları amacı ile uyumlu olmaya çabalamasından kaynaklanmaktadır (Heidegger 1968: 29-30; Sheehan 1998: 273-316). Deleuze’un Nietzsche yorumunu aktaran Er çölleşmenin varoluşsal bir nihilizm ürettiğinden bahseder:

“Nihil, nihilizmin içinde güç istencinin niteliği olarak inkârı imlemektedir. Şu hâlde nihilizmin ilk anlamı içinde ve temelinde şudur: yaşamın hiçbir değerini veren üstün değerler kurmacası, kendini bu üstün değerler içinde ifade eden hiçbir istenci” (Akt. Er 2012: 184).

Düşünme çağı denen günümüzün özelleşmiş bir ilerleyiş içinde olduğu ve bilginin, Varlık’ın anlamının boyutlarının ‘post’ bir dünya da değiştiği göz önüne alındığında insanın yönelimi bilimsel bir içerik taşımakta ve bir tekniği içermektedir. Dolayısıyla insanın anlaşılmasında, nasıl bir teknik ile bu çabanın içine girmek gerektiği, tek bir şeritli bir girizgâh ve yol izlemek gerekip gerekmediği ya da çok şeritli bir teknik uygulamak gerektiği tartışılan bir konu olmaktadır. Teknik bir mesele olarak tasavvur edilmeye çalışılan insanı anlama çabası özelde düşünmenin ve aklın anlaşılmasını hedeflemiş olsa da, insanın edimlerini ve varolanlar dünyasını da göz ardı etmemektedir. İnsanın anlaşılmasına dair çabalar, onun belirleyici ve karar verici olma amacını sürekli geliştiren ve yeni teknikler keşfeden bir içeriğe sahip olarak, kalıcı olanın (muhafaza edilenin) ne olduğu üzerinde odaklanıp insanın anlaşılmasında daha muhafaza edici bir kavrayışı hedeflemektedir (Mengüşoğlu 2014: 1-9).

İnsanın özneleşme çabası ile şekillendirdiği günümüz gelişmelerinin ve teknolojisinin anlaşılabilmesi, en genel anlamda Varlık'a dair bir sorgu, özelde insana dair bir araştırma olup, soruşturmanın kapsamını insanın anlam dünyasında şekillendirmektedir. Dolayısıyla soruşturmada ele alınacak insandan kastın ne olduğu ve hangi bağlamlarda ele alındığı önem taşımaktadır. Bu sebeple Descartes'ın işaret ettiği insanın ikili varlık yapısının analizini ve kabulünü temel oluşturacak şekilde kullanılıp, ikili yapısının derinlemesine incelenmesinde insanın üçlü olanağına işaret etmek günümüz gelişmelerinin insanı ve doğayı tehdit eden yönelimini anlamak açısından faydalı olacaktır (Guignon 2004: 42).

İnsanın yapısına dair analizde, hangi tutum ve tavır içinde olunursa olunsun, Heidegger açısından, Batı düşüncü biçimi tek yanlı bir tavır ile hareket etmektedir. Bu sebeple insana dair yapılacak analizde bu düşüncü biçiminin etkisi unutulmamalıdır. Heidegger bu düşüncü biçimini açığa çıkarmak için eleştirisinin temelini Aristoteles ve Platon'a kadar götürmüştür. Batı düşüncesinin köklerinde bulunan Antik Yunan felsefesi asıl olarak yansımaları modern dönemde açığa çıkarmıştır. Bu açıdan Heidegger asıl eleştirisini Batı düşünce sisteminin temellerini kuran Descartes'ın felsefesinde ifade edilen insanın düalist anlaşılmasına (*ego cogito*) yapmaktadır. Zizek'e göre *cogito* nihayetinde beyaz, üst-sınıf, ataerkil birey anlamında kullanılmaktadır (Zizek 2021: 128). Bu açıdan var olmanın anlamı 'var-dır' anlamında saf bir bakışa düşecek şekilde evrenselci bir içeriğe taşınmalıdır. Kendine dönüş (Kehre) ile mutlak bir varolmanın (Numenal) yapısını açacak yasanın kendisine tabi olacak insanın özgürleşme çabası, zorunlu olarak doğru olmayı, bu açıdan içermektedir.

İnsanı tek taraflı bir yönelimde olarak, bir şey için orada olması (var-olması, *sum cogito*) şeklinde varoluşuna işaret eden batı düşüncü biçimi, mükemmel ve hakiki olma (sahih olma) anlamında, insanın ilerlemesini ve hedefli olması gerektiğini savunarak günümüzün problemlerini açığa çıkarmıştır. Mükemmel olma amacına yönelme maksadı doğrultusunda insan, tüm kavrama çabasını bu amaca işaret edecek şekilde bütünlük kurarak oluşturmaktadır. Bu düşüncü biçimi, dünyanın kendisini ve içinde bulunan varolanları, kendisinin 'en' olma çabası içinde olmasına hizmet edecek şekilde konumlandırmakta, bu isteme hizmet etmesi dahilinde değer

ve anlam yüklemekte, değiştirmekte ve ehlileştirmektedir. Bu tavır olumlu olarak yorumlanabileceği gibi olumsuz olarak da yorumlanabilir. Bu anlamda insanın farklı bir düşünme biçimi açığa çıkmaktadır. O, içinde olunan dünyanın dünyasallığına dair bir karşılaşmanın dışına çıkıp düşünmenin ve anlamın kalıcılığına dair çaba içinde olarak, kendi varoluşunu daha üst bir yapıya, ‘en’ olmaya taşımak istemektedir (Heidegger 2011: 20-29). İnsanın kendisine dönüşünün (“en” olabilmenin imkânı Kant açısından, saf bilmenin ve istemenin yapısına dair bir analizi zorunlu kılmaktadır) özünde temsil olan bu saf istemine dair bu istemenin bir arzu istemesi mi olduğu yoksa hazzı için bir tavır mı olduğu Deleuze ve Zizek gibi düşünürlerin ana problemi olmaktadır. Her ne kadar Zizek bu istemenin bir arzu içeriği taşımasını politik bir tavır olarak görmüş olsa da, Deleuze açısından istemenin saf istenç olarak okunması hatalı olmaktadır (Zizek 2012: 23; Deleuze 2008: 18. Bu problemin temelleri Spinoza’ya (2009) kadar gitmekte olup bütünlük ve bir aradalık (Mit-Sein) kavrayışına dayanmaktadır. Heidegger de aynı biçimde bu tartışmaya Cassirer’in 1929 II. Davos zirvesinde yaptığı konuşmaya itiraz ederek dahil olmuş ve bir aradalığın bazı şeyleri görmezden gelmesine eleştiri sunmuştur (Waite 1998: 603-651; Kant 2019: 3-15).

İnsanın ikili yapısı için en genel kullanım, onun bir beden ve ruhtan oluşması şeklinde kurgulanmaktadır. Descartes için düşünen varlık (res cogitans) ve uzamlı varlık (res extensa) olan bu ayrım insanın dünya içinde olan bedensel ve fiziksel yapısına işaret eden uzamlı varlık oluşu ve düşünen kavrayan ve anlam veren yapısı olan ruhsal olması ile ikili bir şekilde ayrılmıştır. İnsanın deneyim ile ilişkisi ve deneyimden elde ettiği bilginin beyinde özel bir bölgede ruhsal yapısı ile ilişkisini anlatan Descartes için insanın en temel farklılığını ve en önemsenmesi gereken yanını düşünsel bir varlık oluşuna indirgemektedir.

“İyi de neyim ben? Düşünen bir şeyim. Düşünen bir şey nedir peki?
Kuşku duyan, anlayan, tasarlayan, olumlayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen,
ayrıca imgeler oluşturan ve hisseden bir şey” (Descartes 2007: 25).

Oysa günümüz gelişmelerinin işaret ettiği üzere insanın ikili yapısının yanında psikovital bir yapısı da bulunmaktadır (Zizek 2012:48-69). İnsanın doğal olarak ruhsal yapısı ve bedensel yapısının ilişkisini sağlayan bir üçüncü olanağı daha

bulunmaktadır. Bazı düşünürler insanın dördüncü bir olanağının daha olduğunu belirtse de insanın özneleşme çabasına dair soruşturma için üçlü bir olanak dahilinde varolduğu şeklinde bir güzergâh ile sınırlandırmak çağımızın gelişmelerini ve insanın bu gelişmelerdeki konumunu anlamada yeterli gözükmemektedir (Açıkgenç 2008: 28-49).

İnsanın ilk yapısı olan bir ‘varolan olarak insan’ olması, onun algıladığımız dünyanın içinde fiziksel bir varolan (Alm. in-der-welt-sein, İng. being-in-the world) olmasına işaret etmektedir. Platon’un *doxa*’nın nesnesi olarak işaret ettiği insanın fiziksel yapısı, nesne (Erscheinung, görünüş)-fenomen (das Sichzeigende, kendini gösteren) ayrımı doğrultusunda ikili bir şekilde ayrıma tabidir. Bochanski, insanın varolan oluşuna ve varoluşunun cismani oluşuna dikkat çekerek insanın durumunu şu şekilde ifade etmektedir:

“İnsan ilkin bir hayvan, ikincileyin ilginç, bütünüyle eşsiz bir hayvandır, demek ki her şeyden önce bir hayvandır ve hayvanın bütün ıralayıcı özelliklerini taşır” (Bochanski 2008: 75).

Bilen ve kavrayan bir insan olarak “varlık olarak insan”, insanın ikinci yapısına işaret edip, istemli bir şekilde başkası ile *birlikte-olmasına* (Alm. *Mitsein*, İng. *Being-together, togetherness*), deneyim içinde olmasına, deneyime katılmasına ve deneyimde ilişkisellik kurmasına işaret etmektedir. İlişkisellik, bir şey için yönelmek (intentionality) anlamında farkındalığa (awareness) işaret etmektedir. Farkındalık, kavrayış ve bilinçli olmak (farkında olmanın farkındalığı) ile özelleşmiş bir olanaklılık içindedir ve bütünsellik oluşturmaktadır (Potter 2017: 97). İnsanın akıl sahibi olması mevcut olan ile arasındaki deneyime işaret ederken (gerek sebep) insanın bilme edimleri içinde kendisine yönelmesinde sezgi (yeter sebep) diye ifade edilen bir ilhami olanak da bulunmaktadır¹. İnsanın bilen ve kavrayan yapısı insanın

¹ İnsanın kendi varlığına dair analizinde kendi varlığının özel bir varolan olmasını temellendirebilmesinin imkânı ancak, kendi varlığının belirsiz ve öngörülemez bir otonomluğa sahip olması kabulü ile gerçekleşmektedir. İnsanın varlığına dair analizde, onun tamamen bilinebilir bir şey olarak görülmesi, onu başkası gibi hazır bulunan ve alelade bir şey hâline getiren bir anlamı taşımaktadır. Oysa insan kendi varlığını ve bu varlığın başkasını belirleyen olarak ontolojik oluşunu ancak belirlenemeyen bir içerik ile sağlamaktadır. Bu hâli ile kendi varlığına dair araştırma içinde yeter sebep ilkesini taşımaktadır. Oysa insanın Varlık’a da dair araştırmasında saf bir düşünmenin imkânını edinmesi için kendi varlığını da belirlenebilir hâle getirmesi gerekmektedir. Bu şekilde bir zorunluluk insanın başkası ile olan aynılığına işaret edip, onun farkını açığa çıkarmamaktadır. İnsan

başkası ile olan ilişkisine, toplumsal yapıya ve duygulanımlara işaret edip, insanın bu hâli ile psikovital bir varlık oluşu ifade edilmektedir ve daha çok (nöro)psikoloji, (nöro)sosyoloji gibi disiplinlerin inceleme alanına girmektedir.

“İnsanın kültürel varoluşu, yaşama şartlarına ilişkin oluşturduğu tasavvurlar, anlamlandırmalar, adlandırmalarla meydana gelen bilme süreciyle gerçekleşmektedir,bilme sürecinin bütününe akıl diyorum,nesneleri ve olayları anlamlandırma ve adlandırmalarla başlayan düşünce süreçleri, sosyal ilişkilerin sağlanması, sorunların çözülmesi, araç-gereçlerin yapılması, mesleklerin oluşturulması, zanaatların geliştirilmesi, siyasi birliklerin meydana getirilmesi, inanç sistemlerinin kurulması, yaşama şartlarının oluşturulması gibi sayısız alanlarda çok başarılı düşünceler üreterek, insan türünün varoluşunu sürekliliğinin temellerini kurmuştur” (Bıçak 2018:16).

Efendi olma çabasında olan ‘özne olarak insan’ varlığı, insan olarak ifade edilen varolanın en son aşaması ve direk anlamda felsefenin konusu olmaktadır (Heidegger 2021a: 42). Bu aşamada başkası/varolan (the other) artık *hazır bulunan/mevcut olan* sunulan bir şey olmanın yanında *el-altında-olan* olarak orada bulunmaktadır. Başkasının öznenin istemlerine karşılık verebileceği bir dönüşüm içinde olduğuna işaret eden *el-altında-olma* varolanın anlamını ve başkası ile ilişkisini öznenin kendisine bırakma anlamını taşımaktadır. Özne, bu aşamada başkasını tanınmış, sınırlandırmış ve yerleştirilmiş olarak mekân içinde kurgulamaktadır. Öznenin anlaşılmasına ve onun varlık minvalinde nasıl bir düzeyde olduğunu bu noktada dikkatli bir şekilde değinmek ve öznenin bu özsel yönelimini daha iyi belirlemek gerekmektedir. Bu doğrultuda özne olarak insan, Nietzsche’nin köle olarak ifade ettiği ama efendi olma gücünü ele geçiren insanını; Platon’un devletindeki filozof olmayı başaramayacak olan yöneticileri; başkasının nesneleşmesini ya da başkasının iyisinin ne olması gerektiğine karar veren ve determinist bir tavır içinde Kartezyen dünyanın ilk önermeleri; Boudrillard’ın simülasyon/simülakr kurucu öznesi; Marx’ın artı değer üreten güçlere yabancılaşan efendisi olmaktadır.

kendi varlığını ve saf düşünmenin imkânını analiz etme yolunda hangi kabul içerisinde olursa olsun ikili bir anlayış çerçevesinde anlama çabasına girmektedir. Başkası ile olan ilişkisi ve başkasının belirlenimi ise gerek sebep ilkesi ile şekillenmekte olup bir gereklilik ve sınırlandırılabilen bir içerik taşımaktadır.

İnsanın üçlü yapısının analizinde, beşer insan da denebilecek olan ve insanın varlık olarak ifadesine taşınmasının önünde bir sorumluluk içerisinde işaret edilmesi gereken ilk boyutu ve yapısı olan varolan olmasının anlamının açılması gerekmektedir. Dolayısıyla özne olarak insanın açığa çıkışının da temelinde duran bir varolan olarak insan ve onun varoluşu; Heidegger'in *Varlık ve Zaman* (2011) adlı eserinde kullandığı, 'mevcut oluş' (47), 'dünyanın dünyasallığı' (65), 'çevreleyen dünya' (68), 'bir-şey-için-olma' (77), 'bir şeye bakış (mesafe kaldırış)' (109), 'birlikte-olma' (127), 'mevcut olan' (131), 'bizatihi-olma' (137), 'hazır bulunma (bulunuş)' (141), 'orada olan' (141) gibi mekân ile ilişkili kavramlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Varlık olarak insana dair analizde; *ousia* ve *poiesis* kavramları bağlamında Heidegger'in yaklaşımı (Heidegger 2011:26-27), özne olarak insanın açığa çıkmasında onun mekân ile ilişkisi ve kendisi ile olan ilişkisini açıklamak için Descartes'in (1994) *extensa* ve *Cogito* (33-34) ayrımından yola çıkarak Nietzsche'nin efendisinin analizi kullanılmaktadır (Nietzsche 2006: 29-34).

Heidegger'in kendi felsefesinde insana dair araştırması için kullandığı Dasein kavramı ve onun egzistensiyalleri ve açığa çıkışı, öznenin açığa çıkışı ile benzerlikler taşıyıp; Dasein'in varlık yapısında fark edilmesi gereken nokta, katılmanın ve bağlanmanın heyecanını taşımaktır. Oysa öznenin kendi varlığını şekillendirmesi ve dönüştürmesi yolculuğunda varolana ve deneyime bağlanması ve deneyimde fark ettiği, açığa çıkardığı güce saplantılı hâle gelmesi bulunmaktadır ('*res cogitans anlamında ego (dünyasız olma ve başkasının mevcut olması anlamında)-cogitationes (dünya-içinde-varım anlamında)*') (Heidegger 2011: 223)). Dasein ile yapısal olarak benzerlik taşıyan özne olarak insanın bu dünya içinde oluşuna dair analizi doğal olarak zamansal bir yönelimi barındırsa da özünde mekân ve unutulmuş olan ile özel bir ilişkiselliği taşımaktadır. Mekâna dönüşün önemi de bu sebeple dikkat edilmesi gereken olmaktadır (Heidegger 2011: 223; 2021: 272-273).

İnsanın anlaşılmasına dair araştırmalarda filozoflar için daha çok onun ne olarak bu dünya içinde olduğunu (bilgi problemini) ön plana çıkarmaktadır. İnsan, deneyime dayanan yolculuğu içinde, bedeninin geçiciliği ve geçici olmayan şeyin ne olduğuna dair sorgulama yaparak düşünme imkânını açığa çıkarmaya ve başkasını tanımaya çalışmaktadır. İnsan bir dünya içine doğmakta, bu dünyanın onu

çevrelemesi ile anlamlar geliştirmektedir. Bir dünya içine doğması onun doğal, fiziksel yapısına işaret etmektedir. Bu açıdan hayvanların edimlerine benzer bir ilişki ve etkilenim içinde olmaktadır. Oysa bu özelliklerin yanında hayvanlardan farklı olarak ya da bazı hayvanlardan daha yetkin olarak öğrenen bir canlı türü olarak da ifade edilen insan, dünya içinde oluşunun yapısına dair bir merak içine girebilmektedir. Hayvanlar doğuştan gelen imkânlar ile kendi ihtiyaçlarının giderilmesini sağlayabildikleri hâlde, insan bunu öğrenerek açığa çıkarmakta ve geliştirmektedir.

“...bilme, öğrenebilme (lernen können) demektir, ...daima öğrenmek zorunda olduğunu ve bu anlamadan dolayı her şeyden önce daima öğrenebildiği gerçeğine sürüklendiğini anlayan kimse, bilendir. Bu, bilgilere sahip olmaktan çok daha zordur” (Heidegger 2014: 31).

İnsan öğrendiği her şeyi kendisinden sonraki kuşaklara aktarmaktadır. Dolayısıyla insanın bir dünya içinde oluşu diğer canlılar gibi tekrarlanan ve önceden bilinmesi ihtimal dâhilinde olan bir yolculuk olmamaktadır. O yolculuğu esnasında kendi deneyimlerinden, kendince öğrenen bir varolan olarak kendini önceden kestirilemeyecek bir yolculuğa çıkarmaktadır. Deneyim içinde olarak insan, deneyimi sadece bilgileniş açısından dikkate alıp, kendi önüne ‘çokluk’ içinde olmaya rağmen değişmeyen, zorunlu ve sürekli olanın ne olduğu araştırmasını koymaktadır (Deleuze 2021: 95-108).

“Ben, bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yere ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki, bu ben, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamıyla farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığı hâlde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz” (Descartes 1994: 33).

Deneyim içinde olmaya, başkası ile karşılaşmaya, ‘çokluk’un farkına varmaya neden olan insanın yolculuğunda, açığa çıkardığı ilk şey ‘A’ deneyiminin her zaman ve zorunlu olarak ‘B’ye neden olmadığıdır. İki deneyimin birbirleri ile olan ilişkisini kavrayamamak belirsizliğe ve plansız programsız olmaya (kaos içinde olmaya) sevk etmektedir. İnsan, deneyim içinde yine de bir beklenti içinde olarak bekleme alışkanlığı edinmektedir. Sürekli bir deneyim ve tanıma içinde olarak bu

ilişkinin boyutunun aslında düşüncede açığa çıktığının zamanla farkına varmaktadır. Dolayısıyla düşüncede açığa çıkan iki ontolojik ifade (*Kaos ve Logos*) bizi hakikatin (Varlık'ın anlamına yönelik sorgu) ve içinde olunan yolculuğun (varolanın deneyimlenmesi) anlamlı hâle getirilmesinde önemsenmesi gerekenin ne olduğuna sevk etmektedir. *Logos* (düzen, söz), *legein* kökünden gelir ki bu düzenlenmişlik, kaostan çıkarılan *hakikat (aletheia)* anlamına gelmektedir. Yaratılış'ta isimlendirmek anlamında da kullanılan sözcük, Tanrı'nın şeyleri düzeltmesi (tesviye) ve doğayı yaratması, düzenlemesi anlamında kullanılmaktadır (Potter 2017: 24). *Letheia* saklı duran, örtülü olan anlamına gelip, 'A' ön eki ise olumsuzluk anlamında kullanılmaktadır. *Aletheia* olarak ise olumsuzluk anlamına düşmeyip, tam aksi anlamda peçenin, örtünün kaldırılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla *logos* saklı duranın, *-lethia*'nın açılmasıdır. Bu birlik-bütünlük olarak *Varlık*'ın ortaya çıkarılmasıdır (Heidegger 1997b: 25-26).

Heidegger insanın ne olduğunun anlaşılmasında, onun ne'liğine odaklanıldığına, bu araştırmanın köklerinin de Platon ve Aristoteles döneminden kurulduğuna işaret etmiştir. İnsanın bir bütünlük içinde kavranışından ziyade düşünen bir şey ve düşünmeye konu olan şey ayırımına dönüşen insanın ne'liği, epistemolojinin ağırlık kazanıp ontolojik düşünmenin ise ihmal edildiği bir olgunlaşma yaşamıştır. Heidegger kendi felsefesini oluştururken bu olgunlaşmayı incelemiş ve insandan anlaşılması gerekenin kendi zamanına kadar dönüşümünü göstermeye çalışmıştır. Bu çalışmanın içeriği Heidegger'in yaklaşımını ve metodolojisini öne çıkarmayı amaçladığından, Heidegger'in insanın anlaşılmasına dair zamansal serimleyişine, hangi dönemler ve düşünürlerden ele aldığına kısaca değinmek gerekmektedir. Heidegger'in kendi analizine de değinilip, onun işaret etmeye çalıştığı çağımızın yaklaşımına da kısaca değinmek gerekmektedir.

▪ *Antik Yunan Felsefesinde İnsan Anlayışı*

Varlık ve varolan tartışmasının ve insanın ne'liği araştırmasının kökeni Heidegger için Parmenides'e dayanmaktadır. Hakikatin ne olduğu ve insanın konumunu tartışan Parmenides'in Varlık'ın anlamına dair sorgusu Platon'un gerçeklik ve görünüş ayırımına temel teşkil etmektedir (Öztürk 2017: 530-548). Antik

Yunan felsefesinde Varlık ve varolan, doxa-idea, görünüş-gerçeklik, üzerinden araştırılmaya çalışılan bilginin açığa çıkış basamakları, insanın imkânlarının ve kendiliğinin boyutları bu çalışmada özne olmanın imkânlarına hizmet etmesi doğrultusunda ele alınmaktadır. Bu anlamda hakikate ulaşma çabası olarak insanın anlama yetisine dair bir sorgulama yapmaktan kaçınılmaktadır. İnsan, varlık olarak kendi varlığına dair açığa çıkardığı sorgulamada, karşısına çıkan şey onun mekân içinde oluşu olmaktadır. Bu açıdan insanın anlaşılmasına dair problem, epistemoloji-ontoloji bağlamında mekân problemi olup, insan merkezli evren anlayışımızın felsefi temellerinin atıldığı Antik Yunan düşüncesinde daha çok mekân problemi ve bilginin edinimi ön planda olmaktadır (Heidegger 2014: 140). Heidegger, Antik Yunan düşüncesinde kökleri açığa çıkan hakikat, görünüş ve gerçeklik tartışmalarında öne çıkan kavramın Logos kavramı olduğuna işaret etmektedir (Heidegger 2011: 33-35). Burada logos'un işlevi örtülü ve gizlenmiş olanın açığa çıkarılması belirli hale getirilmesi olduğunu söyleyen Heidegger, logos'un aynı zamanda akıl anlamına da geldiğini belirtir (35). Oysa Antik Yunan felsefesi bir şeyin görünür kılınması ve ondaki gizemin açığa getirilişinde çoklu bir hakikatin olduğuna dikkati çekmekten ziyade, hakikatin örtüleceği bir anlama çabasına girmiş ve idealar öğretisine yaslanmıştır. Platon ve Aristoteles felsefesinin logos'un akıl ile özdeş hale getirilmesine vesile olan kavrayış biçimleri, insanın özel bir varolan oluşuna çıkmakta ve bu insanın da Atinalı olmasına dönüştürmektedir (35). Antik Yunan düşüncesinin idealar öğretisine dönüştürdüğü hakikatin açığa çıkarılışı araştırması, Orta çağ felsefesinin aradığı kendi düşünüş biçimini temellendireceği bir izahat olup, Heidegger açısından düşünmenin olumsuz bir yolculuğuna dönüşmüştür (22-23). Açıkgenç'de Antik Yunan düşüncesinin bilgi edinme sürecini aktarırken, Yunan felsefesinin doruk noktalarından Aristoteles'in biçimsel mantık ile hakikat kavrayışı içine girdiğine işaret etmektedir. Tüm varoluş sürecinde insan aklının biçimsel bir mantık nazariyesi ile hakikate erişeceğine çıkan bu bakış, insanın yaşamı kavrayış sürecini aklın egemenliğine teslim etmektedir (Açıkgenç 2012: 40-44).

▪ *Orta çağ Felsefesinde İnsan Anlayışı*

Orta çağ felsefesinin çoğunlukla teolojik bir içeriğe sahip olması, insanın diğer varolanlardan farklı yanının ruhu olduğu kabulünü beraberinde getirmektedir. Yunan felsefesinden devrıldıkları idealar öğretisine uygun olarak *ananevi* yollardan *dogmatik bir bina* inşa etme çabası ile *ontolojinin skolastik bir yorumuna* girişen Orta çağ düşünürleri Yeni çağın metafizik ve transendental felsefesine hazırlık oluşturmuşlardır (Heidegger 2011: 23). Dolayısıyla varlık, varolan ve özelde insanın Orta çağ felsefesinin ana sorunu olarak ifade edilebilecek hakikat ile ilişkisine dair soruşturmanın olanağı, ruhun kendisini anlamaya dair bir çaba gibi görünmektedir. Ruhun özel bir olanağı olan akıl ve düşünme yetisi ile insan, hakikat ile ilişkisini doğrudan kurabilmektedir. Teolojik bir maksadı içinde barındıran bu felsefi çabalarda insan bu dünya içinde kutsal ve imtiyazlı bir hakka sahip olarak bulunmaktadır. Varolanlara dair araştırmanın içeriği zorunlu olarak insanın imtiyazlı yapısına hizmet edecek şekilde sürdürülmeli ve insanın hakikat arayışına hizmet etmesi ölçüsünde de başkası varoluşunu sürdürmesi gerekmektedir. Bu anlamda insanın dünya içinde oluşu birlikte bir var olmadan ziyade bir şey için varolma anlamı taşımaktadır (Heidegger 2014: 35-36). Hakikatin ne'liği ve insanın bu araştırma içindeki konumu modern çağa kadar epistemoloji-ontoloji bağlamında ele alınan ama epistemolojiye yönelen bir içerik taşımaktadır. Varolanın, insan ile ilişkisi ve insanın kendisi ile ilişkisi düşünmenin kendisine indirgenerek; toplumsal yaşam, deneyim ve varoluş, insanın hakikate dair yolculuğu bağlamında ele alınmaktadır. Modern dönem ile beraber hakikat yolculuğunda özne (varlık olarak insan) merkezli anlayış, Descartes'ın kuramsallaştırmaya çalıştığı şekilde ön plana çıkmaktadır (Descartes 2007: 79).

▪ *Modern Dönem Felsefesinde İnsan Anlayışı*

Descartes, insana dair analizini hakikate yönelik araştırma içinde ele almakta olup, analizinin anlaşılabilirliğini ve meşruiyetini beden ve ruhun bütünlüğü ve bu ikili yapıda düşünmenin açığa çıkışında bulmaktadır. Descartes için hakikatin keşfedilmesi problemi ancak düşünmenin açığa çıkaracağı bir şey olmanın yanında çözümünü başkaları ile birlikte olmanın içeriğinin araştırılmasında bulmaktadır. Ona

göre çözüm temel dayanak ve güçlü bir kabul üzerinde açığa çıkmaktadır (Balmumu örneği, Descartes 2007: 28). Bu anlamda birlikte olmanın yapısı temel dayanaklar, temel önermelerin varlığının ne olması gibi bir araştırmayı öncelemektedir. Bu ilksel araştırma içinde olmadan yapılacak çözüm arayışları çözümü kendisinden uzaklaştırmaktadır. Bu açıdan çözüme yönelik şüpheyi gerektirmektedir. Şüphe ediş dünya içinde olmanın özel bir yöntemi olup Varlık'ın anlaşılması için dikkati başka bir noktaya çekmeye vesile olmaktadır. Bu anlamda açığa çıkan, insanın merkezde olduğu bir düşünce sistemi olmaktadır. Descartes insanın varoluşunda ve düşüncenin açığa çıkışında mantıksal ve temel önermeler kurma çabası ile düşünmenin yolculuğunda anlamının ve kavrayışın içeriğini varoluştan ve bir şey ile birlikte orada olmaktan çıkarmaktadır. Descartes'ın yaklaşımı düşünme ile beraber 'en' doğru yolu keşfetme ve kendi varlığının 'en' olma çabasını mantıksal ve matematiksel bir bakışa hapsederek, insanı bu yapının merkezine yerleştirmektedir (Descartes 2007: 41; Yüksel 2011: 517-531). Bu anlamda varlık ve varolana dair araştırma, bilgi problemi içinde kalınarak, tüm ontolojik tasımların kurgulanışı epistemolojik çatı içinde oluşturulmaktadır. İnsanın anlaşılması da bu yapının içeriğinde yapıya uygun olacak biçimde tanımlanarak anlaşılmaya çalışılmaktadır (Heidegger 2013: 7).

“...böylece, olduğumdan daha mükemmel bir varlık hatta herhangi bir şekilde bende bir fikri bulunan bütün mükemmelliklere sahip bir varlık tarafından, yani tek kelimeyle söylersem, Tanrı tarafından bu fikrin bana verilmiş olması ihtimali kalıyordu geriye” (Descartes 1994: 35).

Descartes'ın açtığı yoldan hareketle düşünmenin boyutu Orta çağda açığa çıkan hakikatin bilgisinin teolojik temelli yapısı, rasyonel mantıksal bir anlamı arttırarak epistemolojik bir içeriğe önem vermeye yönelmiş ve insanın konumu bilme/anlama yetisi ile alakalı hâle gelmiştir. İnsanın dünya içinde oluşuna dair araştırmada Descartes'ın çizdiği yolu farklı bir noktaya evriltmeye çalışan Locke, açtığı kişisel özdeşlik tartışması ile her ne kadar insanın dünya içinde oluşuna bir cevap aramış olsa da felsefe tarihinin insanın varoluşsal boyutuna yönelme çabasını öne çekme arzusu nedeni ile bu tartışmanın üzerinde çok durulmamıştır. Fichte ise insan-özne tartışmasını yabancılaşma ve benlik algısının özdeşlik ilişkisi ile ele

almıştır. Alman idealizminin önemli isimleri olan bu filozoflar, insan-özne problemini estetik-ahlâk bağlamında ele almış ve tartışmanın sınırlarını epistemolojik bir alanda sergilemişlerdir. Kant ve sonrası dönem olarak başlatabileceğimiz Alman düşünürlerinin insanı bir problem olarak ve onun dünya içinde oluşunun antropolojik yapısını da göz önüne alıp yaptığı araştırma çabaları, insanı, bilme/anlama yetisine sahip ontolojik, estetik, ahlaksal boyutları bulunan bir varlık olarak ele almaktadır (Doğrucan, Karabulut 2018: 726-739). İnsanın araştırmasında, onu bütünlüklü bir şekilde ele almaya çalışılmış olsa da bu çalışmaların boyutu hâlâ Platon ve Aristoteles'in probleme yaklaşım tarzını içermektedir. Bu anlamda yapılan tartışmalar insanın özneleşme çabasına dair bir soruşturmayı analiz etmemektedir. Hegel'in insan tartışmasını tekrardan ele almasına kadar insan üzerine yapılan tartışmaların boyutu bilmenin imkânı, 'neyi bilebiliriz?' araştırmaları ile ilerlemiştir.

▪ *Kant Felsefesinde İnsan Anlayışı*

İnsanı bir problem olarak ele alan ilk düşünür Kant'tır (Mengüşoğlu 2014). Kant için insan, ikili bir varolan olarak dünya içinde var olmasının yanında *geist* olarak ifade edilen özel bir imkâna da sahiptir (DeBord 2012: 177-190). Descartes gibi insanın akıl sahibi oluşunu mutlak bir güce dönüştüren felsefeden ziyade Kant, insanın anlama yetisinin sınırlarını ve otonom (*geist*) yapısına dair imkânları, insanın sınırlı bir varlık olarak görülmesine dikkat çekerek izah etmeye çalışmaktadır. Kant için insanın özel bir (bilen ve eyleyen) yapısı bulunsa da bu imkân, onu diğer varolanlardan özel ve önemli kılan bir şeye işaret etmemektedir. Bu anlamda insan natüralist bir varoluşa da tâbi olmamaktadır. Aksine insan düşünebilme imkânı ile özgürleşebilen ve kendi otonomluğunu açığa çıkaran bir varlıktır. Kant'ın insanı problem olarak ele alışı kendisinden önceki yaklaşımlara nazaran bir kırılma (eleştirel akıl) gibi gözükmektedir (Kant 2019: 125). Matematiksel temel önermelere indirgenen düşünmenin içeriği ve hedefi Kant ile beraber sınırları olan ve bu sınırlar içinde Leibniz'in metafiziksel yaklaşımına kapı açan özel bir insan anlayışına işaret etmektedir ki bu yaklaşım Alman idealizminin temellerini de kurmaktadır. İnsanın anlaşılabilirliği ve bu dünya içinde oluşuna dair izahlar Kant dönemine kadar daha çok ne'lik şeklinde ele alınmış, Kant ile beraber ise bu nasıl'lığı da içerecek şekilde, ama

yine de düşünme ve bilginin içeriğine hapsedilmişliğini koruyacak bir şekilde ilerlemiştir (Kant 2019: 127; Jung 2011: 9).

■ *Varoluşçu Felsefe için İnsan Anlayışı*

İnsanın dünya içinde oluşunun yapısı ve bütünlüklü bir açıklamanın zorluğu varoluş felsefesini doğurmuştur. Varoluşçu felsefe için insana dair araştırma değer felsefesini ve insanın dünyada varoluşunun amacını birlikte olmanın içeriğinde aramaya sevk etmiştir. İnsan varolduğu dünya içinde başkaları ile beraber var olmaktadır. Bir üst anlatı üzerinden yapılacak insan kavrayışının olumsuzluğuna işaret eden varoluş felsefesi, felsefenin asıl konusunu yaşanan şimdiye çekmeye çalışmıştır. Dolayısıyla insan için kavrayan insan ve başkası bir belirlenim ve sınır üretse de anlam dünyasında başkasının dışında öteki olarak da varolanlar bulunmaktadır (Deleuze 2006: 71; Alliez 2005: 85). Bu anlamda insan kendi varlığına dair nasıl'lığını başkası üzerinden kurarken değerini ve anlamını ise öteki olandan çıkarmaktadır. Öteki bu minvalde insanın yaşam dünyasının sınırının dışında olması gerektir. Dolayısıyla başkası sınırı belirleyen ve sınırın içinde olan olarak Hegelci belirlenimi oluşturmakta iken öteki ise Platoncu ve düalist anlayışın işaret ettiği kirlili ve eksik olana işaret etmektedir. Bu tartışmalarda insanın özne olarak dünya içinde oluşu yine de köken olarak Hegelci düşünceyi örtük olarak bir şekilde taşımaktadır (Winfield 2011: 227-243).

19.yy.'dan itibaren bilimsel gelişmelerin ivmelenişinin etkisine iyice giren insanın bilme imkânı ve evrenin matematiksel yorumu, insanın özneleşme çabasının ve onun mekân ile alakalı probleminin görmezden gelinmesine vesile olmuştur (Kuçuradi 1995: 157). Bilimsel gelişmelerin ortaya çıkardığı teknolojik imkânlar ile özne olarak insanın mekân ile alakalı problemi savaşların yıkımların ve kitlesel yok edişlerin sebebinin teşkil etmiştir. Özne olarak insanın mekâna dair bir şey için bakışında bulunan yabancılaşma, insanın düşünen yapısının dışında her şeyi ötekileştirmiştir. Bu yüzyıllarda Avrupa'nın bir yüzü gösterilip teknolojinin temsili olurken diğer yönünde ötekinin açlığı ve yok oluşu bulunmaktadır. Özne olarak insanın bilimsel ve teknolojik gelişmelerde ihmal ettiği en önemli şeylerden biri olan bu mekânın başkası ile paylaşılması hususu 20.yy'da doruk noktasına ulaşmaktadır.

Nietzsche ve Heidegger'in özneye dair eleştirel felsefesinin açığa çıktığı bu mekânda, toplumsal olanın ihmal edildiği ve düşüncenin-epistemolojinin öne çıkma çabası bulunmaktadır. Varoluş felsefesi olarak ifade edilen düşünme tavrı da bu yok oluş ve önemsememe üzerine eleştiri olarak açığa çıkmaktadır. İnsanın kendisine dair arayışında özne olma çabasının sonucu olarak yıkımlar ve yok oluşlar meydana gelmektedir. Yabancılaşma eleştirisi de bu temel üzerine kurulmaktadır (Boudrillard 2018: 38-39).

▪ *Heidegger Felsefesinde İnsan Anlayışı*

İnsanın kendisi ve başkası ile olan ilişkisine dair kopuş olan öznenin çabası varoluşçu felsefe tarafından çeşitli şekillerde eleştirilmiştir. Heidegger'in Varlık'a dair araştırması da bu noktada başlamaktadır (Deleuze 1990: 179). Zira Aristoteles ve Platon'dan gelen düşünmeyi ve düşünen varlığı öne çıkaran yapı varolanın önemsizleşmesine, mekânın geçiciliğine ve insanın mekâna, başkasına ve kendisine yabancılaşmasına bir başlangıç oluşturmaktadır (Heidegger 2008; 2014). Mekânın yapısına dair bakış açısı günümüzün yapay zekâ çalışmalarında önemli bir mihenk noktası olmaktadır. Makine öğrenimi olarak da ifade edilen (bilincin kazanılması) ve güncel çalışmaların üzerine oturduğu bu çabalarda öncelikle insanın fizyolojik yapısı ve bu yapının nasıl bilinci oluşturduğuna dair materyalist izahlardan hareket edilmektedir (Bergson 2007: 15-58). Yonck, insanın duygusal makineler olduğu imasında bulunarak, anatomi, biyoloji, nöroloji ve daha birçok alanda yüzyıllardır yapılan araştırmaların işaret ettiği şeyin, insanın varlığının nerede ise tamamının öngörülebilir fiziksel süreçleri izlediğini belirtir (Yonck 2019: 22). Natüralist anlayış, öngörülebilir süreçleri izleyen insanın yapısının, bilinci açığa çıkarmasında öğrenme ve özelleşmiş yapıların varlığını kabul eder (Bard, Söderqvist 2015: 43-58). Natüralist insan anlayışında, insan bilincinin mikro tübüller üzerinden oluştuğuna dair hipotezler bulunmaktadır (Penrose ve Hameroff 2011). Öznenin bu çalışmalarda amacı, kendi bilişsel ve düşünsel yapısını daha üst bir aşamaya taşıyabileceği bir imkânın olanak dahilinde gelmesini ve bu olanak dahilinde gerçekleşmesi olmaktadır. Bu açıdan mekân ve başkası, özne için kendisinin üst aşamaya çıkmasına ('en' olma) verdiği imkân dahilinde önem taşımaktadır.

Heidegger insan varlığına dair analizinde (*aiton*: ‘*başka bir şeyin kendisine borçlu olduğu şey*’ Aristoteles eleştirisinde Heidegger bu nedensel açıklamanın sorumlu olmanın dört tarzı olduğunu ifade eder), Varlık’ın unutulmuşluğuna vurgu yapıp, Platon’un deneylenen dünya (*doxa*) ile idealar dünyası (episteme) ayrımının, Aristoteles felsefesinde dört neden (Maddi Neden (*causa materialis*), Formel Neden (*causa formalis*), Etken (fail) Neden (*causa efficiens*) ve Ereksel (amaç) Neden (*causa finalis*) ile insanın Varlık/hakikat araştırmasında felsefeyi idealar/kavramlar dünyasına yönlendirdiğini belirtir. Varlık’a ve varolana dair sorumlu olma ve ona dair yönelmenin borçluluğu manasında, varlığın analizi bu ilişkiyi ödev hâline getirmiştir. Heidegger bu yönelimi eleştirmiş olsa da felsefesinde, insanın kendiliğine ve varolanlar ile arasındaki ilişkiye dair sorgulamasını Platon ve Aristoteles’in ifadelerine dayandırmaktadır (Heidegger 1997a: 60). Varlık’ın araştırılmasında, Dasein’in egzistensiyallerinin ve insanın varolmasının imkânlarının açığa çıkması, ontoloji-epistemoloji ilişkiselliğini açıklamada birçok düşünürü etkilemektedir. Bu bağlamda, Heidegger’in felsefesinin varolma ve mekâna dair kavrayış biçimi ile geleceğe dönük bir felsefe izlenimi vermektedir. Nitekim Lefebvre yorumunda Karatani’de bu duruma işaret edip, yeni felsefenin sibernetik bir mekân kurgusunu tasarımsal olarak şekillendirdiğine işaret eder (Goonewardena ve Orzeck 2012: 64-70).

“Sibernetik-fütüroloji biliminin insana etkisini, ancak onun hangi kabule dayandırıldığını göz önünde tuttuğumuz zaman doğru değerlendirebiliriz, ...odur nesne dünyasının (asıl) Öznesi, ...insanın Ben-hâli aşmıştır, ...endüstri toplumu Ben hâlinin en uç noktaya çekildiği durum, yani başlı başına özneliktir” (Heidegger 1997b: 21).

Sibernetik alanındaki gelişmelere dair bakış açısı da sunan insanın tamamlanmamışlığının getirdiği ontolojik kaygı (Angst) durumları ve bu durumların giderilmesine yönelik çabaları, Heidegger’in felsefesinde örtük olarak anlamını bulmaktadır. Dolayısıyla insanın ve öznenin araştırmasına yönelik çalışmalar zorunlu olarak Heidegger’in felsefesinden izler taşımaktadır. Her ne kadar Heidegger özne olmanın yapısı ve anlamına dair bir soruşturma yapmış olmasa da, çağımızın gelişmeleri dikkate alındığında özne olmanın zorunluluğunun kaçınılmaz oluşu

kabulü ile Heidegger'in işaret ettiği Dasein'ın varlıksal yapısının benzeşmeyen noktaları bulunmaktadır (Chabot 2013: 65-91).

Heidegger için odaklanması gereken insanın kendi özel yapısına dair analiz olmaktan ziyade onun rabitalar dahilinde olan ilişkisel yapısıdır. Bu ilişkisellik zorunlu olarak mekân (İng. World, Alm. Welt) ve deneyime gönderim yapıp, dikkatimizi ve önceliğimizi de düşünmeden, düşünen insandan çekip *birlikte-olmaya* vermektedir (Heidegger 2011: 223-226). İnsan bu anlamda deneyim içinde olan ve deneyim ile anlamanın çatısını kuran bir varolandır. Deneyim içinde olarak kavrayış, bir öğrenme ve tepki verme süreci olmaktadır. İnsanın deneyim içinde verdiği tepkide duygusal bir içerik de bulunmaktadır. Duygusal tepkiler, irade ve en nihayetinde ahlaki tavır olarak deneyime yansıyor deneyimin ve verilecek tepkinin öngörülemez oluşuna vesile olmaktadır (Kant 2019: 9-10). Yapay zekâ çalışmalarında, robotların ya da programların pratik aklın şekillendirdiği bu duyguları tanımlayamayacağı ve modellemesini yapamayacağına dair savunmalar sıklıkla yapılmaktadır (Bkz., BringsJord, Zenzen 2003: 887-893; Haugeland 1985: 12; Mc Carthy 1962: 219-228). Oysa teknolojik çalışmalar özellikle duygular üzerine odaklanmakta ve teknolojinin duyguları okuyabilme, yorumlayabilme, deneyimleyebilmesi ile alakalı ciddi ilerlemeler kaydedilmektedir (Yonck 2019). Teknolojik tekilliğe (*singularity*) ulaşabileceği düşünülen robotların ve yapay zekanın duygular dışında insanın toplumsal yaşamına müdahalede bulunan birçok alanı bulunmaktadır (Ersoy 2017: 33-99). Hukuk alanında bazı davaların yapay zekâ programları tarafından görüşülebileceği tartışılmaktadır (Brennan-Marquez, Henderson 2019: 137-164). Ray Kurzweil yapay zekânın bilgiyi işleme ve bilgiyi edinmede insandan ciddi ölçüde iyi olduğunu belirtmektedir (<https://now.northropgrumman.com>).

▪ *Çağımızda İnsana Dair Yaklaşımlar*

Tüm varolanlar için doğal yaşayış biçimlerine olumlu ya da olumsuz anlamda bir tehdit durumu taşıyan teknolojik gelişmelerin felsefi bağlamda tartışılması ve ele alınması konusunda farklı bir yaklaşım içinde olan Bill (2010) geleceğin insana neden ihtiyaç duyması gerektiğine dair tartışmasında teknolojinin gelecekte insan

yaşamına dair daha net ve daha kesin belirlemeler içerisine gireceğine işaret ederek, odaklanılan hedefin daha iyi bir yaşam, mükemmel olana yönelmek olduğu sürece teknolojik geleceğin insanın eskimişliğine daha fazla vurgu yapacağını belirtmektedir. Gelişmelerin öznesi olan insanın, kendi arzuları için teknolojiyi silah gibi kullanabileceği ve insanlığı yok edebileceği de bu vurgular arasında bulunmaktadır (Sucu, Ataman 2020: 40-52). Özne olarak insan Hawking'in işaret ettiği anlamda “*yapay zekâ dünyamızı ve türümüzü yok edecek ama yine de birileri bu çalışmalara destek verecek ve sürdürecektir*” ifadesindeki birilerine işaret etmektedir (<https://www.bbc.com>). Bu hipotezlere karşıt olarak da insanın özel yapısına vurgu yapılmakta ve son aşamada insanın bu gelişmeleri durdurabileceği ifade edilmektedir. Aynı şekilde insandan daha gelişmiş ve özelleşmiş bir yapay zekânın üretilmesinin imkânsız olduğuna dair tartışmalar da sürdürülmektedir (Çelebi 2019: 651-661).

Doğal yaşam içinde insanın ve toplumsal yaşamın tekrarlanamaz ve tinsel bir içeriğe sahip olduğu ifade edilse de teknolojik gelişmelerin ilerleyişi birçok hipotezin argümanlarını boşa çıkarmaktadır. Yapay zekâ robotlarına kimlik verilmesi, bu robotların öğrenme becerisi kazanması (ilişkilendirme, sınıflandırma, bağlanım ve pekiştirme), davranışsal bir yapıya kavuşması (gözetimsiz öğrenme), duygusal analiz (strong AI), bilginin depolanması ve işlenmesinde olan gücü kabul edilmiş olgulardır, Turing Testi (1950) ile doğal zekâ ile yapay zekanın ayrışmasında yaygın kabul edilen bir yöntemdir (Bringsjord, Arkoudas 2007: 2-3). Total Turing Test ise Turing'in makinelerin zekasına dair analizinden daha gelişmiş ve duyguları hedef alan bir yöntem olarak kabul edilmektedir (Harnad 1991: 43-54)). Yapay zekâ ve robot teknolojisinin gelişiminin olumsuz yönleri olacağı düşünülse de, özne açısından bu şekilde bir anlamı bulunmamaktadır. Özne kendi varlığına dair tarihsel analizinde düşünmenin pratik ve fiziksel olana bağımlılığından koparacağını düşündüğü bu gelişmeler ile kendi varlığını daha üst boyutta bir yasa koyucu hâline getireceğini düşünmektedir.

Aklın saf bir yasa kurucu olarak açığa çıkması için bilimsel ve teknolojik gelişimin özel bir karaktere sahip olarak ifade edilmesi gerekmektedir. Zira bilimsel ve teknolojik çaba deneyimsel olandan paylar almaktadır ve bilindik olanın

mantıksal olarak ifade edilmesi olmaktadır. Bilimsel düşünmenin özel karakteri deneyimden pay almadan arınacağı başka bir mantıksal içeriğe sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla insan için evrensel anlamların açığa çıkarılması doğadan çıkarılacak bir şey değildir. O bizatihi düşünmenin ve aklın içinden çıkarılacaktır. Evrende olan anlam bu anlamda matematiksel anlayışı gerektirmektedir (Etil 2013: 243-275).

Saf düşünmenin açığa çıkmasının imkânı başkasının ve deneyimlenenin unutulmasını, ihmal edilmesini ortaya çıkarmaktadır ve bu yolu da matematik ve mantık kurmaktadır (Dursun 2015: 55-74; 2017). Bu anlamda insanın anlaşılmasına dair analiz ilkin başkasını gerektirirken zamanla başkasından sıyrılmış ve düşünmenin saf biçimde nasıl olacağına yönelmiştir. Varlık'ın anlamı bu açıdan artık düşünmenin saf biçimine taşınmış olup sadece düşünmenin yasalarına dayanacaktır. Bu açıdan insanın analizi dünyadan ve başkasından kopuş olup düalist insan ve evren anlayışının geldiği sonucun aslında insanın yapısını değiştirilmesi olduğu gözükmemektedir.

Günümüzün teknolojik gelişmelerinin şekillenişinde insanın bu özel çabasının bulunduğu göz önünde alınması gereken bir husustur. Nietzsche'nin *üstün insanı* bu şekilde bir insana işaret etmese de Nazist düşünmeye sevk eden efendiye hayranlık ve efendinin açığa çıkışı düşünmenin önündeki engellerin kaldırılmasını zorunlu tutmaktadır. Dolayısıyla insan için üst/ün olmak, 'en' olmak dünyadan ve dünyasallıktan kopuş olmaktadır. Daha iyi şekilde anlaşılır olması ve eleştirinin açığa çıkması açısından bir analogik benzetme ile insanın Tanrı olma çabası diye bir kopuş gibi görülebilir. Bu açıdan insan için mutlak hakikate ulaşmak kendi kendisinin açığa çıktığı varlıksal yapısının, varolma biçiminin bizatihi olarak düşünmeye ve akla yönelmeyi içerecek şekilde kurgulanmasını gerektirmektedir. Lamartine'nın de işaret ettiği gibi, "insan, düşüncesi ile tanrıdır" ve doğası sınırlı düşünmesi ve istekleri sonsuz olan insan aslında gökten düşmüş bir Tanrıdır. Sartre, *Existentialism and Human Emotions* (1994) adlı eserinde insanın kendiliğini ve kendisine yönelik ilgisini egoizm'den almakta olduğunu ve insanın kendiliğine dair arayışını da " İnsan Tanrı olmak için kendisini insan yapar (Man makes himself man in order to be God)", diyerek düşünmenin hedefliliği ile ifade eder (Sartre 1994: 92).

İnsanın kendi varlığına dair araştırmasında ve kendi varlığı ile ilişkisel olarak hedeflerinde önüne koyacağı ilk belirleyiş kendi düalist yapısında açığa çıkan fiziksel yanı ve doğa ile olan ilişkisi olmaktadır. Bu açıdan insana dair öne koyulacak şey bir re-presentasyon anlamında hayal ürünü bir şey değil natüral anlamda doğanın kendisi ve kendisinin doğal yanı olmaktadır. İnsanın beklentileri anlamında kendi geleceğine dönük önüne koyduğu arayışta bir sıçrama yapma çabasından bahsetmek anlamında olmayan çağımızdaki düşünüş biçimi absürdü yaşama açısından bir göze alış değildir. Alışılmış olanın dışına çıkmak olarak bir sıçrama denebilecek bu düşünme yolu aslında mantıksal düşünme ile de uyumludur. Bu açıdan düşünmeye ve düşünme ufkuna dair insanın kendi varlığının geleceğinin yolculuğu varolan olarak insanı, insan varlığını ve düşünmenin ufku anlamında geleceğe dönük olacak olan insanın öğrenen ve aktaran bir çekişmesini taşımaktadır.

İnsan ‘en’ olma çabası içinde bir yere doğru gitmeye ve bu gidişi önceki olandan kurtuluş anlamında alarak, yalnız sıçramadan ziyade, kopuş olarak sergileme içindedir. İnsan için geleceğe dair yönelimi kendi önüne koyabileceği bir zemin olarak olanaklılığa sahip olmalıdır. Hayal ürünü olacak ve fütürist olma anlamında üzerinde durulacak zeminden yoksun olan sıçrama, düşünülmüş olanın saf estetik bir aşaması gibi gözükmektedir. Oysa insan ‘en’ olma çabasını aşkınlığa dair bir tasavvur ile sergilememektedir. Bu açıdan insanın başkasının rüzgârından etkilenmesinden bahsetmeyip bizatihi olarak insanın kendisinden bahsetmiş olmaktayız. Aynı şekilde düşünmenin günümüzde kendisine ödev olarak aldığı, düşünmenin sınırlılığına vesile olan mekân ile kurulan ilişkisini yeniden ele alması çağımızın insanının bakış açısını sergilemektedir. Bu yeni insan anlayışının temelleri her ne kadar Heidegger’in işaret ettiği temellere dayanıyor olsa da insan Nietzsche’nin işaret ettiği manada bir dönüşüm içinde olmaktadır (Heidegger 2021a: 226-238; Nietzsche 2020: 11-14).

İnsan, kendisini mekândan bağımsızlaşma arzusu ile şekillendirmekte ve bunun izleklerini de düşünmenin aşkınlığından almaktadır. Estetik bir insan olan üst/ün/-insan için insanın açığa çıkardığı ya da kendisinde şimdiye kadar saklı olan, saf düşünme anlamında bir insan oluşu ancak son insan olarak insanın üst/ün/-insandan devşirdiği mekândan kopuş, ‘gerçeklikten çıkan’ anlamı bulunmaktadır

(Heidegger 2001: 48). Bilimsel çabada yeni bilim ile açığa çıkardığı da süreklilik ve kesintisizlik anlamını tartışması tam da bu nokta olmaktadır. Bilimsel düşünüşü kendi geleceğe dönüklüğünün yolculuğunda kullanıp, yer kaplayan şey ile düşünen şey ayırımına yerleştirip öne koyduğu şeyin düşünme olduğuna her anlamda dikkat etmek gerekmektedir. Süreklilik ve kesintisizliğin anlaşılmasını da öğrenme ile gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla insanın anlaşılması, onun anlatımının gösteriminde ve tek biçimde olan olarak bir anlama olanağı gibi olmamaktadır. Her durumda kendine özgülüğü içinde barındırıp tasavvur edilendir. Özne olmak, ben olmak, bilinçli olmak, subje olmak bu özgülikte barınmaktadır (Guignon 2005: 55-56). İnsanın geleceğe dönüklüğü bir kendini öne koymaklığı taşıyarak, temelini de ikili anlayışta açığa çıkardığı kendini özel sayıp hürmet gösterilmesi gerekende kurmaktadır. Oysa bu bir yolculuk olarak açığa çıkan bir şeydir. İnsanın zaten baştan ortaya çıktığı an itibari ile üstünlüğü olduğu anlamına gelmeyip öğrenme ve düşünme yolculuğunda olgunlaşan bir tasavvurdur. Bu bir aşamalık olup sürekliliği ve belirleyici olmayı içermektedir. İnsanın kendisi ile bir problem anlamına gelen dünya içindeki varoluşu ve bu varoluşa dair tasavvurunda açığa çıkan bilginin kesinliği, önemi çatışması süreklilik arz eden bir gerilim gibi gözükse de, insan için geleceğin kurulumu bir kopuş anlamı taşımaktadır (Badiou 2019b: 129-130).

İnsanın analizine dair tasavvur içinde olup, bu tasavvuru bir yolda olmak ve bir şeye dair yolculuk olarak almanın bizi getirdiği nokta olan günümüzün insan anlayışı ve insandan beklenti, alışılmış bir düşünme biçimi olmaktan ziyade, üst/ün/-insan olma çabasında olan bir insana işaret etmektedir. Bu anlamda insanın bu bakış açısı bir anda kendisinde olanın belirmesi gibi bir şey olmayıp, kendisinde örtülü olarak bulunanın açığa çıkması gibi bir izlenim vermektedir. Özne açısından bilimsel bilgi edinim basamağı da olan bu zemin, bilginin hakikiliğinin oluşmasında doğru şartların oluşması gerektiğini iddia edip, bu bağlamda da insanın analizindeki ilerleyişin temellerinin onun düşünen yanının açığa tam olarak çıkmasını ve fiziksel yanı ile olan tek yönlü ilişkisini fark etmesini sağlamakta ve kurmaktadır. Bu açıdan insanın fiziksel yanı mekâna ve mekân içinde olmaya işaret etmekte olup, insanın analizinde açığa çıkan şeyin (temel ontolojik kaygılarının: ölüm, yaşlanma, ve

geleceğe dönük belirsizlik) aslında onun asıl derdinin mekân içinde olma ile alakalı olduğuna bizi sevk etmektedir.

1.2. Bir Varolan Olarak İnsan

Varolan-Varlık², Ontoloji-Epistemoloji gibi felsefi anlama etkinlikleri ve kavramlarındaki esas amaçlardan biri insanı anlama çabasıdır (Guignon 2008: 11-20). Düşünme edimi amaç olarak düşünmenin kendisine dair yönelimi taşımış olsa da, konu olarak Varlık ve varolanı ele almaktadır. Aynı zamanda düşünmenin insana ait bir imkân olduğu da göz önüne alındığında her düşünme içinde örtük olarak insanı anlamayı ve insanı, onu çevreleyen dünya içinde bir yere yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Günümüz dünyasının teknolojik gelişmelerinde önemli ölçüde açığa çıkan insanın kendisini yersiz ve yurtsuz olma anlamında konumlandırma çabasının temelinde de kendi varlığını anlama çabası bulunmaktadır. Varlık'a dair anlamamanın imkânının teknoloji ile beraber farklı bir boyuta taşınmaya başladığı günümüzde hakikatin yapısı teolojik bir yapıdan çıkıp rasyonel ve seküler bir anlama doğru gitmektedir. Bu açıdan insan için aşkın (transcendence) bir yapıda olan her türlü teolojik anlam ve değer, elde edilebilecek ya da kavranacak bir anlama indirgenmektedir (aşkınsallık, transcendantal) (Deleuze 1995: 49-51). İnsan için kavrayışın düzeyi ile alakalı bir durum olan bu yönelimin olgunlaşması ve açığa çıkması, ancak insanın kendi varlığının seküler bir anlayış çerçevesinde (bizzat kendisinin yaratmadığı ama var olmak için muhtaç olduğu dünyada) kutsanması ile gerçekleşebilecektir. Bu hâli ile insanın ontolojik ve epistemolojik bütünlük durumunun (varolanları öncesel olarak aşma) sorgulanması ve aradaki ilişkinin bu istemi açığa çıkararak şekilde şekillendirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda insanın yapısının analizi ön plana çıkmaktadır (Heidegger 2021a: 43).

Varlık'ın Batı düşüncesi izleğinde bir temel dayanak üzerinde kurulması amacı zorunlu bir şekilde tüm varolanların yönelimini de bu temel dayanağa

² Hegel açısından “Varlık *ilkin* genel olarak Başkasına karşı belirlidir; *ikinci* olarak, kendini kendi içerisinde belirleyendir, *üçüncü* olarak bölümlemenin bu öncelemeleri bir yana atıldığında soyut belirsizliktir ve dolaysızlıktır, ki Varlık bunda başlangıç olmalıdır” (Hegel 2008: 58), Varlık bir soyut yapıdadır ki o ancak düşünmenin hatta arı düşünmenin bir ifadesidir. Bu açıdan varolan bunun aksine işaret edilen olarak orada olandır, “Varolan oradaki-Varlık belli bir yerdeki Varlık demektir; ama uzay belirlenimi buraya ait değildir.” (Hegel 2008: 82).

çevirmektedir (Heidegger 2011: 1-4). Tüm anlama ve kavrama edimleri de bu dayanak, ana fonksiyon olacak şekilde anlaşılmaya çalışılmaktadır. Heidegger'in sıklıkla eleştirdiği ve Varlık'ın unutulmuşluğu anlamını taşıyan, anlamının ve ifade etmenin tek bir temel fonksiyon ile ifade edilişi, özünde tüm 'çokluk'u sınırlandıran ve belli bir mekânın içine hapseden bir öze sahiptir (*gigantomakhia peri tes ousias*). Düşünmenin insan edimi olduğu dikkate alınırsa, evreni ve insanı anlama çabası, sınırlandırılmış bir alan içinde anlaşılan bir yapıya dönmektedir. Düşünmenin temel bir fonksiyon (ifade, önerme, kabul) ile anlaşılması çabası bu önermenin yapısının nasıl olması gerektiğine götürmektedir (Yüksel 2011: 517-531). İnsanın yaşam içinde kavrayışını logos çerçevesinde sürdürmesi, tüm anlama yapısını da logos'un belirleyici dinamiğine bırakmaktadır. Bu açıdan Batı düşünme tarihinde, düşünmenin seyrini belirleyen kritik dönemler olmuş olsa da, Heidegger açısından kritik iki dönem bulunmaktadır. Heidegger Batı düşünüş biçiminin belirleniminde Platon-Aristoteles ve Descartes dönemlerinin günümüz Batı düşüncesinin temellerini kurduğunu belirtir (Heidegger 2011: 92-104). Düşünmenin ve insanı anlamının yolculuğu içinde iki ayrı düşünüş biçimi olarak görülmemesi gereken bu ayrım aslında düşüncenin sistematikleşmesi ve bilimsel bir bakışa dönüşmesi şeklinde okunmalıdır. Bu anlamda çağımızın insan ve evren anlayışının temellerinde Descartes'ın yöntemi ve insana bakışı bulunmaktadır.

Descartes insanı kavrama çabasını iki ana alt problem ('*res cogitans*' ve '*res extensa*') üzerinden anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır (Descartes 2011: 25-31). Bu ayrım felsefe tarihi açısından insanın ikili yönüne vurgu yapmaktadır (Mengüşoğlu 2014: 21-24). İnsanın bedenli, cisimli ve maddi olması ilk yönüdür. İkinci yönü olan iç yönü (ruhsal olan) düşünmeye (*cogitatio*), akla (*ratio*), maneviyata işaret etmektedir. İnsanın ikili bir yapıda varolması her ne kadar Descartes için birbirinden bağımsız iki töz olmasına gönderim yapsa da, insanı sınırlandıran olması anlamında uzamlı yapısının bir önceliği de bulunmaktadır. Zira insan her şeyden önce bu dünya içerisinde yer almakta ve insanın varoluşu da bu fiziksel olarak bulunduğu dünyada ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar insana ve varolana dair belirlemeci anlayış bir yönelim anlamı taşımış olsa da, anlamının Descartesçı bakışı Varlık'ı en tümel kavram olarak görüp içeriğinin anlaşılmasını

başkası ile olmaya dayandırmaz. Bilakis o, ‘-dir’ anlamında bir şeydir. Anlam tanımını ve sınırını, ‘-dir’ ile işaret edilen yapıda kazanır. Bu şekli ile aslında Heidegger için Varlık’a ve varolana dair analiz en karanlık olan olarak olgu durumundadır. Bu şekilde bir bakış Heidegger için “bu ortalama ve müphem varlık anlayışı” olarak belirsiz ve karanlık içinde kalmış Batı düşünüş biçiminin temellerini kurmaktadır (Heidegger 2011: 5; 2014: 107).

İnsanın ruhsallığının ve maneviyatının (saf aklın kendisi) ortaya çıkması için öncelikle bir dışsallığa ihtiyacı vardır. Diğer bir ifade ile insanın varoluşunun ilk aşaması bedensel olan yapısıdır. Ruhsal olan özelliği bu beden ile beraber kendisini açıklamaktadır. Ruhsal yapının güçlü bir yüzeye çıkışı (cogitans, ego cogito) ve sürdürülebilir bir varoluşun sağlanması için bu dışsallığın varlığına dikkat çekmek gerekmektedir (Levinas 2016: 115-124). Sartre’a göre, ölümsüzlük ya da bir sondan önce şu an vardır; şu an ise fiziksel ve ruhsal bütünlüğe işaret etmektedir ve bu sebeple varoluş özden önce gelmektedir (Sartre 2011: 167-176). Varoluşun şu ana ait oluşu dikkati yaşamda olmaya, yaşamda olmanın argümanlarının kurulmasına vermektedir. Nitekim Batı felsefesinin de hakikat, bilgi, Varlık tartışmalarının içeriğinde örtük olarak yaşamda olmanın ve yaşamda kalmanın nasıl’lığı bulunmaktadır. Heidegger açısından yaşamda kalmanın argümanları yine yaşamın kendisinden yola çıkarak anlaşılabilir bir şey olup bakışın içeriğinde varolmanın, varolanın, Varlık’ın kendisinin görünüşlerini ve imlemesini taşımaktadır. İnsanın kendisine dönüşü ve kendisine bakışının sorusu da yine bu içindelikten ve imlenen şeyin kendisinden hareketle açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Heidegger’in işaret ettiği anlamda “*Varolan genelde, neden [var]dır?*” Ama “*ve daha ziyade Hiçlik değil?*”, soruşturması kendisini bizatihi olarak şurada ya da burada öylece olanın kendisini göstermesinde çıkmaktadır (Heidegger 2014: 1-11). Öylece orada olan anlamında insanın, kendisine dair günümüz gelişmelerini de şekillendirmesine vesile olan zorunlu izahının ve onda olan şeyin açığa çıkarılmasının sorumluluğu da insanın kendisine biçtiği bir çaba olup içeriğinde her şekilde varolanın dünya içinde oluşunu korumaktadır. İnsanın orada oluşunun zorunlu içerikleri bulunup, insanın diğer varolanlardan farklı kılan özellikleri bir fark neticesinde anlaşılmayıp keskin bir ayırım ile korunmaya çalışılmaktadır. Ancak felsefe açısından bu zorunlu içeriklerin

kendisi, kendisini öylece göstermeyip başkası ile birlikte olmadan çıkarmaktadır. Bu hali ile insanın teknolojik ve bilimsel gelişmelerinin içinde bir şey olarak analiz edilebilmesinin farklı aşamaları olup en temelinde fiziksel bütünlüğü bulunmaktadır.

İnsanın ‘*extensa*’ imkânı ve bir dünya içinde yer alması, insan üzerine çalışmaları doğa bilimlerine özellikle de biyoloji/nöroloji bilimine yönlendirmektedir. İnsan, yaşayan tüm canlılar içerisinde en gelişmiş organizmaya sahip olması ile karakterizedir (Duralı 2018). Bu hâli ile biyoloji/nöroloji temel olarak insanı diğer canlılardan ayıran noktaların başında gelişmiş hücre ve DNA yapısını görmektedir (Potter 2017: 148). İnsanın bu özel yapısı, bir dünya içinde oluşunun farklılığının açığa çıkması için *yeter sebep* görülmektedir (Bergson 2007: 15-58; Duralı 1992: 15-17). Genelden özele doğru bakıldığında ise insanın biyolojik/nörolojik yapısında öne çıkan sistem sinir sistemi olup, bu sistemin en tepesinde bulunan insan beyni, diğer canlılara oranla kompleks birçok özelliğe sahiptir. İnsan beyni kendi uyarılarını oluşturma, çevreden uyarıları alma ya da bu uyarıları yaşamın devamlılığı için kullanma gibi birçok görevi vardır. Sadece bununla kalmayıp, çevreden aldığı uyarıları yeniden çevre ile etkileşime geçirerek bir sinyal ağı oluşturabilir. Bu özelleşmiş ve insanı üstün tutan yapı, iyi gelişmiş ve birbiri ile etkileşim hâlinde olan bir sinir sisteminin varlığı ile mümkündür. Birbiri ile entegre hâlde olan sinir hücresi ağı, insana ait birçok fonksiyonun gerekli enerjiyi kullanarak, üst seviyede bir uyumla bağlı olduğunu göstermektedir. İnsanın bilgi edinim süreçlerinde, beynin bu iletim sistemi elektromanyetik bir içerik taşıyıp, kavrama ve tepki döngüsünde birincil bir göreve sahiptir (<https://evrimagaci.org>; <https://docplayer.biz.tr>). Kısacası beyin, tüm organizmayı idare eden işletim sistemidir. Fakat, beynin kompleks işletim sisteminde bilinmeyen birçok mekanizma, sinyal yolağı, mikro ve makro moleküler etkileşimler var olduğundan bilim ve teknolojinin ciddi çalışmaları bulunmasına rağmen, insan beyni üzerine yapılan çalışmalar hâlâ yetersiz kalmaktadır (Uzbay 2015: 119-155).

Bu çalışmalar içerisinde daha çok iki ana yönelim bulunmaktadır. İnsan beyninin biyolojik-nörolojik yapısının analizi ve sinir sisteminin incelenmesi olan ilk yönelim onun bir varolan olarak incelenmesini konu edinmektedir. Bu yönelim bedenin objektif bir dış yapısına vurgu yapmaktadır (Transhümanist yaklaşımın

kendisine referans aldığı nokta insan bedeninin yalan söylemeyeceği üzerine kuruludur. Oysa virtüel olarak zihin bulanık ve müphem olana işaret etmektedir). Bu subjektif bir iç yaşantıdan (bilinç, akıl, benlik,... gibi) farklı olarak insan biyolojik açıdan diğer varolanlar gibi hücrelerden, sinirlerden, kimyasal ve fiziksel reaksiyonlardan oluşmaktadır. İnsan beyni sinir hücrelerinden, farklılaşmış ve uzmanlaşmış bölgelerden meydana gelmektedir. Eşsiz kıvrımlı yapısı ile beyin; sağ-sol beyin, kozalaklı bez, frontal lob, beyincik, gibi ayrılaşmış yapılardan oluşmuş olup, bu yapıların her bir parçasının ayrı özellikleri bulunmaktadır. Frontal, oksipital, temporal ve parietal loblardan oluşan insan beyninde (duygusal değişimler için) her bir lobun kendine ait fonksiyonu vardır. Beyin loblarının her birinde farklı öğrenme merkezleri yer almaktadır. İnsan beyninin bu eşsiz yapısından kaynaklı günümüz teknolojik, sibernetik gelişmelerinde insanın yapay bir beyin üreteceği ya da transhumanist bir birlikteliğin oluşması konusunda şüpheler fazla olmaktadır (Aydın 2017: 323-324).

İnsanın biyolojik yapısı içinde önemli bir noktada duran beyin ve beyne bağlı olarak sinir sistemlerinin işleyişi yapay zeka çalışmalarında önemli bir noktada yer almaktadır³. Genel olarak bu çalışmalarda ana amaç insanın daha iyi bir yaşam sürmesi, sosyal refahının oluşması gibi gözükmektedir. Oysa bu çalışmaların örtük olarak farklı bir çok motivasyonu bulunmaktadır. Özellikle güvenlik alanında erken ve önleyici bir teknoloji olarak da düşünülen beyin çalışmaları ile bir suçun daha işlenmeden engellenmesi ya da tehlikeli sayılacak unsurlara ait gizli bilgilerin elde edilmesi gibi güvenlik hassasiyetleri de motive edici olmaktadır. İnsan deneylerinin zorluğu nedeni ile de daha çok hayvan deneyleri üzerinden giden nörolojik çalışmalar şimdilik uzun soluklu bir ilerleme içinde gözükmektedir⁴. İnsanın günlük

³ Bilinç konusunda Francis Crick (Crick, 2012), James Watson kurucu bir rol oynamaktadır (Koch 2018). Nöroscience alanına kapı açan ve biyolojinin konularını bilinci içerecek şekilde genişleten bu düşünürler, bilinci biyolojinin ve fiziğin konusu yapmışlardır. Dennet, Chambers gibi düşünürler ise yapay zekâ konularında nöroscience, fizik ve felsefeyi birleştiren çağdaş çalışmalar yapmışlardır (Dennett 2009).

⁴ İnsan üzerine yapılan çalışmalar hastaların izinleri doğrultusunda ve sınırlı düzeylerde yapılmaktadır. Beyin üzerine çalışmalarda özellikle, hafıza mekânları (hipokampuslar), bilginin nasıl depolandığı ve nasıl beyinde somutlaştığı çalışmalar daha da zor olmaktadır (Penfield deneyi) (Kumar, Yeragani 2011: 276-278). Bu deneyler varolan olarak insanın beyninin ve bilincinin yapısı üzerine önemli bir çalışmalardır. Bilincin dış etkiler ile nasıl şekillendiği üzerine odaklanan ve bilincin haritasını çıkarmaya çalışan bilim insanları, hastalara psikiyatrik ilaçlar vererek halüsinasyonlar, sanrılar görmelerini sağlamaktadırlar. Günümüzün teknolojik gelişmeleri içerisinde sinirler üzerine

yaşam içindeki varoluşuna dair refah düzeyini arttırıcı bir ilerleme içinde olan günümüzün teknolojik gelişmelerinin örtük bir motivasyonu daha bulunmaktadır. İnsanın kendi varlığını ‘en’ olarak diğer bütün varolanlardan ve mekânın sınırlayıcılığından kurtarmayı amaç edinen bu örtük motivasyon, bilimsel deneyler içinde kendisini hissettirmektedir. İnsanların bedenlerini dondurma ve ölüme çare bulunacak bir zamanda çözdürme istemi, Gen araştırmaları (CRISPR KASPAZ-9 deneyi), Kök hücre tedavileri bu çalışmalara örnek verilebilir (Krimsky 2017; <https://evrimagaci.org>).

Bu çalışmaların dışında kalacak şekilde beynin yapısına dair onu anlamaya çalışan başka alanlar da mevcut bulunmaktadır. Bir varolan olarak incelemenin yanında insan varlığı üzerinden anlamaya çalışan psikoloji ve felsefe gibi bilimlerin insan varlığını bir bütünsellik içinde anlamaya çalışmaktadır. İnsan varlığının biyolojik yapısının yanında onun özelleşmiş yapısını ve diğer canlılardan farklı oluşunun nedenleri ve nasılları üzerine araştırmalar yapmaktadırlar. Dolayısıyla insanın farklılaşmasının temelinde yatan imkânlarının ne olduğuna dair analiz, insanı bütün olarak anlamaya dair bilimsel bir yöntemin yanında sadece belli özelliklere odaklanılarak da anlaşılabilirliği düşüncesini getirmektedir. İnsanın bu açıdan günümüz gelişmelerindeki yöneliminde iki bakış bulunmaktadır (Potter 2017: 258-269). Muhafaza etme ve mevcut olanı iyileştirme (dünyayı tamir etme) anlamında insanın bütünsel analizi ve insanın ideal bir forma kavuşturulması (human

çalışmalar bu algılar üzerine yoğunlaşmaktadır. Yapay organlar üzerinden ağrı hissi, plastik bir elin algı üretmesi (phantom uzuv) ya da o elde ağrı hissi bu çalışmalarda alışık olunan ve kabullenilmiş ruh beden ikilemine dair ciddi gelişmelerdir (Guenther 2016: 281-320). Sosyal bilim açısından hafıza mekânları, deneyimleyen öznenin aidiyet duygusunu kazandığı bir alan olmaktadır. “Bir hafıza mekânının esas varlık sebebi, zamanı durdurmak, unutma işini engellemek, nesnelerin durumunu tespit etmek, ölümü ölümsüzleştirmek, somut olmayanı (...) göstergelerin en azı içinde anlamın en çoğunu kapsayacak şekilde somutlaştırmaktan ibaret olduğu doğruysa, ki zaten bunlara duyulan tutkunun nedeni de budur, hafıza mekânları, anlamların sürekli depreşmesi ve dallarının önceden kestirilemez biçimde uzamasıyla sürekli dönüşüme açık olarak yaşarlar.” (Nora 2006: 32). Hafıza içerikleri, unutma ve hatırlama üzerine yapılan tartışmalarda Deleuze, unutma adına hatırlamaya işaret edip, psikologların bu tavrını eleştirmektedir. Deleuze, daha çok psikolojik bir anlamda kullandığı bu kavramları insanın rasyonel olmaya getirilmesi olarak görüp, egemen düşünmenin temsilcileri olan psikiyatrların varolan düzen için insanları sınıflandırma maksadı ile bir yöntem olarak unutmayı kullandıklarına işaret etmektedir. Kimin hasta, kimin istenmeyen olduğuna karar verme davranışı sergileyen temsilciler, egemen düşüncenin sürdürülmesi ve bu düşünmeye hizmet edilmesi gerektiği insanlara razı ettirmektedirler. Bu açıdan unutmak için hatırlama, insanda gerilim üreten hafıza içeriklerinin rasyonel ve istendik bir dönüşüme uğratılmasını sağlamakta, gerilimin ise unutulmasına vesile olmaktadır. Bu çalışmada hatırlamanın unutmayı içermesini bu bağlamda kullanıp bu durumun mekân içinde aynı ölçüde geçerli olduğuna işaret edilmektedir.

enhancement) ilk bakış açısı iken, insanın en önemli imkânının beyin ve beynin işlevleri nezdinde düşünme olduğunu öne çıkarıp, bilimsel çalışmaların bir bütün olarak insanı muhafaza edici şekilde ilerleyişinden ziyade beynin modellenmesine odaklanması gerektiğini düşünen bakış açısı bulunmaktadır. Bu iki bakış açısının insanı yönlendirdiği gelecek birbirinden farklı olmaktadır. Geleceğe dair bu şekilde bir tasavvurun nasıl olacağı şimdilik fütürist ve distopik bir düşünüş biçimi gibi algılanmaktadır. Oysa bu iki bakışın yaşam alanında karşılığı kendisini hissettirmektedir.

İnsan varlığına dair tanımlar konusunda sürekli yeni ifadeler, iddialar ortaya atılmakta ve üzerinde tam olarak ortaklaşmış bir tanım bulunmamaktadır. İnsan varlığının çok boyutluluğuna dair ifadeler nedeni ile ona dair açıklamalar daha çok genellemeler üzerine kurulu olmak zorundadır. Ama üzerinde en genel olarak ortaklaşmış ifade onun akıl, kültür sahibi ve dilsel gelişime sahip olduğudur. İnsana dair analizde insanın tanımlamaz ve belirlenemez oluşuna işaret eden bu anlama çabası tarihsel açıdan günümüze değin varlığını korumuştur. Oysa postmodern çağ dediğimiz eleştirel düşünmenin bilimsel ve pozitivist düşünme biçimini evrilttiği günümüzde insanın bu özel yapısı, nöro-bilim ile anlaşılmaya çalışılmaktadır (Deleuze 2019: 61-80). İnsanın bir topolojik yapı üzerinden anlaşılmaya çalışılması olan nöro-bilimsel bakış onu klasik anlamda üç boyutlu evrende anlamaktan vazgeçmiş ve çokboyutlu bir anlam içinde kavramaya çalışmaktadır. Bu açıdan insan varlığı olarak ifade edilen bilen-kavrayan insan DNA'nın ve hücrelerin özelleşmiş bir formu olmaktadır.

Bir bilim olarak nöroloji, psikiyatri ve psikoloji, insan varlığının özelleşmiş yapısına dair onun beynin neresinde temsilinin olduğu, nerede depolandığı ve nasıl oluştuğu üzerinde durmaktadır. Anıların ve duyguların beynin hangi bölgesinde depolandığı ve depolanış şekli üzerinde bir çok çalışma yapılmaktadır. Bu beklenti doğrultusunda insan beynine dair duyumlardan elde ettiği bilgilerin (duygulanımların) beyin içinde hareketi ve depolanmasına dair somut tespitler yapılması bizler için yeni bir dünyanın kapısının açılmasına neden olacaktır. Tıpkı bir bilgisayar CPU'su gibi işleyen bir beyin işletim sisteminin depolama bölgesinin tespiti ve bu alanda bilgilerin nasıl depolandığına dair izahatler bilginin işlenmesine

dair çok önemli sonuçlar açığa çıkaracaktır. Uzun süreli olarak düşünüldüğünde bilginin aktarımı ve istenilen bilginin insan beynine yerleştirilmesi ve bunun kullanılması çok kolay olacaktır. Bu çalışmalara dair farklı alanlardan uzmanlar son çeyrek asır içinde ciddi çalışmalar yürütmektedir. Neurolink çalışmaları ve transhümanizm iddiaları bu konulara yönelmektedir. Bu aşamada bilginin imkânı ve insanın neyi bileceği üzerine durulmasından ziyade, insanın nasıl bildiği üzerinde durulmaktadır. Bir varolan olarak insanın bir dünya içinde doğması ile başlayan canlılık sürecinde diğer varolanları tanıyan ve onlar ile birlikte olma içinde bulunan bir süreç ile bilgileniş içinde girmektedir (Potter 2017: 99). Bu süreç ise çağımızın bilimsel ve düşünsel yaklaşımları dikkate alındığında tamamen biyolojik ve nörolojik bir kurallara tabi olmaktadır (Uğur 2018: 58-74).

Dış dünya ile teması sonucu edindiği deneyimler (algılar) sinir hücreleri vasıtası ile beyine taşınmakta ve yine aynı organ tarafından sinir hücrelerine tepki vermesi için bir ileti oluşturulmaktadır. Bu basit ileti içinde milyonlarca sinir hücresinin varlığından bahsedilmektedir. Her aktarım basit bir elektromanyetik süreç içerisinde olsa dahi felsefi açıdan soyut kavramların oluşması yine bu ileti mekanizması içinde açığa çıkmaktadır. Birçok sosyal bilim insanı bu sebeple bu nörolojik iletim içinde duyguların nasıl oluştuğu, nasıl taşındığı, anıların nasıl geri çağırıldığı gibi metafizik alanın sınırları içinde olan konuları anlamaya çalışmaktadırlar. Bu çalışmalar içinde insanın özel bir varlık oluşu, onun manevi, ruhsal ya da tin ile alakalı metafizik tartışmaların konusu olan insan yapısına dair bir kabulleniş içine girmeden tamamen fizikalist ve natüralist bir şekilde insanı ele almaya çalışmaktadırlar (Psikiyatrik tedavi uygulamalarının dayandığı en önemli yöntem olan NLP (Neuro Linguistic Programming) bu gelişmeler için ilgi çekici imkânlar ve düşünme biçimi sunmaktadır) (Yurdakul 2017: 17-72).

Yapay zeka çalışmalarında insanın bu yapısı daha fazla göz önüne alınmaktadır. Elon Musk, neurolink çalışmaları ile alakalı vermiş olduğu bir beyanda, insanın ne'liğine dair ve onun modellenebileceğine dair açıklamalarında, insanın fiziksel ve biyolojik yapısını göz önüne aldığını vurgulamaktadır (<https://www.youtube.com>). Bu bakış açısına göre beynin fiziksel ve biyolojik yapısına dair analizlerin gelişmesi ile beraber insanın bir varolan olarak tamamen

modellenebileceği düşünülmektedir. Bir varolan olarak insana dair araştırmalarda, insan beyni hariç diğer bütün organların da yapay olarak üretilebildiği göz önüne alındığında problem olarak karşımıza sadece beynin fizyolojik-nörolojik yapısının anlaşılması kalmaktadır (<http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr>; <https://www.deutschland.de>). Beyin ile alakalı onun bir işletim sistemine benzetilip bu işletim sisteminin temel formüllerinin açığa çıkarılması ise sadece tek bir alanın içinde bilimsel çalışmalar yapmaktan ayrılmayı zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple Neurolink çalışmaları yapan şirketler bünyelerinde farklı disiplinlerden bilim insanlarına ihtiyaç duymaktadır. Deep mind ve deeplearning tartışmalarında önemli bir yerde olan Londra merkezli bir şirket insanın fiziksel yapısının yanında sosyal yapısı ve matematiksel boyutlandırmanın da olduğu çok geniş bir perspektif ile hareket etmektedir. Bu şirket içinde sosyolog, felsefeci, antropolog, psikolog gibi sosyal bilimcilerin dışında matematik mühendisi, programlama uzmanı, biyolog, fizikçi de bulundurmaktadır (<https://deepmind.com>).

Çağdaş bilimsel yaklaşımlar ve düşünsel tartışmaların dikkatli bir analizi yapıldığında insanın varolan olarak dünya içinde oluşunun modellenmesi, onun dünyada doğmasından başlayıp, ki bu doğma olayı olgusal bir içerikten ziyade tamamen biyolojik ve nörolojik bir bilimsel temellere dayandığı düşünülerek, çevresini ve kendisini keşfetmesi süreçlerine odaklanmaktadır. Bu anlamda Freud'un gelişimsel basamaklarına uygun bir modelleme izlenimi veren insanın varolan olarak incelenmesinin üç edimi ön plana çıkmaktadır. İnsanın dünyasal yapısı olan biyolojik yapısı (id), bu yapının benlik kurucu baskısı (sansür, ego) ve merak-ilgi içinde olarak başkasını keşfi, ona anlam yükleyişi (süperego) olmaktadır (Voloşinov 2016: 62-71).

■ *İnsanın Dünyasallığı*

Bu çalışmalardan edindiğimiz kadarı ile günümüz bilimsel gelişmelerinde insanın bir dünya içinde oluşu ile onun tamamen fiziksel yapısı üzerinden ayrıştığını düşünen fizikalist yaklaşım ve insanın kültürel-sosyal yapısının da etkisinin olduğunu düşünen yaklaşım öne çıkmaktadır. İnsanın tanrısal bir yaratım ile ortaya çıktığını ve insanın özel yapısının onun ruhsal boyutu olduğunu söyleyen teolojik yaklaşımlar ise bu çalışmalarda etkili olmamaktadır. İlk yaklaşım dikkat edilirse

insanı daha çok bir varolan olarak ele almaktadır ve onun mekân kurucu özelliğini de varolan olarak özelleşmiş yapılarına borçlu düşünmektedir. Bu sebeple insan daha çok temel bilimlerin konusu hâline gelmektedir. Temel bilimlerin yönteminde açığa çıkan deneyim ve sürekli deneyimler sonucu genelleme gibi bir metodoloji ile insan da öğrenen bir canlı türüdür. İnsanın bilişsel yapısı da öğrenme süreci içinde gelişmektedir. Diğer canlılar gibi insan türünün kendine has özellikleri bulunmaktadır ama bu özellikler öyle sanıldığı gibi insanı diğer canlılardan çok ayrı bir noktaya taşıyan teolojik bir içeriğe sahip değildir. Aksine zamanla gelişmiş ve tesadüfî bir deneyimler toplamının ürünüdür. Bu deneyimlere yol veren ise bilimlerin konu alanı olan doğanın kendisi olmaktadır. İnsan türü de aynı bilimsel yaklaşımların tarzı gibi kendisi de işleyişini sürdürmektedir⁵.

Doğada, yeryüzünde, içinde yaşadığımız bu evrende bir sınırsızlık ve çokluk durumu insan varlığı için karmaşa ve güçsüzlük durumu üretmektedir. Bu söz konusu çokluk (varolanın çokluğu) ve sınırsızlık ise sürekli bir hareket içerisinde. Hareketin olması ise deneyimin tekrarlanmasında değişimin kendisinden bahsetmeyi gerektirmektedir. Felsefe tarihinde bu değişim ve dönüşüme ilk vurgu yapan filozoflardan biri Efesli Herakleitos'tur, '*Her şey akar*' sözü bize şu anlamı çıkarmaktadır: Evren içinde tüm varolanlar sürekli bir değişim içerisinde ve bu bir sürekli olma durumudur. Hiçbir şey tam olarak var olmamıştır ve sabit, aynı, değişmeyen ve durağan bir şey yoktur. Herakleitos '*güneş her gün yenidir*' diyerek sürekli deneyimlediğimiz ve her gün doğan güneşin dahi bir önceki doğan güneş ile aynı olmadığına vurgu yapmaktadır (Herakleitos 2014: 45). Fakat bu noktada evren sürekli bir değişim içerisinde ise ona nasıl bir anlam verilebileceği ya da düşünme yani akıl yetisi ile evrenin nasıl kavranabileceği sorusu akıllara gelmektedir: O hâlde

⁵ Bu konu ile alakalı mikrotübül teorisi (Stuart Hameroff ve Sir Roger Penrose), makine öğrenmesi için kullanılmaya çalışılan kuantum teorisi ve Schrödinger'in Kedisi teorileri dikkate alınabilir. Beynin hassas kuantum süreçleri içinde bilincin gelişimini sağlayan bir imkâna sahip olduğunu iddia eden bu çalışmalarda *working memory* teorisi ile de ilişkili olmaktadır. Beynin sürekli bir işlem süreci içinde olduğundan kaynaklı farkındalık aslında bu *working memory*'deki bir anı olmaktadır. Bu anılar sürekli bir işlem sürecinde olduğu için ardınlık üzerinde kurulmaktadır. Fransız düşünür Stanislas Dehaene bu fikir üzerinde teorisini kurmaktadır. Farkındalık ya da bilinç için Kuantum mekaniği kullanılıp kullanılmayacağı üzerine tartışılan bu konularda fizik bilimi ciddi çalışmalar yapmaktadır (Scott 2014; Coiteux-Roy, Wolfe, Renou 2021). Ayrıca bkz, Stanislas Dehaene, "A theory of working memory without consciousness or sustained activity", <https://elifesciences.org/articles/23871>.

değişim tek evrensel gerçek ise insanın kendisi de söz konusu değişimin bir parçası olacaktır. Böyle bir durum ise insanın anlama ve kavrama imkânı göz önüne alındığında bir karmaşa üretmektedir. Aynı şekilde bir değişimden bahsedilmiş olsa da evren varlığına devam etmektedir. Bir başlangıcı olan her şeyin bir sonu da olmaktadır. Fakat bu durum kendi içerisinde anlam açısından ikilem üretmektedir. Bu ikilem ise insan varlığı dışında diğer varolanların farkında olmadıkları bir durumdur. Bir ağaçkakan evrendeki bu değişime kayıtsız bir hâldedir. Evrendeki değişimin yanında her gün yuva yaptığı ağaca dair değişim konusunda da bir kayıtsızlık söz konusudur. Ağaç ne kadar büyümüş ya da nerede kök salmış olursa olsun onun için tek önemli şey yuva yapmaktır. Yaptığı yuvanın kuru olması, soğuk geçirmemesi gibi şeyler bir ağaçkakan için yaşamsal önemi vardır. Bunun dışında güneşin tekrar doğup doğmayacağı konusunda bir problem ve çözüm ortaya koymamaktadır⁶.

Değişim ve her değişimin tekilliği nedeni ile evren, kendi içinde karmaşa üretmektedir. İnsan varlığı için ise karmaşanın sonucu anlam vermede ve kendisini konumlandığı mekâna dair ifadelerde (sosyal, hukuksal, ahlaksal) bu söz konusu karmaşa kendisini göstermektedir. Değişim içerisinde olarak evren, karmaşa üretmekte ve düzen, anlama, kavrama çabası gereksizleşmektedir. Bu noktada evrendeki çokluğu ve değişimi anlayacak ve ona bir düzenlilik içeriği katacak şekilde bir metodolojiye gerek duyulmaktadır. Tarihsel olarak felsefenin önemide bu noktada açığa çıkmaktadır. Evrendeki çokluk ve karmaşaya dair felsefe ve bilim tarihi için temel olarak iki yöntem öne çıkmaktadır. Her ne kadar bu iki yöntem bütün bilimler için ortak olsa da kuramsal ve uygulama açısından temel bilimler için daha belirgindir. Evrene dair bütünlük ve nedensellik bağı oluşturan tümevarım ve tümdengelim yöntemi evrene bir süreklilik ve bütünlük anlamı katmaktadırlar (Cushing 2010: 9-11).

Sonsuz değişkenlerin sınırsız hareketliliği nedeniyle, varolanı anlama içinde olan insan için olayların tekrar edilemez olma riski bulunmaktadır. Yağmur yağınca

⁶ Her ne kadar insan dışında diğer canlıların sürdürülebilirlik konusunda, ertesi gün ne olacağı konusunda güdüselle bir tavır içinde olduğu kabulleri fazla olsa da bazı hayvan türlerinin bu sanılan yaygın kanaatin aksine davranışlar sergiledikleri tespit edilmiştir. Kuzgunların ve kargaların alet yapabilme yeteneği, bonobo maymunlarının soyut işlemler yapabilmeleri gibi örnekler insan dışı varolanların da bazı davranışlar geliştirebildiği konusunda önemli örneklerdir.

yerler ıslanıyor olsa da dünya üzerine havadan bırakılan bir cisim mutlaka, yer çekiminin etkisi ile düşüyor olsa da bu süreklilik taşıyan deneyimler kendi içlerinde benzersiz ve tekil olmayı içermektedir. Bu sebeple tekilik problemi açığa çıkmaktadır. Deneyimin tekilliği ve bunu kavrayan insan için tekrar edilmesinde yaşanan sıkıntılar nedeni ile devreye bilimin dışında bilime yön verecek ve bütünselliği açığa çıkarak bir (felsefi) perspektifin kazandırılması gerekmektedir. Bu perspektif ile bilimsel aktivitelerin bir bütünlüğü ve erekselliği oluşacaktır.

“Bizi çevreleyen dünya bir sürü çok farklı şeyden oluşur ama bütün bu şeyler -varolanlar, der filozoflar- bir takım ortak nitelikler taşır. Burada ‘şey’den ya da ‘Varolan’dan, dünyada rastlanan her şeyi -insanlar, hayvanlar, dağlar, taşlar- anlıyorum. Bir şeylerin ortak nitelikleri, başkalarının yanı sıra, şunlardır: İlkin, bütün şeyler herhangi bir yerdedir, ...sonra belirli bir zamandadır, ...hepsi değişikliğe uğrar, ...bu şeylerin her biri tektir, tekildir” (Bochenski 2016: 12-13).

Tüm bu sebeplerden kaynaklı her gün deneyimlediğimiz şeylerin tekrar etmesi ya da diğer gün tekrar edip etmemesi bizim için belirsizliği içinde taşımaktadır. Hume insan kavrayışına araştırma nesnesi olan her şeyin “*Fikir Bağlantıları ile Olguya ait Şeyler (Relations of Ideas and Matters of Fact)*” (Hume 1986: 35) dahilinde ele alınabileceğini iddia eder. ‘*Fikir Bağlantıları*’ aritmetik, geometri ve cebir önermeleri gibi olumlulukları kapsamı bakımından yalnızca zihnin işleyişine ilişkindirler. Olguya ait olanlarsa kesinlikten uzaktırlar; çünkü olgular zihnin çalışma prensipleri uyarınca algıya gelirler. Bir başka deyişle, nedensellik doğada değil insan zihninde vardır. “Şu hâlde, mesela “Güneş yarın doğmayacaktır” şeklindeki bir önerme ve “doğacaktır” şeklindeki şu diğer olumlu önermeden daha az kavranabilir değildir ve daha fazla çelişme de içermez. Bu sebeple, bundan böyle bu önermenin yanlışlığını belgitlemeye kalkışmamız, nafile yere olur” (Hume, 1986: 36). Nitekim değişim hâlindeki ve insandan bağımsız olgu karşısında insan bilgisinin kaynağı ve sınırlarını araştıran Kant da Hume’a hakkını iade ederek kendisini dogmatik uykudan uyandıran ve kurgusal felsefe çalışmalarının yönünü değiştirecek ilhamı verenin Hume olduğunu ifade eder:

“...ama Hume kendi sorununun tümünün değil, bir parçasını gördüğü için, bu sonuçlar beni harekete geçirdi; çünkü bu parça, bütünü göz önünde bulundurmadan hiçbir bilgi vermez” (Kant 2015: 8).

Peki evrenin bir düzenliliğe ve bilinen olmasına ihtiyaç duyan insan, belirsizlik içerisinde ve “*her şeyin aktığı*” bir evrende varlığını nasıl devam ettirebilecektir? Bu noktada bilimin kullanmış olduğu iki temel yöntem sorunun cevabına karşılık gelmektedir: Tümevarım ve tümdengelim ile evrene dair bir bütünlük veya az ya da çok farklı görünümünün etkileşip kaynaştığı bir düzgün bütünlük sağlanmaktadır.

Bu iki yöntem içinde ortak bir genelleme yapma ve belirlenmiş bir yasallık oluşturma amacı olsa da Cushing’e referansla “bilimin kesin veya kanıtlanmış bir ifade ya da sona doğru ilerleyen bir istem olmadığı da aşıkardır” (Cushing 2010: 4). Düşünmeye dair dünya içinde olarak yolculuğa çıkmak başkası ile karşılaşmayı (tikel nesne (Denkel 1988: 86-98)) ve başkasını deneyimlemeyi (görü) içerdiği göz önüne alındığında başkası kendisini düşünen insana sunmakta (temsil) ve kendi gizemine dair bir merak (temsil edilenin görüde temsil edici kapsayıcılığı) uyandırmaktadır. Bu açıdan düşünen insan için düşünmenin yolculuğu (genel temsil edilme anlamında kavramlarla temsil edilme) ve varolanın keşfi (belirleyici temsil etme) öncelikle merak ve ilgiye dair bir yönlendirici içeriği taşımaktadır. İnsanın deneyim içinde olarak keşfetmeye başlayış çabası tümevarıma (yargı ve belirli varlık) karşılık geliyor olsa da içerik olarak başkasının kendisini sunuşunu ne yazık ki anlamlı ve olumlu bir şekilde içermemektedir. Bu aşamada, Heidegger’in eleştirisinde bulunan düşünen insanın özne olarak öntolojik tavrı göz önünde bulundurulması gerekmektedir (Heidegger 2011: 12-14). Bu açıdan değişime dair içerik başkasının varlığının araştırılması olsa da hakikatin anlaşılmasının tek taraflı (yargı verme yetisi) bir yönü bulunmaktadır (Heidegger 2021a: 28-29).

Bu anlamda evrendeki bütünlük, değişime dair kavrayış içindeki insanı ve değişim ile beraber olan varolanı içeren bir bütünlüktür. Ama yine de bir anlama çabasından bahsetmek de bu bütünlüğe ve bütünlüğü var eden tek tek tekil varolanlara ve deneyimlere dair ifadeleri zorunlu kılmaktadır. Tam bu aşamada karşımıza çokluğun ve sınırsızlığın deneyimlenmesindeki zorluklar çıkmaktadır,

dolayısıyla varolanların çokluğu ve sınırsızlığı nedeni ile deneyimlerin bütünlüğünden bahsetmek için çokluğa (salt tezahür) dair ifadelerimizi sadeleştirmeyi (aşikâr kılma) zorunlu kılmaktadır. Tıpkı evrendeki çokluğun kabul edilişi gibi insan bedeninin de bir çokluğundan bahsedilmektedir. İnsana dair analizde bu analizin imkânsızlığının özel nedenini onun akıl/düşünce imkânından kaynaklandığı söylene de bu imkânsızlık ya da muamma bedeninin hâlâ analizinde yaşanan sıkıntılardan da kaynaklanmaktadır. Beden üzerine, onun gelişimsel basamaklarında organlarının oluşması, işlevi ve farklılaşmasına dair çalışmalarda açığa çıkarılmamış birçok şey bulunmaktadır. Embriyo çalışmalarında insanın yapısına dair açıklamalar, onun açığa çıkarılması gereken hâlâ çok şeyin olduğu yönündendir. Aynı şekilde insan deneylerinin etik tartışmalar içindeki yeri göz önüne alındığında embriyo üzerine yapılacak bir çalışmada, her türlü müdahale önlemez şekilde anomali açığa çıkarabilmektedir. Bu sebeple çalışmalar tedirginlik içerecek şekilde ilerlemektedir. İnsan deneylerinin etik kurullarca sınırlandırılmış olması nedeni ile bu çalışmalar daha çok genetik yakınlığı ya da biyolojik yakınlığı fazla olan canlılarda yapılmaktadır.

Evrendeki çokluğa dair basit bir formül (birleşik fonksiyon) ya da ifadeden bahsetmek temel bilimlerin amacı olmaktadır. Bu aşamada sadeleştirmek için temel bilimlerdeki en temel kavramlar (analiz-sentez) karşımıza çıkmaktadır: En temel yapının ontolojisi, uzam ve zaman içinde olmaya bağlı bir anlama dahil olarak var olmaktadır ve Heidegger açısından içsel bir kavrayışın olanağı dışsal olan uzam içinde olmaya bağlı olmaktadır, ki bu *çevreleyen-bir-dünya-içinde* olarak var olmak anlamına gelmektedir (Heidegger 2011: 54-62). Şu hâlde maddi olmak ya da maddeden bahsetmek her ne kadar tekilliği içinde barındırıyor olsa da bir bütünsellikten, *başkası-ile-olmaktan* bahsetmek demektir. Bu anlamda insan tamamlanmamış ve sürekli olarak bir şeye ihtiyacı olan bir varolandır (Bachelard 2008: 139-148). Tamamlanmamış olması ve bir şeye ihtiyacı olması onun ontolojik yapısının en temel özelliklerinden biridir (Heidegger, 2011: 10-15)⁷. Zira insan

⁷ “Başkası kendi için kendisinde Başkasıdır, böylelikle kendi kendisinin Başkası, böylece Başkasının Başkasıdır, -öyleyse kendi içinde saltık olarak benzemez olan, kendini olumsuzlayan, kendini *başkalaştırandır*. Ama eşit ölçüde kendi ile özdeş kalır, çünkü kendini ona başkalaştırdığı şey *Başkasıdır* ki, daha öte hiçbir belirlenim taşımaz; ama kendini başkalaştıran ayrı bir yolda değil ama aynı yolda, bir başkası olarak belirlenir” (Hegel 2008: 89). Varolan olarak bir şey diyeceğimiz ve

sürekli bir deneyim içerisinde ve başkasına bağımlı olarak varolmaktadır (Direk 2013: 20-32).

Çevreleyen bir dünya içinde olarak insan, düzenlilik ve bilme amacıyla; dünyayı, bilgisinin sınırları içine dahil etme istemini gerçekleştirmesi için kendisine bir dayanak henüz üretememektedir. Heidegger açısından bilmenin genel yapısının (metaphysica generalis), insanın kendisine dönmesinde başkasında deneyimlediği sonlu bilişi, düşünmenin de sonlu içeriğini kurmaktadır. Oysa aynı insanın içsel bir olanağı olan zamansal bilme imkânı onun sonlu yapısı ile alakalı farklı bir bakışı içinde taşımaktadır. İnsanın zorunlu bir yapı olarak sadece kendisinde barındığını söylediği zamansal biliş olanağı, anlamının temellerini kurmada Heidegger açısından özel ve kapalılığı açan bir imkânı (metaphysica specialis) taşımaktadır (Heidegger 2021a: 12-13). “Kendi zati varlık konstitüsyonuna göre bu sonlu varlık nasıl var olmalıdır ki, varolanların varlık konstitüsyonu deneyimden gelmeksizin sağlanabilsin, yani bir ontolojik sentez olanaklı olsun?” (Heidegger 2021a: 61).

▪ *Hergünkülük İçinde Farkında Olma*

Heidegger açısından insanın içinde olduğu bu dünyaya bağımlılığı, onda tamamlanmamışlık düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Bu aşamada hâlâ bir insan olarak varolan kelimesinin ne olduğu tam anlamı ile açıklığa kavuşmamaktadır. Sürekli bir deneyim içinde olduğundan insan için temel ihtiyaçlarının giderilmesi ve başkasını tanıma çabası (karşılaşma) ön planda olmaktadır. Dolayısıyla insan için başkası sadece deneyim içinde olduğu ve öylece orada olan olduğu ölçüde var olmaktadır. Başkasına dair bir ne’lik sorgulaması ve varolanlara dair anlama çabası sınırlı bir içeriğe sahip olmaktadır. Bu aşamada insan için öncelik başkasını tanıma, deneyimleme olmaktadır. Deneyim üzerinden kavrama çabası olan ve *hergünkülük* içinde olmak diyeceğimiz sınırlı bir kavrayış sürecinde insan için varolan ona sunulmuş şekilde ve bir karşılaşma içinde olarak var olmaktadır (Heidegger 2011:

işaret edilen şey orada olmasını yine, orada olmaması gibi bir olumsuzlamaya borçludur. Bu bir şey olarak işaret edilenin varlığını ortaya serimler. Varolan bu şekilde bir mekân içinde olmaktan ziyade bir dünya içinde olma niteliğini açığa çıkarır. Bu anlamda mekân içinde olmak ve yeni bir mekânın imkânı epistemik öznenin tahakkümünden kurtulmanın aralığı da bir şey olarak ifade edilenin bu dolaysız bütünlüğünden alacaktır. Bu aynı şekilde ontolojiye işaret etmektedir (Heidegger 2011: 95-98).

132). Bu sebeple varolanın ne'liği üzerine bir anlama ve kavrayıştan bahsedilmesi olası gözükmemektedir. Oysa varolanın anlaşılması üzerinden açığa çıkacak olan varlık sorgusu daha yoğun bir düşünme çabasını gerektirmektedir. İnsanın ve insan ile ilişkili bütün yapıların analizinin nöro-bilim ile kavranması bu açıdan, insanın dünya içinde oluşuna dair bir şeyleri unuttuğuna işaret etmektedir. Duyu kesinliği olarak ifade edilebilecek, insanın başkası ile olan ilişkisi, Heidegger açısından bir tezahür ve orada olanın kendisini göstermesi şeklinde anlam kazanmaktadır. Oysa insanın dünya içinde oluşunun analizinde başkası, bilmenin nesnesi olma anlamı da taşıdığı göz önüne alındığında Heidegger'in açığa çıkarmaya çalıştığı bir eksikliği taşımaktadır (Heidegger 2020: 69-82).

Heidegger Varlık'a ve varolana dair arayışının kaynaklarını Antik Yunan dönemine kadar taşımaktadır (Heidegger 2011: 10). Yunan felsefesinin varlığa dair sorgusu onu bir bütünlük içinde alma ile ilerlemektedir. Varolan olarak bir insan varlığından ziyade bilen olarak bir insan varlığı ve düşüncenin önemi önceliği ilk plana alınmıştır. Heidegger insana dair araştırmada en köklü değişimin Descartes'in 'cogito'su olduğunu ifade edip, insanın düşünen yapısının bilen özneye geçişte en tepe noktasını Descartes'a gönderimler yaparak açıklamıştır (Heidegger 2011; Descartes 2011: 16). Descartes'in 'res cogitans' ve 'res extensa' ayrımı özne (bilen, egemen olan, farkında olan insan) olarak insanın egemenliğini, çevreleyen dünyadan mekân içinde olana taşımıştır (Heidegger 2011: 25). Düşünen ve uzanımlı olan şey ayrımı ile varolan olmaktan daha üst bir aşama olan kendisi için ya da üstün bir egemen için varolan insan olma idealini ortaya serimlemektedir. Böylece dünyasız bir şey olmanın anlamı açığa çıkmaktadır (Descartes 2011: 16). Oysa Heidegger için varolan olarak insan da tıpkı diğerleri gibi *orada-olan*, işaret edilendir (Heidegger 2011: 106). Bu hâli ile o, mevcut bulunan "*ousia*"dır (Aruoba 2016: 12-31; Kılıç 2014: 11-28). Bir öylece orada olma, burada olma hâlinde işaret edilen olarak sürekli devinim hâlinindedir. Bu devinimi inceleyen deneyimleyen insanın varlığı da orada-şurada olmaktadır. Devinim içinde olması ve anlamaya dair tek taraflı yönelimi nedeni ile bir varolan olarak insanın bu dünyaya ait olması (to be like an individual fullness) ve onla arasındaki ilişkiye dair sorgulama hâlâ tamamlanmamıştır (Sartre 1994: 60-67). Aksine burada içinde olma hâli görmezden gelindiğinden, insan

varlığının ‘*cogitans*’ imkânına yönelinmiş bir yaklaşım hâkim olmuştur. Lâkin Heidegger için bu şekilde bir analiz varlığı/varolanı anlamından uzaklaştırmaktadır. İnsan varlığı da bir varolan olması ile *bir-şey-için-olmaktadır* (Heidegger 2011: 91). Tam da bu anlamda ontolojik imkân ortaya çıkmaktadır. O sadece bir şeye ait olan ya da mevcut olan değildir. Aynı zamanda her şeyi deneyimleyebilen ve oluş içinde olandır:

“İnsan varoluşu ve şeyler arasındaki ilişkide varlığın kendini açması iki biçimdedir. Bunlar: 1) Şeyin kendini insan varoluşunun çevreli içerisinde açması, yani belli bir şey olarak görünmesidir. Bu, fenomenolojik olandır. Bir şeyin kendini belli bir biçimde açmasıyla ilintilidir. 2) Diğer yandan, insan varoluşunun kendi çevreli içerisinde bir şeyin kendini belli bir görünüşte açmasını nasıl karşıladığı, bu açığa çıkmayı nasıl yorumladığı varlığın kendini açmasının ikinci biçimidir” (Kurtar 2014: 15-16).

Ontolojik bir görev olarak uzama ait olan ya da uzam içerisinde varolan insan öylece orada olan tıpkı diğer varolanlar gibi bir imkân ile var olmamaktadır ve bu hâli ile başkasına bağımlıdır. Bu şekli ile o Aristoteles’in evren anlayışının ve onun biyoloji görüşünde ifade edileni karşılamaktadır (Aristoteles 2015: 147). Tıpkı bir ağaç gibi ya da bir koltuk gibi orada durmaktadır. Bir ağacın ve koltuğun arasındaki bağımsız ilişki gibi bir ikili olma durumundadır. Aralarında bir temas olabileceği gibi temas olmadan da var olabilmektedirler. Yan yana olan bir ilişkiye gönderim yapan bu ikili varolma biçimine Heidegger karşı çıkmaktadır. Ona göre insan varlığı öylece yan yana duran ve dünyada olan değildir (Heidegger 2011: 57). Ona göre *birlikte-var-olma* bir yan yanalık durumundan ziyade başka bir karşılaştırmaya ihtiyaç duymaktadır (Heidegger 2011: 119). Bir temasın varlığından tam olarak bahsedemeyeceğimiz bu birlikte-varolma biçiminde fizik ve biyoloji biliminden elde edilen bilgilerde de tam anlam kazanamamaktadır. İnsan varlığı dışındaki diğer varolanlar için bir yan yanalıktan bahsedilebilir ve bu yan yanalık bir temas içinde olabileceği gibi temassız da olabilir ve yahut birbirleri ile biyolojik-fiziksel bağları da olabilir. Tıpkı bir kâğıdın içinde birçok bileşenin olması ya da bir ağacın içinde farklı bileşenlerin olması gibi, ama aynı şekilde aralarında birbirinden alakasız bir farklılık da bulunabilir ve bu ilişkide tıpkı bir ağaç ve koltuk gibi öylece orada işaret edilen olarak da bulunabilirler.

İnsan, ontolojik bir yapıya sahip olmakla birlikte diğer var olanlardan kurum (burada ifade etmeye çalıştığımız onun doğada olmayan bir yapı kurabilmesi ve Aristoteles'in insan için ifade ettiği *homo politicus*'a vurgu yapmaktır) oluşturma özelliği ile ayrılmakta ve dolayısıyla içinde olduğu bu dünyaya merak ve ilgi ile yönelebilmektedir. Bağlamsal bir bütünlük içerisinde olan insan kendi varlığına dair sorgulamanın içinde sürekli deneyimleyen ve deneyimlediği şeyden elde ettiği yeni bilgiler ile bilgisini arttıran bir varolandır (Wittgenstein 1990: 59). Mengüşoğlu bu şekilde açıklanan insan varlığını antropolojik insan teorileri içerisinde ifade etmektedir (Mengüşoğlu 1988: 18-40): Bu teoriye göre insan ontolojik bir yapıya sahip olsa da onun kendi varlığını ifade etmeye yönelik çabasında farklı etmenlerin yanında gelişim/ilerleme etmenini de varsaymak gerekmektedir. İnsan varlığı kendi içinde bir ilerlemeye sahip olduğu gibi diğer varolanlara göre de onun bir ilerlemesinden/gelişmişliğinden bahsedilebilir. Bu sebeple o varolanlar içerisinde 'en' gelişmiş ve tamamlanmaya en yakın varolandır (Mengüşoğlu 1988: 19).

Antropolojik teoriler içinde farklı yaklaşımlar olsa da genel kabul, insan türünün gelişmişliği üzerinde yapılan vurgudur. Bunun yanında insanın ifade edilmesinde Geist Teori (Dirk 2010: 510-516), Biyolojik Teori (Birn 2010: 2-12), Sosyo-Kültürel Teori (Beldo 2010: 144-152) bu ön kabulün altında alt başlık olarak seçilebilir. Oysa bu söz konusu teoriler insan varlığını bağlamsallık içinde ele almış olsa da onun çevreleyen bir dünya içinde olduğu gibi bir mekân içinde olma durumunu gözden kaçırarak aslında gelişme ve akıl boyutuna natüralist bir açıdan ve örtük olarak tinsel bir içeriğe sahip olduğu şeklinde vurgu yapmaktadırlar.

İnsanın aktif bir edim içinde olduğu ön kabulüne dayanan bu teoriler izahlarında insan merkezli bir anlayışı baştan kabul etmektedirler (Mengüşoğlu 1988:41-60). Bu hâli ile Heidegger'in de haklı olarak eleştirdiği varolanın unutulmuşluğu göze çarpmaktadır (Heidegger 2014: 135-218). İnsan için ortaya atılacak ifadeler içinde onun ontolojik yapısı göz ardı edildiği zaman geriye sadece onun '*cogitans*' imkânı ve insanın diğer varolanlardan önceliği olduğu düşüncesi çıkmaktadır. İnsanın aktif bir varolan oluşu, ona diğer varolanların da bulunduğu çevreleyen dünya içindeki konumlarına müdahale etmesi imkânı vermektedir.

Böylece insan varlığı içinde olduğu dünyada *öylece-orada* varolduğu gibi o alana dair bir yapıp etme içine de girebilmektedir.

Varlığın bir varolan olarak önemsiz hâle gelip nesneleşmesi bu çalışmanın ana konularından biri olup sonuç bölümünde bu bakış açısının üretmiş olduğu sorunlar felsefî açıdan irdelenmeye, yorumlanmaya çalışılacaktır. Şimdilik varolanı ve mekân içinde olmayı anlama açısından insanın bir varolan oluşuna ve diğer varolanlardan farklı olduğuna dair ifade edilen noktalara değinmekle yetinilecektir (Heidegger 2011: 51-52).

▪ *Merak ve İlgi*

İnsanı anlatırken ifade edilmesi gereken üçüncü nokta onun ilgi ve merak sahibi olarak bir dünya içinde olmasıdır. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde bu durumu şu şekilde ifade eder: “*Tüm insanlar doğaları gereği bilmeyi arzularlar*” (Aristoteles 2015: 13). Bu hâli ile insan, öylece bir varolan olmaktan çıkıp, tüm varolanlara dışarıdan bakabilme ve evrendeki varolanların çokluğuna dair yorumlar yapabilme, aralarındaki ilişkiye dair bağlantılar kurabilme imkânını açığa çıkarmaktadır. Bağlantılar ve bağıntılar kurması ile varolan artık çokluğun içinde bir bütünlük izlenimi kazanır ve insan için o bir *el-altında-olan* olur (Heidegger 2011: 105-107).

Merak ve ilgi ile başkasına yönelen insan, varolanı öncelikle kendisine sunulan biçimde kavramaya çalışmaktadır. Bu açıdan insan hazır bulunuş içinde olarak başkasını keşfetmekte ve başkasını her zaman ilk karşılaşmanın heyecanını taşımadan ön bilgiler ile deneyimlemektedir. Bu deneyimlemenin özel bir yapısı olarak keşfedilen öylece orada olan anlamında ve keşfedenden bağımsız bir ilineğe sahip olarak bulunmaktadır. Oysa keşfetmenin ikinci yapısı başkasını ve onun içinde olduğu dünyayı, kendisine sunulan bir yapıdan özelleştirerek, kendisi için anlam taşıyan bir yapıya mekân içinde anlamaya dönüştürmektedir. Bu anlamda başkası artık, deneyimleyen insan için bağımsız olma ilineğini belirgin olarak hissetmekten uzaklaşmaktadır. Aksine artık deneyimlenen insanın kendi anlam dünyasında yer edinmeye başlamış bir şey olmaya başlamıştır. İlk mekân denecek bu basit mekân içinde keşfedici insan için varolanlar arasındaki bağıntılar ve ilişkiler örtük ve

belirsiz anlam taşımaktadır. Henüz merak ve ilginin insanın bir insan varlığı olma anlamında bilen yapısını kurmamaktadır. İnsan bu aşamada çevreleyen dünyanın baskılayıcı gücüne dair korku içinde olmaya ve ona ait olmaya devam etmektedir. Çevreleyen dünya içinde olarak insanın bilen ve farkında olan bir insan olmasına yönelik yolculuğunda düşünmenin kendisi açığa çıkmamakta ve başkası üzerinden düşünme daha baskın olarak kendisini hissettirmektedir.

▪ *Karşılaşma ve Anlama Çabasının İlk Basamağı, Mekânın Kuruluşu*

Çevreleyen dünya içinde olarak insanın bu dünya içinde oluşunun farkına varışı ve bu dünyaya fırlatılmış olduğunu idrak edişinin ilk basamağı dolayısıyla mekân içinde olmaktır. Bu mekân dünyanın dünyasallığı anlamında bir içeriği barındırmış olsa da hazır bulunmuşluk anlamında mevcut olan anlamını da taşımaktadır. Mevcut olanın insana kendisini sunuşu ise ilk deneyimin heyecanını taşımakla beraber, başkasının kuşatıcı bir sunuşunu da barındırmaktadır. Bu açıdan insanın bilişsel yapısının kuruluş mekanizmasının içinde bu sunulan ile karşılaşma bulunmaktadır. Düşünme yolunda olma diyemeyeceğimiz bu aşamada insan için bilinçli edimlerden bahsedilmez. Bilincin kurulması için gereken deneyimlerin oluştuğu bu aşamada insan için varolan mevcut olan anlamında, zaten bir anlama sahip olarak orada olmaktadır ve yapılması gereken bu orada öylece olanın keşfedilmesi, neden orada oluşunun ve orada olmanın nasıl'lığının keşfi olmaktadır. Bu şekilde bir yönelim içinde olarak insan ilkin kuşatıcı bir mekânın paraçası ve örtük olarak da bu mekânın unsurlarının dünyasallığının (biyolojik, fiziksel) rastgele keşfi ile ilgilenmektedir. Merak içinde olmanın ilk yapısı olan ve karşılaşma içinde olma anlamına gelen bu ilk deneyim süreçleri varolan olarak insanın (ona sunulan mekânda yerleşme ve kendisinde yerleştirme ile) ilk mekânını oluşturmaktadır.

İnsan bizatihi olarak deneyimin ve içinde olunan mekânın bir parçası olarak sürekli bir harekete tabidir ve bu hareketin kendisi öncelik-sonralık ilişkisi ile sürmektedir. Bu ise zamana dahil olmak anlamına gelmektedir. Ama onun zamana tabi olması kendi deneyimleri ile beraber oluşmaktadır. Bu sebeple zaman onun için varolana içkin bir durumdadır (Bergson 2007: 15-58). Bu kavrayış bedene sahip olma ya da öylece bir varolan olarak mekâna ait olma gibi değildir. Zira bir şey

içinde olma ve bir bedene sahip olmanın insan için iki anlamı olmaktadır: İlki onun da fiziksel bir yapıya sahip olduğu ve fizik-kimya-biyolojinin problem alanına girdiğine işaret etmektedir, ki bu özne açısından öne çıkarılması gereken bir imkân olarak da ifade edilmelidir. Oysa felsefe tarihi içinde asıl vurgu, onun farklı bir varolan olmasına yönelik olan ikinci yapısındadır. O *mevcut olan* ve *el-altında-olan* değil aksine aktif bir varolandır. Bu hâli ile varolan anlamını, onda, onun ilgisinde ve farklılığında açığa çıkarmaktadır. Daha önce dediğimiz üzere bu yaklaşım, örtük olarak insan varlığını tüm varolanlardan öncelemektedir. Aynı şekilde varolanların var olmasını insanın kendisine bağımlı hâle getirmektedir (Denkel 1997: 246-254).

■ *Karşılama ve Anlama Çabasının İkinci Basamağı, Zamanda Olma, Mekânın Kendisinin Bizatihi Varlık Minvaline Taşıyarak Kendisini İnsanda Yerlileştirmesi*

Çevreleyen dünya içinde olmanın bir başka anlamı ise zamana tabi olmaktır. Tıpkı diğer varolanlar gibi insan da bir doğum ve ölüm ilerleyişi içinde varolmaktadır. Doğum ile bir dünya içinde varoluşunu başlatır ve ölüm ile fiziksel olarak insan formundan (fiziksel yaşamdan) çıkar. Dolayısıyla başlangıç ve bitiş ile ifade edilecek her şeyin zamana dahil olduğu kabul edilmesi gerekmektedir. Oysa Hegel için “Başlangıç yapabilmek için boş Varlıktan başka hangi biçim kabul edilirse edilsin, daha önce belirtilen eksiklikleri gösterecektir.” (Hegel 2008: 55). Doğum ile başlayan varoluş sürecinde insan için ilk edim farkındalık, ayrıştırma ve yakınlık durumudur. O kendisi de dahil bütün varolanlara dair ilgi ve merak ile yaklaşır ve her şeyi deneyimlemeye çalışır. Bu sebeple insanın varlığının ölüme yönelik oluşunda artan (gerginlik) bir deneyim ve başkası ile olma durumundan söz edilebilir. İçinde olduğu bu dünyayı bu sebeple başkası/diğer varolanlar ile birlikte kavrar. Başkasında deneyimlediği oluş ve bozuluş olgusu aynı zamanda insanın zaman tasavvurunu da kurmaktadır (Bauman 2012: 11). Zamanın insanın bizatihi kendisine dönüşünü kuran öndeliyici bir hakikat kurucu yapısı olup, bu ayrımın mekân ile olmada açığa çıkmasına rağmen, varlık ile alakalı bir sorunun kendisi düşünüldüğünde, içinde olmanın ontolojik yapısını öteleyen bir anlamını kurmaktadır. Bu şekilde öznenin mekâna dair onun içinde yerleşmesi, bir öndeleyici bakışı kendisine sunup mekânın anlamını kendisi için bir şey olarak kavramaya neden olur. Bu açıdan insanın kendisine dönüşünün olanağı varlık ile alakalı bir dönüşü

içinde barındırıp bunun olanağını zaman ile ilişkide kurmakta ve onun mekân içinde belirişini ise ötekileştirmektedir (Heidegger 2013: 31).

Zamana dair bir anlama, insanın kendisine yönelik bir anlamanın imkânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira maddi olmak, bir bedene sahip olmak tüm varolanların ortak zorunluluğu iken zamana dair bir kavrayış insan varlığının özel bir imkânıdır ve bu sebeple zamandan bahsetmek fizikteki gibi bir zaman formülünden bahsetmek olmayacaktır ('Yol = Hız x Zaman' gibi bir formül insan varlığını dışlayan bir içerik taşıyıp, insandan bağımsız bir (saf) doğa yasası izlenimi vermektedir). Zira zaman kavrayışı ile beraber artık zamanın kendisinden ancak fizik biliminde bahsedebilmekteyiz. Oysa yaşam içinde zaman, zamansal bir olgu durumuna işaret etmektedir ve bu insanın özel bir imkânına vurgu yapmaktadır. Elbette hayvanlarda da zamana göre bir hareket bulunmaktadır ama bu hareket zamanın kendisinden, yaşlanmanın farkında olmaktan ziyade bedensel olarak mekân içindeki harekete tabi bir tutumdur. Oysa insan için sadece mekâna dair bir tutumdan bahsedilemez, zaman olarak bizzat zamanın kendisini problem edinebilmekte ve onun gerçekliği üzerine teoriler üretmektedir. Bu anlamda insan yaşamdan gelen bir kavrayışın yanında yaşlanma, ölüme yönelik bir kavrayışın içinde olma ve soyut anlamda sonlu-sonsuz kavrayışın içine de girebilmektedir. Özellikle Tanrı kanıtları ve ona ilişkin yaklaşımlarda sıklıkla bu ifadeler karşımıza çıkmaktadır (Heidegger 2020: 180-184).

Topakkaya, *zaman* kavramını anlatırken, onun mahiyetine ait bir çabanın insanın ve varlığın ne olduğuna dair anlama çabası kadar eski olduğunu ifade etmektedir. Bu çabanın iki yönü bulunmaktadır: Zamanın ilerleyen/doğrusal olduğu anlayışı ile döngüsel zaman anlayışıdır. Topakkaya devamında, insanın varolana dair içinde olduğu dünya için tasarımıda onun sürekli değişen bir yapısı olsa dahi döngüsel bir içeriğe sahip olduğu vurgusunu yapmaktadır (Topakkaya 2013: 7). Antik felsefe için bir zaman tartışması özel olarak çok yapılmamıştır. Daha çok zaman mekân problemi içinde ele alınmıştır. Yaygın olarak da zaman algısına yaşanan şimdi ile alakalı olarak değinilmiştir. Bu zaman kavramı daha çok '*Kairos*' ve '*Kronos*' kavramları ile ele alınmıştır (Hesiodos 1977: 118-119). Kairos daha çok yaşanan şimdiye vurgu yapıp mekân içinde olma ve nitelik ile ilgilenirken *Kronos*

kavramı ile ise varoluşa ve art arda gelişe, niceliğe vurgu yapılmaktadır. Antik felsefenin başlangıç ve zaman ile alakalı bu yaklaşımı insanın günümüze değin ilerleyişinde önemli bir noktada durmaktadır. Onu ele alırken hangi noktaya dikkat etmemiz gerektiği konusunda da bize yardımcı olmaktadır. *Kronos* ile olan anlatılarda daha çok başlangıcın Tanrısı her şeyi *kaos* içinde tutan ve *logos*'a varmanın ön adımı olarak ele alınmaktadır. O *kaos*'un Tanrısıdır ve *kaos* kendi içinde *logos*'u barındırmaktadır ve onu ortaya çıkaracaktır, bu anlamda düzen aslında *kaos* ile beraber oluşmaktadır. Herakleitos felsefesini savaş ve çatışma üzerine kurmaktadır: “Savaş her şeyin babasıdır ve kraldır. Kimini tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar” (Herakletios 2014: 141). Savaşın Tanrısı her ne kadar Ares olarak mitolojide yer bulsa da asıl olarak Ares logos döneminin yani *Kairos*'un Tanrısıdır. *Kaos* ise her şeyin babasıdır. Her türlü güç ve egemenlik onunla başlamıştır. Bu anlamda başlangıç *Kronos* ile gelmektedir. Herakleitos bu sebeple her şey zıttı ile birlikte yaşar der ve bu bağlamda kaosun *Kronos*'un egemenliğinin birlikte yaşadığı ışık ise *logos* olarak karşımıza çıkmaktadır (Herakletios 2014: 8). Her şeyin babası olması ile de onun aslında zamanı ortaya çıkaran da bir imkâna sahip olduğu izlenimi vermiş olur (Cushing, Fizikte Felsefi Kavramlar I adlı eserinde kaos için belirlenimci kaos ifadesini kullanmaktadır. Fakat belirlenimci kaos kendi içinde hâlâ belirsizliği de taşımaya devam etmektedir. Ona göre bilim için ve uygulamalar için çok önemli sonuçlar çıkarmakta yararlı bir ön kabuldür (Cushing 2010: 279). Bu teori özellikle Einstein ve sonrası için yaygınlaşmıştır. Kuantum dünyasında, dinamik değişkenler olarak ifade edilen şeylerin ölçme sorunu ile ortaya çıkan belirsizliğine yönelik olarak ifade edilen bir kavramdır. Dinamik değişken olarak adlandırılan küçüklerin varlığı kabul edilse de onların ölçülmesi belirsizliği içinde taşımaktadır. Dolayısıyla bu bir kaos dünyası tanımına yol açmaktadır (Bachelard 2008:165-178). Belirlenimci bir evren içinde her varolan bir kategorik yapı içinde varoluşunu sürekli hâle getirmektedir. Oysa burada hesaba katılması gereken başka bir husus 20.yy. ile karşımıza çıkmaktadır. Sonsuz küçükler dediğimiz evrenin atom altı parçacıkları kendi içinde bir kaos durumu oluşturmaktadır ve bu küçükler Newtoncu evrenin de oluşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla kategorik açıdan bir bağdaşım sorunu açığa çıkmaktadır. Özellikle Einstein, Heisenberg ve Bell gibi fizik ve felsefe ile ilgilenen

düşünürler bu bağdaşmazlığa bir açıklık getirmeye çalışmışlardır. Bu açıdan belirlenimci kaos, Kant'ın işaret ettiği mekânın oluşmasını sağlamaktadır. Yine determinizmin yerel ve yerel-olmayan diye ikili ayrımına neden olmaktadır (Kant 2019: 113). Aynı şekilde bu belirlenimci kaos mantık içerisinde kendisine belirsizlik mantığında yer etmiştir. Ayrıntılı okuma için; Koç, Yalçın (1984) Determinizm ve Mekân; Koç, Yalçın (2021), “Kuantum Mekaniğinin Temellerindeki Bazı Felsefi Sorunlar” Felsefe Dünyası Dergisi, p8-20; Koç, Yalçın (2013), “Mekân ve Nesne”, Felsefe Arkivi sayı 29, p13-20). Zira *logos*'un Tanrıları zamana aynı şekilde mekâna da bağımlıdır. Oysa başlangıç bu anlamda düzensizlik üzerine kuruludur. Dolayısıyla *Kronos* ile alakalı tasvirlerde ilk madde, düzen hemen zaman ve mekân ile ilişkili bir şekilde ifade edilir. *Arkhe* ile beraber artık zaman ve mekân değişim ile ilişkilidir (Ülken 2014: 21). İlk filozoflar zamanın karşısına ise sonsuzluğu koyar. Oysa Aristoteles ile beraber zaman kavramı problem hâline gelmiştir ve ilk olarak onun tarafından ne olduğu tartışılmıştır. Bu tartışmada öne çıkan nokta onun insan varlığına dair bir imkân olduğudur. Heidegger ise zaman kavramını zamansallık üzerinden anlamaya ve yorumlamaya çalışır. Ona göre *Dasein*'in *ihitimam-göstermekliği* (*Sorge*) ile irtibatlı bir durumdur. Zaman onun için bir ilişkinin içine düşmüşlük içeriğini taşır (Heidegger 2011: 360-367).

Zaman kavramının mekân kavramı ile beraber açıklanmaya çalışılması insanın kendi varoluşunda öncelik olarak aldığı noktanın hangi yön olduğunu da açığa çıkarmaktadır. Heidegger'e göre zaman ve mekânın insan için önemi başlangıç ya da son arasında varolan insanın kendi devamlılığını ve tamamlanmamış olmasını, ya da kendisi merkezli bir evren anlayışını ifade etmeyi amaçlamaktadır. Heidegger, gözlem ve deney ile *birlikte-olma* durumunu sorgulamaktadır ve dünya içinde olarak bu *birlikte-olma* durumunda kendi varlığını nasıl öne alacağını sorunsallaştırmaktadır.

1.3.Bilen/Algılayan Bir Varolan Olarak İnsan

Çevreleyen ve kuşatan bir dünyaya ait olarak varolan insana dair soruşturmamızda şimdiye kadar onun kendisinde bilen bir varlık olmasından ziyade deneyimleyen ve gözlemleyen olarak bilen var oluşuna vurgu yapmaya çalıştık. Bu

durum insanın fiziksel olarak, besine, suya ihtiyaç duyması, yani onu sınırlayan bir dış etkiye açık olmasıdır. Bu sınırlılık onun varoluşsal özelliğidir ve onun ‘*extensa*’ olan yapısını açığa çıkarmaktadır. Nörolojik bir yapıya sahip olması, objektif bir dış deneyim ve yaşantı içinde oluşu ile insan her şeyden önce varolan olarak bir yerdedir. Bu içinde oluşu onun fiziksel ve fenomenal yapısıdır. Bu zihin felsefesi içinde genelde epifenomenalizm olarak kabullenilen bir durumdur. Bu ikilik içinde dışsal/objektif olan, subjektif dışsal olan ile bir ardılık içindedir. Oysa bilimsel açıdan bu ikilikten kaçınmaya ve bütünlüğe vurgu yapmaya çalışılmaktadır. Kuantum alanlar üzerinden bu epifenomenal ikiliği *natural* olarak açıklamaya çalışılmaktadır. Roger Penrose bu alanlar üzerine çalışmaktadır. Mikrotübüller üzerinde beyni anlamaya çalışmaktadır. Bu tübülleri, protein molekülleri ‘Quantum Sou’l olarak ifade etmektedir. Bir süper pozisyon hâlinde olan bu tübüller bilinçli yaşantının da buradan açığa çıktığını iddia etmektedir (Penrose, Hameroff 2011).

Bir bedene sahip olması, bu dünyanın sınırları içinde varolması ve bağımlı olması insanın imkânlarını sınırlandırıyor gibi gözükse de durum bütünüyle böyle değildir. O aynı zamanda aktif bir şekilde deney ve gözlem yapabilmektedir. Dünyaya gelişinden itibaren insan varlığı gözlem ve deney yoluyla dünyadaki çeşitliliğe ve karmaşaya anlam vermeye çalışmakta ve dış dünyaya karşı merak ve ilgi içerisinde bulunmaktadır (Heidegger 2011: 75-76). Bu hâli ile insan kendi varoluşunu ve başkalarının varoluşunu sorgulayabilen bir varolandır. Gözlemlemek, deneyimlemek (karşılaşma) bilen bir varlık olarak insanın ilk yaptığı edimdir. Maurice-Merleau Ponty dünyamızın aslında algının dünyası olduğunu söyler. “Algının dünyası yani bize duyumlarımızla ve gündelik yaşamdaki tutumumuzla açılan dünya, ilk bakışta en iyi bildiğimiz dünya gibi geliyor ona erişmek için araçlara hesaplara gerek yok çünkü” (Ponty 2017: 11). Aslında mekân içinde olmak, insan için bir duyumsama ve deneyimleme sürecidir. Heidegger bu durumu varolanın fenomen olarak okunması anlamında yorumlar (Heidegger 2011: 29). Fenomen kavramı kendini gösteren, açığa çıkaran anlamını taşımaktadır ve bu ise onun açığa çıkması için bir başka varlığa ihtiyacı olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde fenomen kavramı kendini gösterme, açığa çıkarma özelliğine sahip olduğu gibi

kendisini hatalı ya da farklı şekilde gösterme olasılığına da sahiptir (Heidegger 2011: 30).

Varolanın kendi varlığını ortaya serimlemesinin barındırdığı sorun, onun açığa çıkması için uygun imkânın oluşmamasından kaynaklanmaktadır. Zira bir nesnenin kendisini açığa çıkarması, onun açığa çıktığı mekânı da zorunlu olarak anlamayı gerektirmektedir. Bir kitabın kapağının rengi farklı ışıktaki ve ortamlarda farklı gözükebilmektedir. Aynı şekilde deneyime şahit olan ya da deneyimleyen insan varlığı için de bu yanıltıcı kavrayıştan bahsedebiliriz. Aynı nesne, çok çalışmaktan elleri sertleşmiş birine yumuşak, ellerini hiç kullanmayan birine de sert gelebilir. Algılanan ya da deneyimlenen doğaya ait bir varolan olduğunda böyle bir sorun yaşanırken bir sanat eserinin algılanmasında daha ciddi bir sorun açığa çıkmaktadır. Zira Picasso'nun bir resmi onu gözlemleyen her insan için farklı bir içeriğe sahip olacaktır (Ponty 2017: 20-21). Bu bağlamda, Descartes için insanın hatalardan arınması, basitliğe ihtiyaç göstermektedir. Zira insanın oradaki bulunuşu basit bir durumdur. O hem bir '*res extensa*' hem de bir '*res cogitans*'dır (Heidegger 2011: 92).

“Descartes, bir yandan 'dünya'nın varlığı, diğer yandansa varlığını *extensio* olarak sabitlediği söz konusu varolanı aynı kabul ederken, işbu varolana münasip erişim minvali olması bakımından Dasein'in hangi varlık minvalini ele almış olmaktadır? İşbu varolana yönelik tek ve hakiki erişim, bilmedir (*intellectio*), özellikle de matematiksel-fiziksel bilgi anlamında bilmedir” (Heidegger 2011: 99).

Görüldüğü üzere Descartes'a referansla Heidegger'in söylemleri ve kavram seçimindeki titizliğinin nedeni ve niçin ontolojiye dönüş yapılması gerektiği daha anlaşılır hâle gelmektedir. İnsan için öncelik, onun ontolojik yapısının olduğu gibi bilinme imkânını da içermesidir. Zira varolan, bir dünya içinde öylece orada veya gözlemleyen için ulaşılamaz noktada da olabilir. Ama merak ve ilgi tam bu bağlamda önem kazanmaktadır. Varolanın öylece orada veya ulaşılamaz bir mekânda olması nesnel bir durum değil, bir fenomendir ve algının nesnesidir. Bu durum bilen bir varolan olarak insanın '*cogitans*' imkânını oluşturmaktadır (Heidegger 2011: 25). Dolayısı ile insan için insan olabilmenin imkânı ancak onun bilme yetisine ve

imkânına sahip olması ile mümkündür. Böylece, o ontolojik bir varlık olmanın ötesinde bilen bir varlık olarak ontik bir önceliğe de sahip olmaktadır (Heidegger 2020: 81-123). Varolanı *kavrama* ve *birlikte-olma*, insan için öylece orada olma edimini aşan bir üstünlük ve sorumluluk sebebi oluşturmaktadır (Levinas 2016: 122). Sorgulayabilen, varolanların ve kendi varoluşunun imkânına dair soru sorabilen insan diğer varolanlara karşı bir gözlemleyen konumuna çıkmaktadır. Gözlemleyen olarak insan bilişsel bir süreç içerisinde varolanları dolaysız olarak deneyimlemekte ve tek taraflı bir yapı oluşturmaktadır (Heidegger 2020: 64-76). Gözlemci ile gözlediği şeyin birbirinden ayrı oluşunu vurgulayan bu öznel eğilim, şeylerin dolayimsız anlam ve işlevini kabul etmeyi, onların dolayimli içeriğini ise geçici olarak reddetmeyi içermektedir. Gözlemci olarak insanın gözlemlenen şeye karşı bu tek taraflı ve istemli yönelimi varolan olarak *birlikte-olmayı* ve insanın da bu birlikteliğin bir parçası olduğu durumunu (bir şeye yönelik bakış, bakmak anlamında) örtük bir içeriğe taşımaktadır (Revonsou 2016: 21).

Gözlemlenen ve gözlemleyen ilişkisi içerisinde anlamın ve bilmenin tek taraflı bir içeriği olduğu için bilen insan, her şekilde gözlemlediği şeye karşı üstünlük kurmuş olmaktadır. Özellikle bilme yetisinin varolanın sınırlarının belirlenmesi gibi bir içerik taşıdığı düşünüldüğünde onu bir varolan olmaktan çıkarıp bilme ediminin (salt bilme) nesnesi hâline getirmektedir (Heidegger 2020: 64-69). Bu da bilme imkânının insan için aynı zamanda bir güç edinme imkânı olması demektir (Russell 2016: 67-93). Sartre için insanın kendiliğine dönmesi ve kendiliğinin farkına varmasının içeriğinde bilmenin tamamlanmamışlık kaygısını taşıması bulunmaktadır. Bu açıdan bilmenin üstünlük kurma olanağını açığa çıkarması bu kaygının baskısından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde bilme insanın bir şey olma arzusunu ve onun Tanrılığa öykünmesinin yolunu açmaktadır (Sartre 1994: 63).

Bilme edimi ile beraber insan için ikili bir yönelim/davranış ortaya çıkmaktadır: Bildiği ve sınırlarını oluşturduğu, deneyimlediği varolana karşı onu kendisine ait kılan bir egemenlik oluşturma davranışı ve henüz sınırlarını kurmadığı varolana karşı da onu elde etme arzusu. Deneyimlenenin kendisine ait kılınmasının varolanın anlaşılmasına vesile olan bir içeriği bulunmasının yanında, Varlık'ın ortaya çıkması anlamı ve bir şeyin öylece orada oluşunun mekân içinde yerleştirilmesinin

minvalleri de bulunmaktadır. Bu şekilde insanın düşünüş biçimi indirgeyen ve onu tüketen bir anlamı içinde taşımaktadır (<https://www.youtube.com>). Varolanın tüketilmesi Varlık'ın anlaşılmasını da bir anlamın içine sığdırdığı dikkat edildiğinde gözükcektir. Oysa deneyimlenenin öylece orada oluşunun varolanın mekân içinde olması bağlamında ıraksak ve yakınsak tarzları bulunmakta ve bu bir mesafe anlamı kurmaktadır. Örneğin kuramsal fiziğin konusu olan karadelikler, uzak evrenler, solucan delikleri, ışık, foton gibi henüz insanın kavrama ve sınırlandırma gücünden uzak olan fenomenlere yaklaşım ile mühendislik, teknoloji, tıp, jeolojinin konusu olan sınırları bilinen fenomenlere yaklaşım farklı olmaktadır (Hawking, Penrose 2016: 11-48). Heidegger'in mesafe kaldırma olarak orada olanın anlamını açığa çıkarıcı bakışı bu noktada bir anlam taşıyıp içinde tek eksiklik olarak varolanın mekân içinde bir şey haline gelmesini göz önüne almamaktadır.

Kuramsal fiziğin konusu olan fenomenler hâlâ insanın keşif çabasında olduğu ve ona karşı bir güçsüzlük hissettiği ve hâlâ gizemini koruyan konulardır. Oysa gizemini aydınlatılabildiği her şey artık insanın egemenlik alanına dahil olmaktadır. Bu anlamda bir mekân içinde olmak, insan için varolanın sınırlarını bilmek, çizmek ve varolan üzerinde egemenlik kurmak manasına gelmektedir (Gündüz, 2019: 631-636). Dolayısıyla, insan için bilme ediminin bu tek taraflı yönelimden kaynaklı, temel bilimlerin ve bilimsel tavrın amacı varolanın hakikatini (*aletheia*) ortaya çıkarmak ya da onun gizeminin açılmasını sağlamaya yönelik bir çaba olmaktan çıkmaktadır (Karatani 2017: 29). Bilimsel gelişmelerin seyrine ve bu gelişmelerin motivasyonuna yakından bakıldığında onun, insanın güvenlik ihtiyacını karşılamaya yönelik bir öncelik taşıdığı görülmektedir. Nitekim bilimsel gelişmeler öncelikle askeri bir ihtiyaç ile bağlantılı olarak ilerlemekte ve çağımızın bütün bilimsel aktivitelerindeki örtük motivasyon, askeri bir ihtiyaç olmaktadır. Burada önemsenmesi gereken şey; bilgi veya bilimsel aktivitenin, anlamaya ve evrene dair gizemini açıklamaya yönelik bir içerik taşımaktan ziyade, bilme yetisine sahip olan insanın lehine tek taraflı olacak şekilde ilerlemesidir. Bu sebeple de insan için sadece bir varolan ifadesi kullanmak kolay olmamaktadır, çünkü o sadece kendi varoluşunun imkânlarını gerçekleştiren bir varolan değildir. Heidegger'in deyişiyle o

mevcut-olan değildir (Heidegger 2011: 141-147). Aksine o mekâna ve varolana yönelen bir varolandır. Bu anlamda varolanın gizemi ancak onda açılacaktır.

“Heidegger, ..., insan varoluşunu bambaşka bir forma sokarak onu Dasein olarak betimler. Burada “Da”, açık olmayı; “Sein”, varlığı anlatır. Dasein, kendi açıklığında ve tüm şeylere açık olmaktır. Böylece insan varoluşu, “anlam”ın kaynağına dönüşür. O, anlayan ve anlamlandıran bir varlıktır ve tüm diğer şeylerden en temel ayrımı budur” (Kurtar 2014: 17).

İnsanın merak ve ilgi ile yöneldiği çevreleyen bu dünya ile bilme edimi içinde olmak için deneyimleme ve farkındalık içinde olması gerekmektedir. İnsanın bu yönelimi, onu hemen bilen ve kavrayan bir özne hâline getirmemektedir. Aksine, bu tanışıklık içerisinde bir *hergünkülük* denilen deneyimler içerisine girmektedir (Heidegger 2011: 132). Bedensel ihtiyaçlarının karşılanması konusunda deneyimlerin etkisinde olarak varoluşunu sürdürmektedir. Dış etkilerin sürekliliği insan için öğrenme dediğimiz eylemi ortaya çıkarmaktadır. O deneyim içinde öğrenen bir varlık olarak bu edinmiş olduğu bilgileri yine içinde olduğu dünyaya sunmaktadır. Bu açıdan öğrenme pasif bir bilgi edinimi ya da bir kopyalama edimi olmamaktadır. O, merak ile bu öğrenme edimini (psikovital olarak bu aslında bilincin unutma ve hatırlama içinde ara-da-lık kurmasıdır) şekillendirmekte ve gündelik yaşama dahil olmaktadır (Deleuze 2021: 109-134). Oysa dahil olduğu dünya sürekli değişim içindedir ve bu değişim gözlemleyen ve deneyimleyen insan varlığı için kendi varlığını merak konusu hâline getirmektedir. Bu açıdan *farkındalık* önce başka varolanlara yönelik iken, zamanla insanın kendisini tanımasına doğru yönelmektedir⁸. Heidegger bunu *hergünkü kendi-olma* olarak ifade etmektedir (Heidegger 2011: 132). *Hergünkü* deneyim bu anlamda Heidegger için olumsuz bir deneyim olmaktadır, onu sıradan bir varolan hâline getirmektedir.

Sıradan bir deneyim içinde sürekli olarak gündelik yaşamın bir parçası olmak, insan için ‘*cogitans*’ imkânının açığa çıkmasına engel olacaktır. Zira *hergünkülük* içinde bir yasallığa tabi olmak anlamına gelmektedir. İçine doğduğu

⁸ Working Memory olarak da ifade edilen bu işlem hafızası farkındalığın klinik karşılığı olmaktadır, Bkz. Stanislas Dehaene, *Neurological Dehydroepiandrosterone*, Trübutschek, D., Marti, S., Ojeda, A., King, J. R., Mi, Y., Tsodyks, M., & Dehaene, S. (2017). “A theory of working memory without consciousness or sustained activity”, *eLife*, vol 6, e23871. <https://doi.org/10.7554/eLife.23871>.

ailenin, kültürün, fiziksel dünyanın, inancın yasaları sürekli olarak insanı bir sınır içinde tutmaktadır. Heidegger için bu yasallık, *hergünkülüğün* eleştirisi konusu olmaktadır. Oysa insan imkân açısından içinde olduğu bu *çevreleyen-dünyanın* dünyasallığına dair bir merak içerisindedir ve ona ait gizemin varlığını da yine insan keşfedebilmektedir. Bu anlamda bir hakikat arayışı içerisine de girebilmektedir. Bu arayış ve sorgulama bilme edimi ile ortaya çıkmaktadır. *Hergünkülüğün* yasallık sınırlandırmalarından arınıp insanın kendi varoluşuna dair bir sorgulama içerisine girmesi gerekmektedir. Bu anlamda her ne kadar varoluşsal bir yaklaşım ile bu dünya içinde olmanın önemi ifade ediliyor gözükse de, olması gereken yine onun bilme imkânını kullanmasında yatmaktadır⁹.

Bilen bir varlık olarak insanın farkında olduğu en önemli şey ölümlü oluşudur. Zira onu çevreleyen her şey bir şekilde sonlanmaktadır. Bu sonlanma bir formun değişmesi olduğu gibi bir yok oluş anlamı da taşımaktadır. Kendi içinde Kartezyen bir dünya olarak varoluşunu sürdüren bu dünya *hergünkülük* içinde bir sürekli oluş ve yok oluş içerisindedir. Bu anlamda insan için farkındalığın bir boyutu daha ortaya çıkmaktadır; kendi ölümüne doğru ilerlediğinin farkında olarak yaşamak. İnsanın kendi geleceğine dair yolculuğunda açığa çıkardığı belirlenmiş ve sınırlı olma baskısı, onun kavrayışına ve varoluşa dair anlama çabasına dair engelleyici bir fail güç olarak varlığını korumaktadır. Bu açıdan insanın özgürleşmesinin imkânı ve olanağı ancak bu yolculuğun baskılayıcı gücünden nasıl kurtulması gerektiği üzerine odaklanmasında çözüm bulacaktır. Oysa insan için kaygı durumu olan ve bizatihi içinde olduğu imkânsız bir kaçınma, ölüme doğru oluşunda zayıf kalmaktadır. Özne olabilmenin olanağı yine bu kaçınmanın içinde açığa çıkmaktadır.

⁹ Nöronal olarak objektif bir dışsallık içinde bir robot gibi olan beden, kendi içinde epifenomenalizm gibi bir ikilik taşımakta olduğunu iddia eden tartışmanın yanında farklı bir yaklaşım içinde olarak da natüralist identiteyi savunan birleştirici (bütünleşik enformasyon) bir tartışmayı da taşımaktadır. Epifenomenalizm daha çok Descartesçi bir kuram olsa da natural identite bu ikiliğin yerine bütünlüklü birbirini içermeyi koymaktadır. Bilince dair çalışmalarda bilen bir varlık olarak insanın enformasyon oluşturmaları ve bilince sahip olması, modellenemez olan özel bir imkâna sahiptir kabulüne çıkmaktadır. Bütünleşmiş enformasyon üreten bilincin yapısı nasıldır ve fiziksel yapısı olan beyin, sinir sistemi ile nasıl bağlantısı vardır ikilemi günümüz teknolojik gelişmelerin asıl konusu olmaktadır. Bu çalışmaların yapay zekanın geleceği ve imkânı konusunda bize ışık tutacağı ise kesin bir kanı gibi düşünülmektedir. Bkz. Hakan Gürvit, Nöro-fenomenoloji, <https://www.youtube.com/watch?v=UHH7GS9Sm60>.

“Aşkın özgürlük ve/veya kendiliğindenlik, bir anlamda fenomenaldir: Yalnızca ve yalnızca numenal alan özneye kapalı olduğunda vücuda gelebilir. Bu arada-lık, öznenin ‘tâ kendisidir’ “(Zizek 2012: 37).

Ölüme yönelik olarak ortaya çıkan kaygı durumu (en yüksek efendiye mutlak itaate varan yolculuk ile bu radikal efendinin baskısından kurtulma çabası), insan varlığının dikkatini başkasından kendisine doğru çekmektedir (Zizek 2012: 135). Artık deneyimlerden ve öğrenmeden edinmiş olduğu her şey (hatırlama ve özgürleşme açısından pişman olma) bu kaygı durumuna dair bir içerik kazanmaktadır. Bu anlamda örtük olarak anlama ve kavrama imkânı, bilginin kendisine yönelik bir arayışa evrilmektedir. Bilen bir varlık olarak yapılması gereken şey artık kendi varlığına etki eden dış etkilere bağımsız bir varlık olduğunu kavramaktır (Nelson 2016: 176).

Dünya-içinde olarak ona sunulan ve içine düştüğü bir mekânsallık dahilinde var olma onun asli imkânı olarak insan varlığını başka varolanlara bağımlı kılmaktadır. Temas ettiği şeyler bu anlamda öncelikle dünyanın kendisi olurken aslında genel anlamda mekânın kendisi olmaktadır. Bu anlamda insan sonsuz bir mekânlar içinde bulunmaktadır. Her mekân kendi içinde bazı özelliklere sahip olsa da bir mesafe içeriği de taşımaktadır. Oysa insan bilen bir varlık olarak bu sürekli mekânlar içinde bağıntıları açığa çıkaran bir imkâna sahiptir. Bu sebeple o bağıntıların peşinde olarak *mesafe kaldırmak*’tır. Birbiri ile temas etmeyen ve mekâna ait olan her varolanı rabıtalarda açılmaktadır¹⁰. Bu anlamda başkasına karşı bir ilgi, insan için ölüm ile tamamlanana kadar devam edecektir. Mekân içinde olarak o başkaları ile olan ilişkisinden kaynaklı ilgisinin merkezine kendisi geçmektedir. Zira bağıntılar içinde olan insan, kendi varlığının da bu bağıntıların bir parçası olduğunun farkındadır (Heidegger 2011: 105-115).

¹⁰ Bütünleşik ve permormatif bir bilen insan için nasıl bir şey kırmızı ise beynimizde bu kırmızı olma durumu algı olarak ve natural bir identitenin parçasıdır. Ama bu özel sübjektif bir algı üretilmiş olarak açığa çıksa da bu şekilde ifade edilmesi yanlış olacaktır. Beynin içinde farklı lobların kortekslerin ve sinirsel ilişkilerin bir sonucu olarak algılanmaktadır. Bu açıdan bu bütünleşik bir bilgileniş (enformasyon) sürecidir. Farkındalık ve sübjektif olma durumu bu natural olanın sürecinde yaşanmaktadır. Her idenditetin farklı bir state durumu olduğundan algılanan ve bende oluşan resmedilişi fenomenal olmaktadır. Bu açıdan Heidegger fenomenin okunması konusunda varolanın açığa çıkarılışı olarak okuması haklı bir noktada bulunmaktadır. İnsan fiziksel objektif dış yaşantının bilinçte temsil edilmesinde nöral aktiviteler ve işlem hafızası ile özelleşmiş bütünleşik bir enformasyon üretmektedir.

1.4.İnsanın Kendiliği, Kendine Dönmesi

Düşünmenin yolculuğunda mekâna yönelik ilgi içinde, karşılaşılan ilk sorun mekân içinde ol(m)anın çoklu yapısıdır. Bu anlamda düşünmenin yapısında zorluklar açığa çıkmaktadır. Basitleştirme ve sadeleştirmenin olabilirliği bu yolculuk içinde imkân dahilinde gibi gözükmemektedir. Çokluğun insan için karşılığı sürekli deneyim içinde olmayı ve bu deneyimlerin anlaşılmasında tekil olmayı zorunlu kılmaktadır (Bochanski 2008:13). Deneyimlerin tekilliği nedeni ile insan için karşılaşılan varolanın anlaşılması, belirlenmesi ve sınırlandırılması istemi bir problem olmaktadır. Deneyimleyenin de bir insan olduğu düşünüldüğünde, ortaya çoklu bir değişkenlik çıkmaktadır. Bu anlamda mevcut olana dair yönelmek ya da *el-altında-olan* ile alakalı çabalarımız bizi benzer paradokstan (üçüncü bir hâlin zorunlu baskısı ile *ara-yüzey-ekranından*) kurtarmamaktadır (Zizek 2012: 79). Mekân içinde olmanın varoluşsal kavrayışı anlamada işlevsel bir içeriği bulunmaktadır. Nitekim ona sunulan ve hazır bulduğu bu mekân içine düşerek insan, çaba srf etmeden çokluğa dair bir kavrayış içine girmektedir. Oysa bir rahatlama ve kolaylık anlamını kendisinde barındıran hazır bulunuşluk kuşatıcı ve kurucu bir mekân olarak insana bir şey sunmaktadır. Bu hali ile derin bir kavrayış ve varolmaya dair sorgunun kendisi de bu kurucu yapının içinde ardışıklık üzerine teşkil edecektir. Nitekim hergünkü olarak insanın Varlık ile ilişkisi ve varolanın *el-altında-olan* haline gelişinde pasif bir edinim süreci bu sebeple Heidegger için eleştiri konusu olmaktadır. Heidegger için insanın düşünmeyişinin ve kapalı olanın açıklığının göz önüne getirilmesinde insanın bizatihi bir kurtarıcı rolü bulunmamaktadır. Bir ilişki ve tek taraflı bakışında insan, deneyimi kendisine ait kılarak ardışıklık üreten kurucu mekânın aslî baskısından arınmaya çalışır ve kendisini öndeleyen bir görüşe taşır (<https://www.youtube.com>).

Deneyimleyen olarak insanın bütün tanım ifadeleri zorunlu olarak evrensel olmaktan ziyade genellemeler olmaktadır (Deleuze 2021: 67-70). Bu anlamda kendi varlığını kavramaya dair bir yönelim içinde olarak insanın, başkasında deneyimlediği belirsizlik kendi varlığına dair soruşturmasını da belirsiz hâle getirmektedir. İnsan için kendi varlığını bilme çabası bu anlamda içinde doğduğu dünyayı kavrayış şeklinden kaynaklı tamamlanmamışlık duygusu üretmektedir. Bu tamamlanmamışlık

durumunun en belirgin ifadesi ise karşımıza ölüm ve yaşlanma olgularında çıkmaktadır. Özne olma çabasında olarak başkasına egemen olmaya çalışan insanın özel varlıksal yapısı olan düşünme imkânı sayesinde kurmaya çalıştığı evren anlayışı (ölümü unutma, ölümü öldürme anlamında bir içeriğe henüz taşınmadan sadece Man alanında kalma), yine onun kullanmış olduğu bu yöntemden kaynaklı varoluşsal kaygı durumunu açığa çıkarmaktadır (Bauman 2012: 13). Özne olarak insanın bu sorundan kurtulma çabasını yine aynı problemi açığa çıkaran bir yöntem ile düşünmeye ve bilgi sahibi olan varlık oluşunu öne çıkararak yapması kendi içerisinde şizoik bir durum oluşturmaktadır (Goodchild 2000: 263-268).

Descartes’a göre edilgen olunan dünya içinde olmanın dışına çıkmak ya da etken bir varolan olmak, düşünme ya da ruhun yardımına başvurmayı gerektirmektedir. Ruh ile insan edilgen olmaktan çıkar ve varolan onun için deneyimlenen bir şey hâline gelir. İnsanın dünya içinde oluşunun özel varlıksal yapısı, onun başkası ile olduğu dünyayı inşa etme çabasında açığa çıkmaktadır. O iyi olanın belirlenmesi, açığa çıkması ve başkasının da bu iyinin kapsamı içinde şekillenmesine dair fikir sahibi olan bir varlıksal yapıya sahiptir. Kendi ruhunun tutkularına dair kavrayışının aşkın boyutu olan, insanın iyi olanı inşa edici tavrı, Batı düşüncü biçiminin rasyonel bakışına ve Kartezyen düşüncüye işaret etmektedir (Bumin 2016: 50-65). Ona göre insan otopoietik (kendini-örgütleyen) bir varlıksal yapıdadır ve günümüzün otopoietik yaklaşımına aykırı bir konumda bulunmaktadır (Braidotti 2021: 11-13).

“Organlarımızın ısısının ve hareketinin kaynağı bedendir, düşüncelerimizin kaynağı ise ruh. Bedene ısısını ve hareketini ruhun kazandırdığına inanmak hatalı olur., ...etkin olduğu düşüncelerden kastım, bütün iradi isteklerimizdir” (Descartes 2015: 23-37).

Psikolojik bir probleme yönelik olarak danışan olan hastanın yaşadığı bir soruna çözüm uğraşında olan doktorun yapabileceği çok fazla bir şey yok gibi gözükmektedir. Zira mekân ve zaman açısından değişkenler oldukça belirsizdir. Deneyimin kendisinin tekilliği ve sözel aktarımın sınırlılığı nedeni ile gerek danışanın aktarımında ifade ettiği mekân ile gerekse de danışılanın aktarım ile şekillendiği mekân birbirinden farklı olmaktadır. Mantıksal açıdan iki tikel ifadenin

arasında kıyas yapılması olanak dahilinde değildir. Dolayısıyla iki ayrı aktarımın bağlam içinde uyumunun sağlanması için bütünlük kuracak üçüncü bir mekâna ihtiyaç bulunmaktadır. Nitekim tümevarıma ilişkin yapılan her çalışmada açığa çıkan tümel yargılarda tekillik ve değişim gereği her ne kadar bütün alanlar buna izin vermiyor gibi görünse de her defasında pratik bir sorgulamaya dahil olmak durumundadır (Karatani 2017: 55-66).

“...Nitekim doktorun, sağlığı böyle ele almadığı, insanın sağlığını, daha da çok belirli bir insanın sağlığını ele aldığı görünüyor; çünkü o tek tek kişileri iyileştirir” (Aristoteles 2015: 16), ayrıca bilimsel bir aktivitedeki deney nesneleri gibi bir imkân da yoktur. Değişkenler ile alakalı anlatım da aynı şekilde sözel olarak danışan tarafından tek taraflı olarak ve problemin ortaya çıkmasından çok sonra anlatılmaktadır. Bu ve bunun gibi anlatımdan ve mekân ve zamandan kaynaklı bir problem ile karşılaşmak günlük deneyimler içinde sürekli olmaktadır. Bu anlamda insan için dünya içinde olmanın ikili bir boyutu bulunmaktadır: Birincisi bir bilimsel aktivitenin nesnesi olarak var olmak, ikincisi ise sosyal bir varlık olarak var olmak. Burada sosyal bir varlık olmasını duygulanım (*affectio*) olarak düşünmek gerekmektedir (Descartes 2015: 36-37). Düşünme duygulanım içinde etkin ve edilgin olarak bulunmaktadır. Bilimsel bir aktivitenin bir parçası olarak da ikili bir ayrım yaşanmaktadır. Bilimsel aktiviteden kastımız, biyoloji, kimya ve fizik gibi temel bilimler olunca farklı, bilişsel bilimler olunca (sosyoloji, psikoloji) farklı olmaktadır. Bu anlamda tekrar edilebilirlik ve süreklilik farklılıklar taşımaktadır. Doğal olarak insan için bilme dediğimiz edim bir çeşitlilik ve çoklu etkenlerin içinde olduğu bir yapı sunmaktadır bize. İnsan için bilme edimi bu anlamda karşımıza fiziksel, kimyasal, biyolojik varlık olması ve başkasının da bu bilimlerin konusu olması durumundan kendisine kaydırmaktadır (Heidegger 2020: 49). Zira deneyimlediği şey aslında kendi varlığının üzerine kurulu bir mekân içinde değildir (Descartes 2015: 25-28).

İnsanın deneyim içinde olmasının ikili anlamı taşıdığı göz önünde tutulması onun başkası ile karşılaşmasını ve ona dair anlam verme çabasını analiz etme açısından önem taşımaktadır. İnsanın dünya içinde oluşunun ve insanı kuşatan bu dünyasallık ile alakalı yaklaşımı ile kavranılmış ve insana sunulan anlamında mevcut

olan mekân içinde olmanın fundamental yapısı ve analizi, insanın anlam dünyasını şekillendirmede bir-aradalık üretmektedir. Oysa insan her şekilde karşılaşmanın doğallığında dahi hazır bulunan ve ona sunulan ile ilişki kurmakta, insanın bu zorunlu içinde-olma ekstası dikkati hep mekân içinde olmaya çekmektedir. Bir mekânın parçası olarak yapması gereken şey, öncelikle kendisi ve başkası ayrımı olacaktır. Başkası da kendi içinde çeşitli sınıflandırmalara ve indirgemelere tabi olmaktadır. Başkası bu anlamda hep kendisinden farklı olarak oradadır ve bir sınıflandırmaya, düzen içinde alınmaya mahkumdur. Zira karmaşanın varlığı değil, logos insanın varlığına anlam katacaktır. Bu açıdan bilen bir varlık olarak bilme istemi denilen eylem bir sınırlandırma ve indirgeme içeriği taşımaktadır. O deneyimlediği her türlü çokluğu bir kümelenendirme içine indirgemektedir. Bu kümelenendirme içerisinde öncelikle yakınlık ve mesafe kaldırma diyeceğimiz bir çaba içinde olurken, zamanla farklılık üzerine kurulu bir çaba içine girmektedir (neuronal enformation states). Kümelenendirme eğilimi *yakınlık* ve *mesafe-kaldırmak* ile başlamaktadır (Deleuze 2017: 361). İnsan varlığı, içinde olduğu mekânda bir dünya içinde olarak değil bir mekân ve uzanım (extension) içinde olarak orada olmaktadır. Bu sebeple dünya onun için sınırlı bir mekân demektir. İçinde doğduğu aile, ev, sokak gibi ifadelendireceğimiz bu yakınlık içinde insan kendi varlığına doğru bir dönüş yapmaktadır.

İçinde olduğu mekâna ait nesneler, varolanlar onun için deneyimin konusu olmaktadır. Bu anlamda ilk sınıflandırma burada yaşanmaktadır (karşılaşma, bir şeye yönelik olma ve yakınlık kurma). İkinci olarak mesafe kaldırmak tavrı içinde olarak mekânlar ile tanışmaya başlamaktadır. Bu anlamda artık insanın deneyimlediği şeyler artmakta, yeni mekânlar ve varolanlar ortaya çıkmaktadır. Bu yeni mekânlar onun için karmaşa üretmekte ise de içinde olduğu ilk mekân ile bağıntılar kurduğu ölçüde bu karmaşa giderilecektir. Bu anlamda hâlâ farklılık gibi bir sınıflandırmadan bahsetmek doğru olmamaktadır. Aksine burada daha çok *birlikte-olmak* ve *tanımak* ön plana çıkmaktadır. Yapılan kümelenendirme de yakınlık üzerinden olmaktadır. İçinde varoluş hâlinde olduğu bu dünyaya karşı ilgi ve merak sayesinde artık insan *hergünkülük* içine girmeye başlamaktadır. Zira yapılan ikinci mesafe kaldırmak,

başkası ile bir bağıntı kuracak mekânların benzerliğini ve ortaklığını fark ettirmeye başlayacaktır¹¹.

1.4.1.Başkasını Tanıma

Heidegger, mekâna ait bağıntılar kurma ve içinde olunan ortaklığın farkına varmaya yönelik insanın bir *ihitimam-göstermeklik* içinde olduğu söylemektedir (Heidegger 2011: 194). Başkasına yönelik ihtimam göstermek, onun farklı mekânda olduğuna dair bir farkındalık içinde olduğu anlamını taşımaktadır. Bu sebeple onun için bir başkasının varlığından söz edilebilir. Bu anlamda insan için *birlikte-olmanın* farklı bir anlamı açığa çıkmaktadır. Başkasının varlığı ile oluşan bu anlam *mesafe kaldırmak* dediğimiz bir ortaklaştırma veya benzer olana duyulan birlikte bulunma istemi değildir. Benzer ve alışılmış olan artık onun için bu mekân içinde olmaya yetmeyen bir noktada durmakta, zira kurmuş olduğu sınıflandırma artık ona yetmemektedir. Bu anlamda yeni bir sınıflandırma yapmak zorundadır ve bu söz konusu sınıflandırma içinde artık ikili kümelerden ziyade farklı bir yöntem kullanması gerekmektedir. İçinde bulunduğu mekân içinde yakınlık ile kurup deneyimlediği şeyler onun için bir bilgilenme oluşturmuş ve yapısal bir kuruluş sağlamış olsa da bu yeni mekânlar yeterli gelmemektedir. Bu sebepten kaynaklı insan için yapılması gereken yeni bir çabanın içine girmektir. Burada şu noktanın belirtilmesi konunun açıklanması için iyi olacaktır: İnsan, bilişsel bir davranış ile yeni bir yöntemsel aşamaya geçmiş olmamaktadır. Aksine o, varoluşuna dair bir açmazı karşı deneyim ile rastlantı veya yakınlaşma ile kurduğu başkasının etkisine tepki vermektedir ki, bu çeşit tepkiye bir tür öğrenme denilmektedir. İnsan için öğrenme çok erkenden başlamış olsa da bilen bir varlık ve farkında olarak

¹¹ Kant için farkındalıktan bahsetmek aklın duyular üstü yetisinin kullanılışı ile alakalı bir durumdur. Bu anlamda Kant ontolojik bir yapıdan bahsetmez, aksine teorik bir alana taşınan akıldan bahsedilebilir. Bu anlamda varolanın içinde olduğu dünyaya karşı farkındalığı Kant'ın dikkat ettiği bir nokta olmamaktadır. Bu anlamda varolanlar bir şekilde orada olsa da onlar görünüş olarak akıl tarafından pratik bir içeriğe sahiptir. Bu anlamda orada işaret edilenin farkındalığından bahsetmiş olmamaktayız. Oysa bu çalışmada varolanın gözlemlenen ve bu gözlem içinde onun varlığının özne tarafından bir karşılığının olmasının yanında varolanın kendisi olarak da bir karşılığı olduğu kabul edilmektedir (Kant 2019: 5-6; Jaran 2010: 567-591). Nelson Heidegger'in felsefesi için Kant'ın transcendental felsefesinin ortaya çıkardığı problemlerin üstünden geldiği konusunda tartışma yürütür. Heidegger'in hemeneutik fenomenolojisinin Husserl'in fenomenolojisinin (Husserl, 1970) karşısında olduğunu belirtir. Aynı şekilde Cristina Lafont anti-transcendental felsefenin Heidegger'in linguistik idealizm ile ontolojik farkın empirik ve transcendental felsefesinin farklılığının imkânsız olduğunu gösterdiğini belirtir (Nelson 2016: 159-179).

varolmasının ilk aşaması, mekânlar içinde bulunduğunun farkında olması ile aynı anlama gelmektedir. Öğrenmenin başlangıç aşaması bu anlamda farkındalığın da başlangıcıdır. Daha önceki deneyimler daha çok deneme ve/veya taklit aşamaları olmaktadır. Benzer ve yakın olanın bir taklidi şeklinde görülebilecek bu aşama daha çok kendisinde olan veya kendisine yapılan basit etkilere yönelik bir bilgi depolanması meselesidir ve bu bilgilenmişlik durumu değil öğrenmeye bir hazırlık aşamasıdır (Bochenski 2008: 25-43).

Sorgulamanın gerçekleştiği aşamanın ortaya çıkması mesafe kaldırmak da dediğimiz (mekân içinde olarak sonlu olanın sonlu olanı kavraması) mekânlar içinde olmanın farkında olduğu aşamadır. Bu aşamada artık bir aile ve bu ailenin etrafında şekillenen bir mekândan bahsedilmemekte, bilinmek istenilen şeyin yapısını oluşturan daha geniş farklı mekânların deneyimlenmesi söz konusu olmaktadır. Bu çoklu mekâna (görü olarak mekânın şekillenmesi), daha büyük bir mekânın hazırlık aşaması da diyebiliriz.

Hazırlık aşamasında insan, enformatik bir kavrayış içinde olan insan varlığı olmanın dışında, bilen bir varolan olarak tanımaya, farklı olanı kavramaya ve bilgi üretmeye ya/t/kın durumdadır. Farklı olan onun için başkası değildir. Başkası olması için insanın bilişsel imkânının başka bir aşamaya, kavrayışın da farklı bir yönelime ihtiyacı bulunmaktadır. Bu aşamada farklı olan onun için *el-altında-olan* anlamını kazanmaktadır. İçine doğduğu dünyada insan varlığı için karşılaştığı her şey bir mekâna ait olarak orada bulunmaktadır. Oysa karşılaşma (izlenim) içerik olarak şeyleri bir mekâna ait olarak keşfetmez. Yine de insan için her şey ona bir mekân içinde sunulmaktadır. Sunulan her şey insan için hazır bulunandır. Hazır bulunuşluk içinde *el-altında-olan* olarak şeylerin kendisi bir şeye ait olan başkası olarak oradadır. Lâkin bu *el-altında-olma* insanın daha çok ilgisi ve *birlikte-olma* algısı ile ilişkilidir. Oysa mekânı tanıyan ve farklı olana yönelen insan için *el-altında-olan* bizatihi kendisinin içinde olduğu bir deneyimlemedir (Heidegger 2011: 163-167). Bu anlamda şeylerin kendisi artık kümelenendirme ve sınıflandırma dediğimiz indirgeme (kategorik düşünme) içinde anlaşılır hâle gelmektedir. Dolayısıyla deneyimlenen şeye yönelik anlamın açığa çıkmasında metodumuz tündengelimci bir içerik taşımaktadır. Artık onun için başkası denilenin anlamının ne olduğu daha anlaşılır

hâle gelmiştir. Bu aşamada öğrenme de gerçekleşmeye başlamaktadır. Bu öğrenme içinde insan bizatihi oradadır ve burada sadece başkasını tanıma amacı değil, tanımının yanında onu *el-altında-olan* hâline getiren bir ilgi de söz konusudur (Altuğ 2006: 45-63; Mulhall 1998: 72-89).

El-altında-olan olarak başkası bir anlamda deneyimin varlığı hâline gelmekte olup onun için sınırlı bir deneyim içinde olan ve sürekli deneyimlediği bir şey değildir. *El-atında-olma*'sı da buradan kaynaklanmaktadır. Başkasına yönelik kavrayışında, şeylerin anlamının açığa çıkması, mekânın belirliliği ile doğru orantılı olmaktadır. Oysa en başında belirttiğimiz üzere başkası ona sunulan bir şeydir ve bir hazır bulunuşluk ile insan varlığı başkası ile birlikte olmaktadır. Başkasının bir şeye ait olarak insan varlığına sunulduğunda, onun anlamının açığa çıkmasını sağlayan bir hazır bulunuşluk olsa da bu mekânların çokluğu nedeni ile gizemini de arttırmaktadır.

Kavrayan ve deneyimleyen insan için başkasına yöneliminde açığa çıkan anlamın sınırlı oluşunun ilk basamağı, karşılaştığı şeylerin bir hazır bulunuşluk çerçevesinde ona sunulduğunda yatmaktadır. O bir dünya içine fırlatılmıştır ve bu dünya mevcut olan ve büzülmüş bir anlam dünyası olmaktadır (Deleuze 2017: 105-117). O *birlikte-olma* ile başkasına yönelmekten ziyade onunla yaşayacağı deneyimin yetersiz oluşunda bir sınırlılık yaşamaktadır. Bu anlamda başkası aslında hâlâ gizemini koruyandır. Aynı şekilde karşılaşma içinde olarak insan başkasına bütünlük kuracak şekilde bir yakınlık da kuramamaktadır ve varolan daha da gizemli bir hâle gelmektedir. Gizemin kaldırılması ve açığa çıkması için bu aşamada bilen insanın tek başına yapabileceği bir şey bulunmamaktadır (Heidegger 2011: 133).

İkinci basamağında zaman açısından bir farklılık kendisini göstermektedir. Başkasının varlığının mekân içinde olarak anlaşılır hâle getirilmesi, gizeminin de artmasına neden olmaktadır. Bu mekân her şeyden önce bir şeyleri kapsayıcı olarak kuşatan bir yapıdır. Kuşatıcı olarak mekân içinde olanın deneyimlenmesi yukarıda bahsettiğimiz gibi sınırlı olmaktadır. Sınırlı olmanın yapısı zaman içinde olarak anlam kazanmaktadır. Karşılaşılan şey, deneyimlendiği ölçüde korunandır, anlamını açığa çıkaracağı bir düzene aittir ve bu aitlik zamansallık ile sağlanmakta ve başkası

olarak zamansallık ile anlaşılır hâle gelmektedir. Zira tekrar eden deneyimler ve karşılaşmalar, içinde zaman düşüncesini gerektiren bir döngüsellik/ilerleme taşımaktadır. Oysa mekânların çokluğu nedeni ile zaman döngüsel olamayacak kadar çok etmenin baskısı altında kalmaktadır. Dış etkilerin çokluğu nedeni ile de bilen insan için farklılık farkındalık durumudur. Onun için *çevreleyen bir dünya* içinde olmanın yanında, *dünyanın dünyasallığı*'nın da anlamı ve önemi bulunur (Mulhall 1998: 72-74). Kendisi de o dünya içindedir, başkası olarak ifade edilecek olan diğer varolanlar da bu dünya içindedir. Başkası ile ifade edilen bilen ve gözlemleyen insanın dışındaki her şeydir. Başkası olarak başka bir insan varlığına gönderme yapılmamaktadır. Bu içinelik uzamsal bir yapıdır ve Ben'i de içine almakta, Ben, bu bakımdan başkası ile aynı olmaktadır. Ben deneyimlediği mekâna dair bir yaklaşma içinde olarak başkasını kendi deneyiminin bir parçası yapmak istemi ile orada olmaktadır. Oysa bu mekân başkası ile olduğu, ona sunulan bir mekândır, sadece alışkanlık ya da yakınlık kurduğu değildir. Her şeyden önce başkasıdır. Beni kuşatan bir başkası olarak beni sınırlandıran bir yapıya da sahiptir (Heidegger 2020: 97).

İnsan varlığı için sınırlandırmanın kendisi, dolayımı olarak insanın kendisine yönelme ve bu anlamda kendi varlığını tanımaya dönüşü barındırmaktadır. Bu aşamada tanıma, daha çok karşılaşma içinde olarak, yakınlık kurma ile alakalı bir tanımadır. Çevreleyen bir dünya içinde olarak artık varolan (ne için varolma anlamında, orada olan şeyin *bir-şey-için-bir-şey* olmasının temsilinin insan için kavranması ve tefsiri) insan varlığının sınırlayıcısıdır. İnsan, kendi imkânlarını ve farklılığını bu aşamada özel bir imkâna taşımaya başlar (Heidegger 2011: 157-162).

Kendi varlığını ve farklılığına dair bir soruşturma içine girmeden önce başkası olarak ifade edilene karşı bir ihtimam içerisine girdiğinden bahsetmiştik. *İhtimam-göstermek* ile başkasının varlığından ne anlaşılması gerektiği (kültür varlığı olarak başkasını tanıma anlamında olumsuz bir varlık anlamı taşımaması) açıklığa kavuşturulurken, aynı zamanda sınırlamanın ne demek olduğu da açıklığa kavuşmaktadır (Heidegger 2021a: 236). Bu aşamaya kadar insan varlığının imkânları dolayısıyla açıklığa kavuşturulan, sınırlamanın başkasını sınırlandırmak anlamı taşıdığıdır. Oysa mekânın kapsayıcılığının niteliğinin ve niceliğinin artması ile insan

varlığı dünya içinde olarak yeni bir bakış içerisine girmektedir. Bu onun bilen bir varlık oluşunun üst (daha nitelikli ve daha yüksek anlamında değil) bir aşamasıdır. Başkası onun ilgisini öylece orada olan bir şey olarak artık çekmemektedir. Bu ilginin ve merakın yönelimi karşılaşma üzerinden olmamaktadır. Bu anlamda bilinçdışı dediğimiz ve edimlerimize dolayimli olarak müdahale eden ve şekillendiren bir yapı oluşmaya başlamaktadır. Her ne kadar bu doğum ile başlayan hatta doğumdan önce olan bir dolayimli edinim olsa da asıl olarak farklılık ve farkında olma ile kendisini ortaya çıkarmaktadır. Başkası bu açıdan sadece deneyimleyenin deneyimlediği, gözlemlediği şey değildir. O kültür, inanç, gelenek, toplumsallık gibi daha karmaşık yapılar olurken, bir taşın sertliği, bıçağın keskinliği, ateşin sıcaklığı da olmaktadır. Bu anlamda gözlem ve deneyimleme yerini farkındalığa bırakmaktadır. Artık *farkındalık* içinde bu edimleri sergilemektedir (Heidegger 2020: 29).

Varolana yönelik tartışmalar epistemolojik yoğunluk ve vurgu nedeni ile insanın da bir dünya içinde olduğu gerçekliği, bilmenin öne çıkan farkındalık aşamasından sonra giderek kaybolan bir azalma ile ilerlemektedir. Zira farkındalık ile hareket eden ve başkasına ihtimam içinde olan insan birlikte olmanın ve deneyimlemenin basitliğinden ayrılmaktadır. Bu açıdan bu fark ilkesi insanın hızlıca görmezden gelerek üzerinden atladığı bir gerçekliktir. *Başlangıç* bu açıdan bir gerçeklik olsa da onun asıl önemli saydığı kısım farkındalığın olduğu kısım olmaktadır. Bu anlamda artık bilen insan otantik bir varoluş içerisine girmektedir. O başkasını tanıyan ve başkası ile birlikte olan ve başkasını deneyimleyen olmaktadır.

Başkası ile birlikte olma insan için bir im ve imlenim hâlidir. Bu aşamada dolayimli olan ile insanın farkındalık içinde sürekli temas etmesi, im olarak varolanı sadece mevcut orada olan olarak ya da işaret edilen olarak ifade etmemektedir. O kapsayan bir anlama sahip mekân da bu mekâna içkin olarak bulunmaktadır. Bu mekânın varolması ya da mekânın bütünlüğünün oluşturulmasında onun da orada olması gerekmektedir. Orada olmak, im olarak, işaret edilen olmak anlamına gelmektedir. İfade edilen anlamında bir işaret edilenden ziyade imlenim açısından bir işaret edilendir. Bu anlamda aslında gözlemleyenin dünyasından ya da algılayan insanın algısı ve kavrayışından bahsetmiş olsak da bunda dünyanın dünyasallığının

da payı bulunmaktadır. Orada olan da içinde olunan mekânın bir parçasıdır ve mekân bir bütün içinde (kapsayıcı) mekândır. Söz konusu mekânda her şey birbiri ile orada olması gereken bir anlam da taşımaktadır. Ancak zorunlu olarak deneyimin bir parçası olmak durumunda değildirler. Ya da insan deneyimlediği şeye içkin olmak ya da onu etkilemek zorunda değildir. Dolayimli olarak oradadır. Belirsiz olarak varlığını orada açıklamaktadır ve bu aslında gözlemleyen için belirsizlik içinde orada olmayı şekillendirmektedir. Kapsayıcı mekân her ne kadar insanın anlam dünyasına ait olsa da insanın bu kapsayıcılıkta payı aşkınsal olarak bulunmaktadır, o bu mekâna içkindir ve mekânın hem kurucusu hem de mekâna ait olandır. Kapsayıcı mekânın kurgusunda insanın bizatihi oluşu ile kendi varlığını bu mekânın kuşatıcılığından arındırışı zorluklar bulundurmaktadır. Her şeyden önce bu mekân imlenendir ve insanın kendisi de bu soyutlamadan payını almaktadır. İnsanın içkin olarak mekâna bağımlılığının ortaya çıkaracağı iki şey bulunmaktadır. İlki ve metodolojisini oluşturan özneleşme çabası ve ikinci olarak da içkin olmanın zorunluluk oluşturan baskısına karşı oluşan kaygı durumu.

Dünyanın içinde ve çevreleyen bir şeye ait olan bir özelliğe sahip olma anlamında orada olmak, deneyimleyenin farkında olmadığı bir bütünlük kurmakta; mekân içinde olmak ise örtük olarak belirsizliği içinde taşımakta olup bunda *el-altında-olan* ile varolma (belirli olma anlamında) daha baskın durumdadır. Mekân içinde olarak, insan her şeyi dolayimli olarak birbirine bağlamaktadır ve burada ilgi deneyimlenenin üstünde olsa da aslında bütünlük ile anlam oluşmaktadır. Oysa çevreleyen dünya içinde olarak insan bir bütünlüğün farkında olmadan varolmaktadır. Mekân içinde olmanın getirdiği *el-altında-olmanın* etkisi *çevreleyen-dünya* içinde oluşmamaktadır. Aksine orada insan *el-altında* olarak varolmaktadır. Çevreleyen ve içinde olunan *dünyanın dünyasallığı* olarak ifade edilecek bu dünya içinde o sınırlı olandır (Heidegger 2011: 65-69).

Oysa başta insanın dünya ile tanışması sürecinde mekânın tek bir boyutundan bahsedemeyeceğimizi ve insanın mekânlar içinde olarak sonsuz bir deneyim yaşamakta olduğunu, bu anlamda onu sınırlayan bir olanağın ortaya çıktığını ifade etmiştik. Şimdi ise insanı sınırlayanın, mekândan ziyade *çevreleyen-dünya-içinde-olmak* olduğunu ifade etmek bir karışıklık üretiyor gibi görünmektedir. Bu aşamada

insan için fenomen ile hakikat ayırımından bahsetmenin içinde olduğu mekâna dair yaklaşımını izah edeceği düşünülebilir. Heidegger açısından “sonsuzluk”, “sürekli” “şimdi” olarak yalnızca ve yalnızca zamandan hareketle kavranabilir. Oysa Heidegger’in varolana ve Varlık’a dair dönüşünün unutulana açığa çıkarma çabası aklın çalışmasını aydınlatma amacı taşımaktadır. Bu açıdan Heidegger’in tavrı varolmaya bir önem verme içeriği taşısa da, sahih anlamda Kant ve Hegel’den taşınan aklın açığa çıkışına bir yönelim anlamı taşımaktadır. İçsel bir yapıya taşıdığı varolmaya dair anlam arayışının zamansal bir içerik taşıması, Batı felsefesi eleştirisi taşımış olsa da bu sadece insanın özel bir sahih varoluşunu açığa çıkarmadan başka birşey değildir (Heidegger 2021a: 239-246).

Bir mekân içinde olarak insan için her şey, *el-altında-olan* olarak varolmaktadır ve her şey onun deneyimlediği bir şeydir. Bir anlamda farkındalık ile beraber anlama/kavrama, üstünlük kurma isteminin imkânının açığa çıktığı alandır (Heidegger 2011: 197). Başkası onu sınırlayan olsa da onun için bilme ediminin bir nesnesidir. Başkası bir dünya içinde olmanın varlığı olmakla beraber bilen de varlığı olmaktadır. Bilene ait olarak oradadır ve bir algının nesnesi hâline gelmektedir. O insan için ihtimam göstermesi gerekendir ve bilme ediminin daha karmaşık bir deneyiminden fazlası değildir (Heidegger 2011: 223). Bu aşamada bilen olarak insan bu edimin farkında olmaktadır ve kendi istemleri ile varolana dair bir yönelim içindedir. Ama bu durum, şu anlama da gelmektedir: Başkası bir mekân ve aynı şekilde dolayimli olarak bir *çevreleyen dünya* içindedir. Bu *çevreleyen dünyanın dünyasallığı* bir sınırlandırma ve logos oluşturmaktadır ve bu logos dolayimsız değil aksine dolayimli (gizli Ahenk) bir logostur (Hegel 2008: 25-26; Zizek 2012: 81).

Mekân içinde olarak, bilen bir varolan olma içinde olan insan, çevreleyen bir dünya içinde olarak başkası ile var olmak (orada-olma) durumundadır. Bu, dünya içinde var olmanın mekânsallığıdır ve kendi içinde dolayimli bir içerik taşımaktadır. Varolan orada sonsuzca bulunmaktadır ve mekânın oluşturduğu belirlenim onun için yeterli kalmamaktadır. Bu anlamda söz konusu fark şöyle ifade edilebilir: Mekân içinde olmak bir şeye ait olarak ve bir şey ile bağlı olarak rabıtarlar içinde orada olmak ve bilen insan için dolayimli bir bilgi olsa dahi mekânı oluşturan bir bütünün parçası olarak var olmaktır. Oysa çevreleyen bir dünya içinde olmanın kapalı ve gizli

olanı, bağımlı olmanın ve tamamlanmamış olmanın varlığını gösterdiği, bu sebeple de orada olmanın eksik bir varolan (belirsizlik içeren) olmaya işaret ettiği söylenebilir. Uzak bir evren ya da karadelikler hakkındaki bilginiz ve öngörülerimizin yetersizliği buna örnek gösterilebilir. Diğer bir ifade ile çevreleyen dünyanın kendisi belirsizlik, gizem ve kapalılık içeriği taşımaktadır (Heidegger 2011: 221-225).

Bir mekâna ait olarak orada olmak insan için kendini bilmenin imkânını ortaya çıkarmakta ve o, başkası ile edilgin ve etkin olarak orada bulunmaktadır. Tekil olarak insan, mekân içinde olanın hareketini ve değişimini etkileyenidir (*effector/affectional*). Bir mekân içinde olarak gözlemlenen ise ondan etkilenmiştir (*affected*). Bu anlamda başkası için orada olmak hem etkilenmeyi hem de etkileyen olmayı gerektirmektedir. Etkileyen olarak orada olanlar ile temas hâlinde. Oysa bu temas sınırlı olan bir ilişkidir. Sınırlılık çerçevesinde orada etki içindedir. Başkası, orada görülen olarak temsil edici (re-presentation) bir rolü bulunmaktadır ve bu temsil edici yapı bütünlük içindedir. Mekân bu anlamda ilişkisel olarak gözlemleyen imlemidir.

Başkasının mekânın içinde bütünü bir parçası olarak değil de, mekânda bir yer işgal etmesi ve bu işgal ettiği yer içinde etkisi olan bir varolan olarak orada olması deneyimleyen ve gözlemleyen için farkındalık durumu sergilemektedir. Bu anlamda başkası, kuşatıcı olan daha büyük bir mekânda bulunarak farklı bir tasarımı ortaya çıkarmaktadır (Hacıkadıroğlu 1988; 2003: 34-52). Bu büyük mekân içinde o tekil olarak *el-altında-olandır*. Tekil olarak da her deneyimin bağımsız olmasına imkân oluşturmaktadır. Deneyimler bu açıdan birbirinden bağımsız bir izlenim sergilemektedir ve başkasının anlamı, içinde olmanın nesneleşmesi anlamında bir temsil edilen anlamı kazanmaktadır. Heidegger için varolan bu anlamda *hergünkülük* alanı üretmektedir, ki bu alana *Man alanı* da diyebiliriz. Bu alan içinde deneyimler çoklu bir mekân alanı üretmektedir. En büyük mekân ise subjektif dışsallık içinde evrenin kendisidir. En yakında olunan mekândan en büyük mekâna doğru gözlemleyen için *el-altında-olanın* anlamı da değişmektedir. En yakında olunan ve gözlemleyen bizihi olarak içinde olduğu mekân içinde, *el-altında-olan* unutulmuş olacaktır. İlgi daha büyük mekâna dairdir ve bu mekân *el-altında-olunan* mekân ile

aynı içeriğe sahip değildir. *El-altında-olan*, deneyin etkisi altında iken büyük mekân keşifin konusu olmaktadır. Keşif ise gözlemleyen için mekân üretmez aksine buradaki mekân anlayışı tasarımdan öteye gitmez ve belirsizdir. Bir zorunluluk olarak mekânın kendisidir ama belirsizlik içerdiği için çevreleyendir. Kendi yasallığı vardır ve başkasının açığa çıkması deneyim ve gözlemin parçası olarak olmaz. Orada benlik de kendisini yabancı olarak bulur. Tam da bu noktada en yakında olanın, ya da el-altında-olanın değerinin açığa çıkmasında bir yanılsama ortaya çıkmaktadır. Bir şey ne kadar deneyimlenir ve deneyimleyen için bilinen bir şey olursa o ölçüde değeri artan bir şey hâline gelir yanılsaması, bir vicdan yanılsamasıdır. Deneyimlenen şeyin bir şeye ait olarak deneyimlenmesi ve deneyimlendiği ölçüde deneyimleyene de ait hâle gelmesi, şeyin kendi başına varoluşuna dair sınırlandıran ve müdahale eden bir istenci içinde taşımaktadır. Şeyin orada oluşu da bu istenç doğrultusunda varlığını deneyimleyenin istemlerine ne ölçüde karşılık vermesine bağlanmaktadır. Deneyimleyen için artık orada olan şey, hakimiyet altına alınma aşamasında olandır (Zellini 2011: 21-39). Dolayısıyla deneyimleyen insan için hakimiyetin farklı bir boyutu açığa çıkmaktadır. O şeye karşı bir vicdan içinde olmak. En yakında olanın değerinin ön planda olup uzakta olanın korkulan olmasının altında vicdanın etkisi bulunmaktadır. Vicdanın deneyimleyen insan için bir rahatlatıcı etkisi bulunmaktadır. Bu sayede insan için sınır çizmenin ve mekân içinde olmanın anlamı pekişmektedir.

Mekânın kuşatıcı rolünün dışsal sınırlayıcı ve belirleyici rolünün kavranışı saf bir bilmenin olanağını bu aşamada üretmez. Bu açıdan bilmenin olanağının deneyim ile alakalı yönü belirlenmemiş bir içerik ile doludur. Başkasını algılamak ve başkasını tanımak da aynı şekilde belirsizlik oluşturmaktadır. Bu sebeple teknolojik gelişmeler bu uzak olanın keşfine yöneliktir. Zira belirsizlik gözlemleyen için kendi varlığının havf (alm. Angst, ing. Anxiety) duygusudur. Burada bir *el-altında-olma* yoktur. Aynı şekilde bilme de yoktur. Bilen, *ontik önceliği* olan ya da metafizik geleneğin egemen öznesi olamamaktadır. Bu sebeple bu alanda başkası üstündür ve başkası bilen özneye etki etmek ile bile uğraşmayandır. Öylece oradadır ama işaret edilemeyendir. Zira uzak olandır. Uzak olanı yakınlaştırmak gibi bir imkân da

olmadığından, insan için bilmenin sınırını uzak olan açığa çıkarmaktadır (Heidegger 2011: 113).

Bilmenin açığa çıkmasının süreçlerinde uzak olanın anlamının, kavrayan için baskılayıcı rolüne rağmen, bilen insan için ilgisinin odağında örtük olarak her zaman gizemin kaldırılması bulunmaktadır. Bu açıdan insanın bilme ediminin ikili yönü bulunmaktadır. Uzak olanın gizemine dair ilgi ile keşfedici çaba içinde olması ilk yönü iken, deneyim içinde olabildiği, ona sunulan varolanın hazır bulunuşuna dair merak içinde oluşu bilme ediminin ikinci yönü olmaktadır. Bu açıdan bir şeyi bilme ve ona dair ‘var-dır’ deme ifadesi varolmanın keşfedici rolünü açığa çıkaracak kendinden emin olacağı bir tavırı taşıması gerekmektedir.

İnsan için bir *farkındalık* ve deneyimden yararlanarak kendi varlığını ortaya çıkarma çabası bilmenin ikinci rolü ile alakalı olup kendinden emin olabilmenin imkânı, bilmenin yapısı için gerekli olan mekânın kendisini zorunlu tutmaktadır. Oysa uzak olanın varlığı bu imkânın açığa çıkmasına kısıtlı bir engel koymaktadır. Burada bilme ve *farkındalık* mekân içinde olmanın getirdiği etkin olmayı kısıtlamaktadır. Sonsuz derecede bir kuşatma içinde olarak bilen için sınırlı olmayı belirleyen en son aşamaya kapı açmaktadır. Bu anlamda sonuç bölümünde ortaya atılacak ve tartışılacak ölüme yönelik olmanın en keskin şekilde açığa çıktığı etki bu çevreleyen mekân içinde olmanın farkına varmaktır (Heidegger 2011: 252-256). İnsanın sonlu kavrayışına dair dışsal olandan hareketle içsel bir kavrayış sürecine yönelmesinin olanağı sonsuz olanın ne olduğu ve bunun olanağının ne olduğuna işaret etmeyi gerektirmektedir, ki bu anlamda insanın bilme ediminin inşasında işaret edilemeyen bir parçası barınmaktadır (Heidegger 2011: 79-92).

İşaret edilemeyen (fenomen olarak dünya ile dünyanın dünyasallığı), ama orada olduğunun farkında olunan çevreleyen dünya, anlayan ve kavrayan insan için kendi imkânının sınırlarının ötesindedir. Wittgenstein bu alanın, analitik düzlemde, bilimsel metodlarla incelemeye alınamaması, dolayısıyla uzlaşma kapalı olması ve üzerine konuşmaya olanak tanımamasından ötürüdür ki susulması gerektiğini iddia etmektedir (Wittgenstein 2008: 173). İfade edilemeyen belirsizliği ve müphemliği

kuşatıcı olarak işaret edilme imkânı taşır. Kuşatıcı olması varolanı kendi sınırları içerisinde tutmaktadır (Denkel 1997: 310-313).

Sınırlar içinde olmak bilim felsefesi açısından karşımıza kendisinde sınırlı olma ve sınırsız olma kavramlarına çıkarmaktadır. Başkası ve bilen insan bu sınır/sız/lığın içinde olarak var olmaktadır. Günümüz bilimsel gelişmelerinde sınır/sız/lık farklı bir boyut daha ortaya çıkarmıştır ve artık üç boyutlu sınırsız evren anlayışı da yeterli bir ifade üretmemektedir, zira çevreleyen dünya çok boyutlu bir evrendir. Çok boyutlu evren içinde varolanın birçok boyutu olmaktadır. Heidegger'in işaret ettiği sıralama ile insan öncelikle imlenen olarak orada olandır ve bu üç boyutlu bir imlemedir. O, bir varolandır ve bir beden içindedir; ağırlığa ve hacme sahiptir. Bu özellikleri ile Newton prensipleri ile varolmaktadır. Etki-tepki, eylemsizlik, sürekli devinim içindedir (Newton 1998: 111-115). Ağırlığa sahip olarak başkasını etkilemektedir. Mekân bu anlamda onun da etkili olduğu bir alandır. Mekân içinde bir yeri işgal etmektedir. Orda olması da aynı şeklide bir sebepten kaynaklanmaktadır. Heidegger bunu çekiç örneği ile ifade eder (Heidegger 2011: 71). Bir çekicinin orada olmasının birçok nedeni vardır. Bir ustanın varlığından tutun da onu gerekli kılan şeylere kadar birbiri ile temas hâlinde olmayan birçok ilişki bulunmaktadır. Bu onun bir varolan olmasının ve bilimin nesnesi olmasının sonucudur. Bilimsel olarak her şey birbirini etkileyen bir bütünlük içerisinde. Bu bütünlük zorunlu olarak çok büyük bir yapı olmak durumunda değildir. Bir mekânın belli bir parçası da olabilir. Ama günümüz bilimsel gelişmeleri boyutlandırmayı ve mekân üzerine düşünmeyi farklı bir noktaya taşımaktadır. Bu anlamda klasik sınıflandırma varolanı anlamada yeni yorumlara açık hâle gelmektedir. Kuantum ve genel görecelik yasaları ile artık varolan öylece orada olmamaktadır¹². Aynı şekilde bilen insan da orada değildir (Topakkaya 2013: 356-365). Zira o orada olarak

¹² Son yıllarda Google'ın Sycamore adlı kuantum işlemcisinin çekirdeğinde yer alan kübitler yardımı ile maddenin yeni bir aşamasını üretmeyi başardılar. Bu çalışmaların insan yaşamına dair sunacağı büyük katkılar olacağını belirten birçok bilim insanı, modern fiziğin temel termodinamik yasalarının aksine bir atom altı parçacık hareketinden ve maddenin klasik anlamda anladığımız düzenden uzaklaştığını belirtmektedirler. Bu çalışmalar ışığında zamana dair yaklaşımımızın ilerleyen bir yapıda oluşu artık aynı anlamı taşımayacak şekilde değişmektedir. Bu çalışmaların beraberinde getirdiği gelişmeler düşünüldüğünde, maddeye dair kavrayışın öngörülerden bağımsız bir zaman kristalleri üreteceğidir. Zaman, uzamsal bir simetriden hareketle kavranırken artık bu döngü değişecek ve zaman atlamaları meydana gelmesinin kontrol altına alınması daha da kolaylaşacaktır. Bakınız, <https://www.livescience.com/google-invents-time-crystal>.

kendisini açma içindedir. Mesele kararlılık ile bu açığa çıkarmanın peşinde olmaktır. Bu açıdan bilimsel keşiflerin öznesi olan insan varlığı için artık başkasını tanıma anlam değiştirecektir ya da bir üst aşamaya geçecektir.

Evren çevreleyen bir dünyadır ve bir mekân olamayacak düzeyde geçişken ve akışkandır. Deleuze akışkanlığa dair *belirlenimsiz olan* ifadesini tercih eder ve bu ifadeyi Foucault'dan alır (Deleuze 2019: 70-71). Mekân olabilmesi için sınırlandırılması ve orada olanın *el-altında-olan* hâline gelmesi gerekmektedir. Bu anlamda *el-altında-olan* belirlenimi imkân içinde olandır. Sınırlandırılabilen ya da Wittgenstein'in dediği gibi konuşulan olacaktır (Wittgenstein 2008: 15-17). Maddenin tanımının ve anlamının değişmesi ile beraber bu yeni akışkan evren (gerçekliğin düzensizleşmesi) içinde mekân bu anlamda sınırlı olmamaktadır (Potter 2017: 26). Sınırlı olmayıp, akışkan bir evren anlayışı içinde mekân da akışkan olmak zorundadır ve bağlam aynı ölçüde önemini arttırmaktadır (Wittgenstein 1965: 9). Oysa mekân hep belirli olmak zorunda gibi düşünülen (*cogitatum*) bir *el-altında-olmayı* zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda başkası da belirli bir varolan olmak zorundadır (Koç 2016: 312). Akışkan bir evren içinde maddenin farklı davranışlar sergileyen küçük parçacıklar doğrultusunda şekillendiği düşünüldüğünde artık orada olan, işaret edilen olmaktan çıkacaktır. Başkası bu anlamda yeni bir anlam kazanmak durumunda kalacaktır. Bu yeni açıklama çağımız için enformasyon içinde kendisini ortaya çıkarmaktadır. Onun belirli hâle getirilmesi için beden yetersiz kaldığından bedene dair duygulanımlardan ziyade enerjiye yönelen bir içerik oluşturulması gerekmektedir. Enerjinin ifadesi ise bilginin kendisi olacaktır. Bilgi ise kendisini bilgiyi depolayan işleyen ve bedende olan eksik ve sınırlı organlardan daha iyi olan bir makineyi gerekli kılmaktadır (Güvenç 1996; Kumar 2013: 181-236).

Guignon açısından çağımızın en önemli sorunlarından biri bu anlamda, insanın beden olarak eskimişliğinin farkında olmaktır. Beden olarak o sınırlı bir algılayandır ve bu sınırlı algılama içinde hatalı bir enformasyon ağı oluşturmaktadır. Oysa makineleşen bir algılama daha mükemmel bir içerik oluşturmaktadır (Guignon 2008: 60).

Başkası mükemmelleştirilmesi gerekendir. Zira beden ile mekân içinde sınırlandırılmış olan varolanın sınırlı olma hâli insanın kendisini de sınırlı hâle getirmektedir. Sınırlı olarak mekân içinde olma insanın kendi imkânlarını ortaya çıkarmaması noktasında engeller oluşturmaktadır. Onu bir şeye bağımlı hâle getiren bu sınırlılık ve içinde olmaklık başkasının sınırlı olması üzerinden deneyimlenmektedir. Bu ilişkisellik içinde insan için tek yapılması gereken bu ilişkiselliği deneyimlemek ve evrene dair bir soruşturma yapabilmektir. Ama deneyimler içinde ortaya çıkan en önemli şeylerden biri, varolanın ölümlü olduğu, yaşlandığı ve hep başka bir varolana ihtiyaç duyduğudur. Bu sebeple varolan mekân içinde olarak bu eksikliğin gerçekliği ile orada olmaktadır. Bu anlamda insan için gözlemin niteliği başka bir alana kaymaktadır. Zira son yüzyıla kadar yapılan gözlemler varolanın bu eksikliğine bir anlam vermeden ziyade bu eksikliği giderecek şekilde anlamayı içermektedir (Batukan 2017: 38-39). Çağdaş bilimsel gelişmeler doğrultusunda karşımıza artık başkasının varlığının anlaşılmasında yeni yöntemler zorunlu hâle gelmektedir. Bu yeni metodolojide öncelik, çevreleyen evrenin içerisinde bir akışkanlığı barındırdığıdır (Omnes 2017: 299-328). Negatif madde ile dolu evren açıklamasının bu klasik bilim anlayışında yeri bulunmamaktadır. Bu sebeple başkasının tanımı da değişmek durumunda kalmaktadır. Bu yeni evren tasavvurunda öncelik artık enerji olmaktadır. Başkası da söz konusu yeni ifadeler ile yeniden şekillenmek zorunda kalmaktadır (Guignon 2008: 44).

1.4.2.Başkası Üzerinden Kendini Tanıma

Evrenin sınırlılık illineği taşıyan tasavuru nedeniyle bu evrende bulunan ya da onla ilintili bir anlama sahip olan varolanlar da sınırlı bir anlama sahip olmaktadır. Bir anlamda sınırlı olan biçimsel olup bu anlama biçimini taşıyan yapıyı zorunlu olarak niteliksel yapısında taşımaktadır. Biçimsel, sınırlı bir tanımın parçası olması, günümüz gelişmeleri göz önüne alındığında sınırsız olma anlamını da taşıyan bir içeriği barındırmaktadır (Newton 1997: 74). İnsan için bilme ediminin merkezinde olan varolanın anlaşılmasına dair yaklaşımlar, deneyim ve gözlemin öznelliği, bu temel kabulleri zorunlu olarak içermektedir (Cushing 2010: 157-173).

Temel kabullerin işaret ettiği yasallıkta ilerleyen evren içinde, kabullerin varlığı zihinsel bir indirgeme ve genelleme olsa da geçerliliği (güvenirlilik ölçütü)

mükemmele yakın derecede kabul edilebilir olmaktadır (Erdem, 2006: 155-175). Nietzsche için temel önermelerin bu zorunlu baskılayıcı tavrı, bir istikamet olan ve insanın birşeyin nihayetine ermesine duyduğu arzu ile tamamlanmamış olan evreni tamamlayan düşünüş biçiminin dönüşüm geçirmesinin zor/un/luluğuna işaret eder. Yine de Nietzsche için çölün büyümesi anlamında dönüşümün yönü ve arzusu rasyonel olandan kurtulması gerekiyor anlamı ve çağrışımı taşısa da, o haklı olarak bu kabullerin işlevsel olduğunun da farkındadır (Nietzsche 2006a: 248-252). Bu kabuller üzerinden bir geminin rotası hatasız tespit edilebilmektedir (Guignon 2005: 57). Ortaya bir hata çıktığı zaman bu hatanın nedeni olarak bu kabuller görülmez. Hata aslında ölçüm yapan ya da kavrayan insanın hatasıdır. (Kuhn 2015: 278-293). İnsanın yanlış ölçüm yapması hesaba katmadığı şeylerin olmasına işaret etmektedir. Hesaplananın mükemmelleştirildiği ölçüde gündelik yaşam anlaşılır ve düzenli olmaktadır. Bilimsel gelişmeler bu açıdan bir hakikat anlamı da taşımaktadır. Bilimsel ifadelerin bu kesinlik ve evrensellik içeriği nedeni ile artık hakikatin kendisi bilimsel bilgiye doğru yönelmektedir. Heidegger için de çölün büyümesi, olup bitene kendini bırakmadan duyulan korkuyu ve müdahale etmeyi gerektirmektedir. Heidegger'e göre bilimsel tavır, anlamın kapanmasına vesile olup, varolmanın ilişkisini teknolojinin ve bilimsel düşünüşün yazgısına teslim etmektedir (Heidegger 1987: 11-28). Zira varolan ile alakalı ilişki, anlama ve anlaşılmanın yapısı, kendisini açmasını ölçüme, biçimlendirmeye ve sınırlandırmaya teslim etmektedir (Heidegger 1997a: 65-66).

İnsan için bilme ediminde varolanın sürekli bir değişim içinde olması ve onun varlığının çevreleyen dünya içinde oluşturduğu belirsizlik durumu, dikkati belirliliğin ortaya çıkabileceği alana yönlendirmektedir. Düşünmenin ve düşünmeye dair öğrenme çabasının içeriği aynı olanı açığa çıkarmayı ve her yeni olanı eski olana indirgemeyi ve onla anlamayı içermektedir. Anlamanın içeriği indirgeme yapmayı ve bir şeyi öğrenmeyi benzeterek öğrenmeye yönlendirdiği gibi, alışkanlıklardan kurtulacak olup onun ötesine geçecek biçimde matematiksel olarak anlamayı da içermektedir (Baki 2014: 239-290).

Newton ve Öklid yasaları üzerine kurulu evren anlayışımız bilimsel gelişmelere dair izahları Leibnizci açıdan bir yeter sebep teşkil etmiş olsa da yapılan

izahlar mevcut bilimsel gelişmelere yeterli cevabı verememektedir. Bu anlamda yeni bir başkası tanımının zorunluluğu karşımıza çıkmaktadır (Cushing 2010: 259). Felsefî açıdan ‘*post-truth*’ da¹³(<https://www.oxfordreference.com>) denilen bu yeni gelişmelerin ortaya çıkardığı mekânın yeniliği varolanları bir bütün olarak etkilemektedir.

Post-truth çağında insan varlığının varolma imkânını kuşatan mekân içinde olmanın tanımı artık işaret edildiği üzere sibernetik, biyo-makine kavramlarını zorunlu olarak içermek zorundadır (Maturana, Varela 2015: 32). Bu yeni çağ içinde başkasının varlığının aldığı şekil insan varlığının da anlamını değiştirmektedir. Başkası ile bir gözlemci olarak etkileşim içerisinde olan insan, kendi varlığını da açımlayacak olan imkânları başkası ile olmaktan çıkarmaktadır. İnsanın yaşam alanı ve varoluşunun imkânlarına dair düşünmenin açığa çıkışı, akılcı tepkilerin daha rafine edilmesini gerektirmektedir. Oysa bilginin yaygınlaştığı ve anlamın çeşitlendiği günümüzde insanın tepkisi de bir karmaşa içine girmektedir. Bu açıdan artık anlam, yaşam deneyimi ile bütünleşen bir değer üretmekten ziyade, yaygınlaşan ve gerçekliğini subjektif hâle getiren bir içerik kazanmaktadır. Sosyal medya üzerinden daha çok karşılaşılan bilginin anlam ve değer ile olan ilişkisinin, gerçeklik temelli ilerleyişinin kopuşu yeni insanın açığa çıkışının hangi temellere dayandığını da göstermektedir. Bu açıdan yaşam deneyimi içinde çokluk olarak bir karşılığı olan insanın yeni insan olarak bir karşılığı olduğu gibi düşünmenin kendisine arzu temelli dönüş içinde olan insanın yeni insan olarak karşılığı farklı olmaktadır (Chabot 2013: 130-144).

Nietzsche’nin son insanı kendisini sınırlandıran şeylere karşı ve kendi özüne dair araştırmaya dönmenin henüz tespit edilmediğinin farkında olarak yolda olmaktadır (Nietzsche 2006a). Bundan dolayı onun için insan henüz tespit edilmemiş bir varolandır. Nietzsche eleştirisi bağlamında insanın kendisine dönüşünün önündeki en büyük engel, bizzat hayatın (hayat-oluş ayrımı) olduğunun tespit

¹³ Bu kavram yaygın olarak iletişim ve politik felsefe alanında kullanılıyor olsa da, kullanım alanı diğer disiplinleri de etkilemektedir. Çağımızın hakikat sonrası, gerçek üstü hakikat, sanal dünya, simülasyon dünyasını ifade etmek için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu yeni simülasyon evresinde mekân anlamını (sanalın sonsuzda dolaşımı) değiştirmektedir. Sibernetik içine kayan bu yeni mekânın tasviri için kullanılan kavramları bir araya toplayan bir kategori anlamı da bulunmaktadır (Strong 2019: 136-154, Boudrillard 2018: 13).

edilmemesidir (Badio 2019b: 111-121). Yine de insan henüz belirginleştirilmemiş olarak kendi tarihinden ele aldığı benzer olan ile uyum sergilemek (var-dır anlamında başkasına yönelme, tarihe sığınma) zorunda kendisini hisseder. Kendisi ile uyum başkası ile olmanın açığa çıkardığı bir yapı içerse de o insan başkasına tepeden bakar ve bu bakış özne olarak insana dair bir tutum taşır (Carr 2002: 37-41). Tepeden bakış içinde olarak insanın ödevi, düşüneceye vesile olan duyumu alt etmeyi ve saf düşünmeyi açığa çıkarmaktır. Bu anlamda insan ontik bir varolan olarak hareket eden bir varlıktır. İnsan bir “*meta ta*” anlamında ötede olan ve fiziksel, duyumsal olandan uzakta olmaya ve ona üstün olmaya çalışan bir fiziksel olandır. Başkasından uzakta olarak onu fiziksel olandan uzaklaştıran aklın yapısını ve kendisini tasavvur etmeye henüz geçememiştir. Kendisinin belirgin hâle getirilmesi için henüz başkasının varlığı gerekmektedir (Heidegger 2014: 44-49).

Heidegger açısından son insanın tavrını ve varlığını açığa çıkarmayı belirgin kılınmamış bir içerik taşıyan insanın psikanalitik tavrından Freud eleştirisi yaparak kurtarmaya çalışmak, en önemli görevlerden biridir (Deleuze 2017: 99-100). Bu soruşturmaya dair çaba başkasına yönelik *ihitimam göstermeyi* ve başkasının varlığını tanımayı ortaya çıkarmaktadır. Başkasına dair tanıma içinde onu çevreleyen ve içinde olarak dünyanın bir parçası hâline getiren imkânlardan bahsetmiştik. Şimdi başkasına yönelme ile bizatihi olarak orada olan insanın orada olmasının sınırlarını oluşturmak gerekmektedir. Zira insan için orada olmak bizatihi olarak gözlemleyen olmayı ve *bir-şey-için (Um-zu)* yönelmeyi içermektedir (Heidegger 2011: 54). Bizatihi olarak orada olmayı gerektiren bu zorunlu durum varolanları dünyasallığın içinde tutan bir yapı kurmaktadır. Bu anlamda insan varlığının kendisi de ontolojik bir varolandır (Denkel 1998: 26-27).

Özellikle biyoloji, tıp ve fizik bilimlerindeki gelişmeler ile ortaya çıkan başka bir etki insanın içinde olma durumunu farklı bir anlama doğru taşımaktadır. Bu yeni gelişmeler başta varolanlara yaklaşımı onların varlık koşullarını ve imkânlarını yeniden değerlendirme zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır. Enformasyon alanındaki bu yeni gelişmelerin seyri artık bilimi bir veri hâline getirmektedir. Zira evren artık bir mekân olarak *el-altında-olan* değildir. Akışkan ve enerji hareketleri ile sürekli değişim içinde olan bir varolma biçimini bize sunmaktadır. Bu akışkan yeni evren

anlayışı doğal olarak bütün kesinlik istemi içinde olunan kalıpları ve yapıları yeniden yorumlamayı zorunlu hâle getirmektedir (Scott 2015: 5-7; Castells 2010: 500-510). Daha hassas bir işlem sürecine dönüşen ve veri hâline gelen yeni araçlar neticesinde insan varlığı için yeni bir dünyanın kapıları açılmaktadır (Marcel 2015: 221-247). Çok boyutlu ve enerji üzerine kurulu bir varolma imkânının kendisini açımlayacak bir imkânı henüz teorik düzeydedir¹⁴.

Bir çevreleyen dünya içine düşmüş (fırlatılmış) bir varolan olarak insan, bu dünyanın mahkûmu olarak oradadır ve oranın yasalarına tabi olarak varolmaktadır. Düşmüşlüğüne farkına varana kadar içinde olunan dünyanın bir parçası olmuş ve onsuz bir deneyim ve yaşam düşüncesini geliştirmek imkânsız hâle gelmiştir. Oysa aynı insan fütürist olarak bu dünyaya ait olan da değildir. İmleme ile bu dünyanın dışına çıkmaktadır ya da içinde olarak birlikte var olduğu evrenin yasaları ile alakalı tasarımlar peşinde koşmaktadır. Bir varolan olarak içinde olunana duyduğu yakınlık ve ona benzeme istemi varolan olarak insan için bir bağımlılık oluşturmuş olsa da bir anomali olarak da tam tersi biçimde kendisini bu içinde olunanın dışına taşırmaktadır (Potter 2017: 180).

Yakınlık ve benzerlik üzerine kurulu anlama çabası insanın başkası olarak deneyimlediği varolanın bir şey için özdeşliğini içermekte olup bu tavrı ise fırlatılmış

¹⁴ Bilimsel gelişmelerin ve yeni keşfedilen topolojik madde-uzay modellerin, varlığın ve varoluşun geçmişine dair söylemleri olacağı hipotez olarak iddia edilmektedir. Bkz., Romero (2012), *Adversus Singularitates: The Ontology of Space-Time Singularities*, <https://arxiv.org/abs/1210.2427v1>. Evrende oluşan her şeyin enerji dalgaları hâlinde uzaklaştığı varsayılan bir teori olarak kabul edilmektedir. Renk dalga frekansları üzerinden tahmini olarak evrenin büyüklüğü ve yaşına dair hesaplamalar yapılırken topolojik açıdan bu hesaplamalarda ifade edilemeyen görecelik yapıları da bulunmaktadır. Bu yapılar makro düzeyde varoluşa dair bize bir şeyler sunarken mikro düzeyde de dünyanın yapısı ve dünyasallığı için teoriler üretilmesine hizmet etmektedir (Thyssen 2020: 167-200). İnsan varlığı olarak içinde olunan dünyanın dünyasallığının mekândan bağımsız olarak bir değer üreten önemli yanı burada rahat şekilde açığa çıkmaktadır (Kant 2019:117). Deneyimleyen ve mekân kurucu olarak insanın sübjektif deneyim olarak kurguladığı kuşatıcı mekânın topolojik görecelik yasalarına tabi bir şekilde yetersizlik içermesi insanın anlama yetisinde kendinde olan imkânlarının mantıksal yapısında sübjektif deneyim algısı ve gerekçelendirilmiş bilgi anlayışına bir rahatsızlık üretmektedir. Bu rahatsızlığa rağmen insan için anlaşılır bir gerekçelendirilmiş yapı kurmak yönelimi akışkan topoloji olarak da adlandırılacak yeni evren modellemelerini aynı yöntemler ile kavramaya itmektedir. Biçimsel bir sübjektif deneyim ve anlamını mekânda açığa çıkaran bu yönelim insan varlığı için işlevsel bir yerde durduğu için akışkanlık üzerine kurulu yeni evren ve madde araştırmalarını Öklidçi evren anlayışı üzerinden yorumlamaya devam etmektedir (Potter 2017: 26). Oysa insan için işlevsel olan klasik sayılabilecek anlama çabası kendi içerisinde kaygı durumu ürettiğinden kaynaklı çevreleyen dünyanın ve başkasının anlaşılabilirliğine dair bir yeni bir yaklaşım ihtiyaç olarak açığa çıkmaktadır. Bu çaba doğrultusunda yeni bir topolojik model araştırmasında belirsizlik mantığı, kuantum modellemeleri insan için kaygı durumunu giderecek bir olanak üretebileceği düşünürler tarafından paylaşılmaktadır (Phillips 2013:122-152).

olduğu bu dünya da hazır bulunandan almaktadır. Bu açıdan insan için kavrayışın başkası üzerindeki temelleri bir heyecan ve karşılaşma anlamını ilk deneyimin heyecanı, belirsizliği ve öngörülemezliği içeren kapalılıkta sağlamamaktadır. O, Heidegger'in kavrayışındaki başkasının kendisini öylece açmasının ya da kendisini dolayimsız sunuşunun anlamını taşımış olsa da örtük olarak kuşatıcı mekânın anlam dünyasını da sunmaktadır. Bu açıdan insan için kavrayışın boyutu bir hazır bulunuşluğu zorunlu olarak barındırmaktadır. Anlamın ve kavrayışın bu örtük önsel baskısı ve biçimsel yapısı Deleuze açısından büzüşmüş bir anlam olarak ifade edilip, anlamın henüz bir şeye ait olmadığı ve ortada öylece deneyimlendiği içeriğini taşımaktadır (Deleuze 2017). Bu şekilde anlamın belirsiz ve bir şeye ait olmadığı şeklinde ifade edilen deneyimlemenin belirsizlik peçesi, Bergson'un insan anlayışındaki gibi anlamı (bilgi edinme açısından) kendisine ait kılmasının da bir imkânıdır (Bergson 2007). Oysa anlamın kendisi bir edinim olup bunun yeter sebep şeklinde ve belirsiz bir içeriği taşıması vurgusunun temelleri insanın bu tavrından kaynaklanmamaktadır. Aksine insanın mekân ile alalakı kavrayışından kaynaklanan ve sonlu-sonsuz, sınırlı-sınırsız ilişkisi ile doğrudan alakalı olmaktadır. İnsanın başkası ile deneyimi ve başkası üzerinden kendine dönüşün olanağının temelleri mekân kavrayışında ve onun varoluşunun yapısalılığından gelmekte olup bunun temellerini özne olacak biçimde insanın kendisini öne çekeceği bir biçime indirgemesinin olanağı bu kabullerin zorunlu doğasından kaynaklanmaktadır, ki bu durum karşıt olarak insanın kendisine dönüşünde gerilim üretmektedir.

İçinde olunana karşı bir anomali durumunda olmasının nedenlerinin temelinde Descartes'in ilk kabulünün izi bulunmaktadır. O düşünen bir varolandır. Onto-teo-lojik olarak da o üst/ün bir varolandır ve bütün varolanlar ona bahşedilmiştir (Berkeley 2015; Megill 1987). Onun kullanımına ve farkındalığı için var olmuş bu çokluk içinde doğal olarak insan varlığı yaratılanların en üstünü hâline gelmektedir (Thomson 2012: 75-85).

Felsefe tarihi açısından insanın üstünlüğünün farklı temelleri bulunmaktadır. Beden olarak yaratılmış en iyi varolan olmak bunun ilk basamağıdır. Teolojik anlatımlarda üzerinde ortaklaşılan konulardan biri, onun yaratılmış varolanlar (verili olan) arasında yaratılış açısından en uyumlu olan varolan (inşa eden) olmasıdır. O bu

uyumluluğu ile varolanlara karşı egemenlik kurma hakkına sahip olandır. Üstünlüğünü ve farkındılığını ise akıl ile sağlamaktadır. Yeryüzünde olan insanın imkânlarını açığa çıkarmak, doğru şekilde düşünmenin yapısını kurmak ve dizginsiz bir hayale sürüklemek için tekniğe ihtiyacı bulunmaktadır. Üst bir insan olmanın öz biçimini kurmak metafiziğe bırakılmış bir alan oluyor gibi gözükse de, aslında olmakta olan olarak düşüncenin nesnesinin yaşama gelme arzusunu da taşımaktadır. Yapıp etme anlamında aynı olandan kurtulan düşünmenin arzusu kendi üstünlüğünü özel bir alana taşımanın imkânını henüz görünümüne getirememektedir. Sözde değişim içinde olan ve ihmal edilmesi gereken dünya içinde olanın yaşamından kopamayan insan için bu ilişkiden kopmak henüz gerçekleşmesi olanak dahilinde değildir. Yine de yapılacak tek şey olarak insanın kendi varlığına dair yapacağı şey kendi varlığına dair *başlangıç* üretmek ve kendi varlığını ‘en’ olarak inşa etmektir (Doğrucan, Karabulut 2018: 726-739).

Kendisi ile bağlantılı olacak şekilde, insanın üst insan olabilmesinin ve üst insanın özü olacak düşünmenin açığa çıkmasının gerekliliği ve zorunluluğunun kurulması ilk ödev olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir şeye dair yönelim içinde olup hedeflenen dünyanın ve düşüncenin kurulması için zorunluluğun kabul edilmesi ve bu kabul üzerinden sınırlı olandan çıkma ve onu aşmayı söyleyebilmesi gerekmektedir. Şimdiye kadarki insan son insan olma çabasında, ‘en’ olma arzusu ile (geçiş hep doğa ile beraber olma anlamında) şekillenmeye çalışırken, kendi varlığının animal olduğunun farkındadır. Henüz kendisi olma anlamında sınırın dışına çıkmak ve biçime dair sorgusunu estetik olarak saf bir düzeye taşımak hayal ürünü olup fütüristtir. Kendisini dönüştüren anlamında öteye geçmek olan sınırdan çıkmak henüz insanın ciddiye alıp cesaret gösterdiği bir insan kavrayışı değildir. İnsan hâlâ bedensel ve fiziksel olan ile alakalı problemleri ve bu problemleri yine aynı olan ile çözmeye çalışan, güvenli olan yönelimini korumaktadır. İnsan şimdiye kadar hep bu kendi belirlenimini hatırlanılması ve korunması gereken biçiminde sürdürmektedir. Bedeni ile kutsal bir hatırlamaya sahiptir. Şimdiye kadar hep bu üstünlüğünü ifade etmiş ve bunu korumaya yönelik davranmıştır¹⁵.

¹⁵ Estetik yargı, düşünme ve değerın insana ait bir olanak oluşu ve onu başkasından bir niteliksel fark olarak ayırışı, kendi içinde başlıca bir tartışma konusu olup, bu çalışmanın ana odağını

1.5.Birinci Kopuş: Başkasının Nesneleştirilmesi, Özneleşme Çabası

İnsanın Varlık ve varolana yönelik soruşturması, kendisini ve başkasını tanımaya yönelmesi, bilen varlığın (insanı) da içerildiği anlamı zorunlu bir şekilde taşır (Aruoba 2016:16-18). İnsanın kendisinin de içerildiği deneyim ve gözlem, anlamın tek taraflı bir yapısı olup, düşünmenin subjektif yönünü açığa çıkarır. İnsan, varlığı bu tek taraflı düşünme yolunda öznel bir kavrayıştan kurtulmak ve objektif deneyimi açığa çıkarmak için başkasını biçimselleştirmeye ve sınırlandırmaya çalışmaktadır. Bu anlamda varolan olarak orada olmak bilen varlığın dahil olduğu ve sınırlandırdığı anlam dahilinde, bir şey için ve bağlantılılık içerisinde orada olma demektir. Bu bağlantılılık başkasının, anlam veren insanın gözlem ve kavrama dünyasının içine girmesi (büzüştürme) ve aynı zamanda objektif bir tanım olması anlamını taşımaktadır (Deleuze 1995: 69). Dolayısıyla orada olanın anlamında hem objektif hem de öznel bir içerik bulunup, olanağını bilen insanın varlığına borçludur (Heidegger 1974a: 71). Husserl, her şeyin kendisine göre anlam kazandığı, her şeyin kendisine göre olduğu varlık'a ben (*cogitatio*) diyerek kavrayan ve bilen varlığı ben kavramı içerisinde ifade eder (Husserl 2015: 35-37). Felsefe Tarihinde, özellikle Kartezyen felsefede, mana arayan ve fiziksel olandan daha özel bir içeriğe sahip olan bilen ve kavrayan insan için genel bir kabulde özne denilebilir (Timuçin 1976: 95). Zira şimdiye kadar çalışmada yer alan insan varlığına dair soruşturmamızda onun bedensel ve fiziksel dünyaya olan bağımlılığı ile beraber kendisini diğer varolanlara göre önceleyen ve diğer varolanların varoluşuna dair örtük bir gizemi açığa çıkaran insan varlığının ikili varoluşundan bahsettik. Bu şekilde bir insan kavrayışı, çalışmanın başında belirtildiği üzere özne olarak insan anlamına gelmemektedir.

oluşturmamaktadır. İnsanın estetik bir tavır içinde olması ve bunun nesnesi ile ilişkisi bağlamında insanın doğasına dair araştırmaya dair bir hazırlık için ayrı bir okuma yapılması gerekmektedir. Oysa bu çalışmada estetik tavrın özne olarak insan ile varlık olarak insan arasında bir fark ürettiği ifade edilerek diğer tartışmalardan ayrılmaktadır. Özne beğeni inceliğine sahip olarak başkasında bulunan güzelliği açığa çıkaran bir olanağa sahiptir. Bu açıdan özne öylece gündelik yaşamda varolan insandan ayrılmış bir varolandır. Aynılık ve benzerlik içinde bir sınır üreten insanın dünya içinde oluşunun, kendiliğine dönüşü estetik bir bakışı içinde taşıyıp, özneyi kendisi için diğer varolanlardan 'haklı' olarak üstün bir varoluşa taşımaktadır. Estetik bakış ve düşünmenin olanağı için fikir edinmek maksadı ile bakınız: Hamdioğlu, Yakup (2019). "Hume: Estetik Değer Biçiminin İki Yönü", *Kaygı Dergisi*, sayı 18(1), p20-36.

Bilakis felsefe tarihindeki insanın anlam arayışı içindeki kendini anlamasına yönelik çabasına işaret etmektedir.

Felsefe tarihi açısından bilme edimi ve farkındalık içinde olmak özne olmak anlamını taşımaktadır. İnsan varlığından bahsetmek bir varolan olarak hem bir şeyin içinde olmasının egzistensiyalini hem de kuşatıcı mekânın kurucu imkânına sahip özne (*ego* anlamında edimsel bir varolan) olmasını barındırmaktadır (Heidegger 2020: 183). Bu çalışmanın konusu olan özne olarak insan, kendi varlık konstitüsyonu içinde öylece orada olan değildir. İsteme ve mekân kurucu olarak insan varlığı ile ifade edilen de değildir. O kuşatıcı mekânın varlık kurucusudur ve kuşatıcı mekânda varolan her şeyin varlığının olanaklılığı bu öznenin egzistensiyallerine bağımlıdır (Kahraman 2018: 128-144). Felsefe tarihinde özne olarak imlenen varlık, bu çalışma açısından insan varlığına işaret etmektedir. Bu sebeple insan varlığından bahsetmek bilen, kavrayan ve mekân kuran insan varlığı anlamında kullanılmaktadır. Varlık olarak insanın mekânı kurucu yapısı ile özne olarak insanın mekâna dair tasavvuru farklı olmaktadır. Her iki insan anlayışında mekân soyut ve soğuk bir yapıya indirgenmiş iken, varlık olarak insanın mekânı karşılaşmaya ve ona dair düzenlemeye daha çok hafızayı dahil etme tavrı bulunurken, özne olarak insan mekânı varolanın üzerinde tamamen egemen olacağı bir tavır barınmaktadır (Lefebvre 1991: 420). Başkasının nesneleşmesi anlamında insanın varlık yapısında ortaya çıkan kopuş tam da burada anlamını bulur. Kopuşa neden olan şey insanın varolanı bütünlük içinde yani *birlikte-olma* anlamı dışında kavrama çabasıdır. Kopuş insanın hem özne olarak hem de insan varlığı olarak kendisini kavrayışında açığa çıkan insana iki ayrı bakış üzerinde değil varolanı şeyleştirip onu *bir-şey-için-olma* anlamında kavrayışında temellenir. Bu şekilde bir yönelim bu çalışmanın işaret ettiği özne olarak insan varlığına doğru bir ilerlemeyi de içinde taşımaktadır.

İnsan varlığının bir dünya içinde olarak orada olmasına da işaret eden dünyasallığının yanında onun soruşturma yapabilmesi, başkasına karşı onu anlamayı ve *el-altında-olan* hâline getirmeyi taşımaktadır. “Her yerde, her şey, yardım etmek dolayimsız bir şekilde el-altında-olmak, yani aslında daha öte bir düzenleme için hazır olabilecek bir şekilde orada olmak üzere düzenlenir” (Heidegger 1997a: 71). Dolayısıyla özne olarak insan varlığı başkasına karşı maksatlı bir yönelim içindedir

ve başkasına dair soruşturma örtük olarak öznenin kendi varlığına dair bir analizi içermektedir.

“Etimolojik anlamda, şeyler arasında olmak, ancak nesnelerin sahip olması gereken bir statüdür. Heideggerci ‘dünya-da-olma’ dan farklı olan ‘şeyler arasında’ olma, düşün hayali dünyasının pathosunu oluşturur: Özne yalnızca, varlığının kalınlığı dolayısıyla bir ‘burası’na, ‘bir yere ihtiyaç duyduğundan ve özgürlüğünü koruduğundan ‘şeyler arasında’ değildir; o, bir gösterinin parçası olarak şeyler arasında bir ‘şey’dir” (Levinas 2016: 62).

İnsan varlığının örtük yapısı içerisinde daha önce bahsettiğimiz gibi zorunlu olarak kabul edilmesi gereken *çevreleyen-dünya-içinde-olması* ve *başkası-ile-birlikte-olması* bulunsa da insan için var olmak kendi kuşatıcı mekânın anlamları doğrultusunda olmaya işaret etmektedir, ki bu varoluş özü itibari ile istence bağlıdır. Bir mekâna dahil olma istenci özne açısından *ile-olma* olarak orada olma anlamı taşımaz (Heidegger 2011: 54-65). Aksine orada özne tekil olarak vardır. Düşünme edimi ve dahil olma istenci ile özne, şimdilik olarak; kavrama, tanıma ve deneyimleme içindedir. Ama özne istençleri doğrultusunda, şimdilik içinde geçici olarak bu birlikte olma edimini sergiler. O geleceğe dönük olarak vardır. Geleceğe dönük olarak ne bir varolan olarak insan ne de insan varlığını imlemektedir. Geleceğe dönük olmak özne olarak insanın bir konstitüsyonudur. Bu imkân öznenin bir şeye yönelik olmasını bir işin özel bir bakış içinde deneyimlemesini ve bu deneyimin aynı zamanda yöneldiği şeyi kendi metası hâline getirmesini amaçlar. İnsanın varoluşuna dair içinde olunan mekânın kurucu baskılayışına tabi olması ile dünyanın içinde olarak varolması özü itibari ile zorunlu bir birliktelik ve baskılayış üretmektedir. Oysa aynı birliktelik mekân kurucu olan öznenin kuşatıcı bir ilineklik içinde mekânı tasarımılaması ile anlamını değiştirmektedir. Zorunlu baskılayış, mekân *içinde-var-olma* anlamında örtük bir durum içine girmektedir ve ön plana çıkan öznenin istemlerine karşılık veren mekân olmaktadır. Varolan mekân içinde olmanın sınırlılığına indirgenmekte ve özne için varolana dair yönelim *bir-şey-için-bakış* anlamı taşımaktadır. Bu mekân içinde özne başkasını mekân içinde bir şey ile birlikte ve bir şey için varolan olarak kavramaktadır (Heidegger 2011: 232; Searle 2008: 107-114). Bir-şey-için-bakış, öznenin başkasına dair yöneliminde bir tepeden

bakış anlamı taşımaktadır. *Bilgi Ağacı* adlı eserinde Maturana ve Varela (2015), tepeden bakışın özneyi başkasından bağımsız hale getirdiğini ifade edip bu farklı olmanın yapısında yine de çevreleyen dünyanın etkisinin varlığını kabul etmektedir.

“O hâlde araştırmacımız ‘yukarıdan’ bir tanrı gibi oturup gözlem yapmaktadır, çevrede yaşanan varyasyonlara maymunumuzun verdiği davranış tepkilerini izlemekte ve ‘nesnel’, yani hayvanla ve çevreyle kendi etkileşiminden bağımsız sonuçlar çıkartmaya çalışmaktadır., ...dinamikleri incelenen canlı varlıktan işlevsel olarak bağımsız bir çevre vardır, bu çevrenin dinamiğine gözlemci, canlı varlığın dinamiğinden bağımsız olarak erişebilir (onu bilebilir). İncelenen canlı varlığın dinamiği çevresel değişikliklere bağımlıdır” (Maturana, Varela 2015:28-29).

İnsanın fırlatılmış olarak bulunduğu dünyanın kuşatıcı mekânı özü itibari ile bir bütünlük taşımış olsa da bunu deneyimleyen ve bu mekân içinde başkası ile karşılaşan insan için çokluk ve belirsizlik anlamı taşımaktadır. O halde insan bu karşılaşmaya dair yöneliminde sürekli deneyim içinde davranmaya ve ona sunulan şeylerin sunuluş biçimine uygun olarak hazır bulunuşluğunun anlamını açığa çıkarmaya yönelmektedir. İnsan bu anlamı dünyayı ve çokluğu bir mekâna indirgeyerek, ona logos anlamı katarak edinmektedir (Heidegger 2011: 212-223). Bu anlama edimi, bir aşamalılık içerisinde gerçekleşip özne için rastlantısal bir içeriği barındırmakta, ona sunulan şey anlamında ise başkasının kuşatıcı mekânının parçası olma anlamı taşımaktadır. Örneğin Deleuze için insanın ontolojik bütünlüğünün ve bu bütünlüğe dair bilgilenme sürecinin içeriği bir özdeşlik anlamı taşımayıp bir fark anlamına gelmektedir. Bu anlamda insanın özneleşme yolunda başkası ve kendisi ile alakalı kurmuş olduğu mekân fark üzerine kurulu olmaktadır. Öznenin kendi varlığına dönüşünün ve başkasının varlığına dair anlama çabasının içeriği bu açıdan özneye ait bir düşünme dünyası kurmakta ve ele aldığı her türlü varolanı, içinde öylece orada oluşundan ‘koparıp’ nesneleştirmektedir (Deleuze 2017).

Öznenin fark üzerine kurduğu başkası ve içinde varoluşunu gerçekleştirdiği dünya *başlangıç* tartışması açısından yeni bir başlangıcın gerekli olduğu anlamına çıkmaktadır. Özne fark üzerinden kendi kavrayışının ‘en’ olarak daha mükemmel olduğuna, oysa deneyimlediği başkasının ise henüz bu ‘en’ olmayı başaramadığını

fark etmesine neden olan çevreleyen ve kuşatan dünyanın mekânı, değiştirilmesi ve düzenlenmesi gereken bir deneyim alanı olmaktadır. Bu anlamda karşımıza bir özdeşlik tartışması doğrultusunda düzenlenmesi gerekenin hangi hedefi yansıtacağı problemi çıkmaktadır. Bilimin ve düşünmenin ışığında tedavi edilmesi ve iyileştirilmesi gereken varolan daha mükemmel olana benzemesi gerekendir. Bu anlamda öznenin kurucu olduğu mekân bu şekilde bir motivasyonu içermektedir. Öznenin dönüşüm gerçekleştirme çabasında olduğu içinde varolan dünya özne için ontolojik bir içerik taşıyıp düşünme çabasında olarak benzetmeye çalıştığı dünya ise epistemolojik (simülasyon dünyası) bir içerik taşımaktadır. Zira özne için değişimin tepesinde ve ulaşılması gereken nokta epistemolojik bir kavrayış ile şekillenmektedir. Bu anlamda kopuş öznenin varoluşunu gerçekleştirdiği dünya içinde olmanın ontolojik yapısına dair bir kopuş olmaktadır. Özne varoluşunu bu dünya içinde açığa çıkarmaya çalışsa da yönelim açısından bilginin kendisine ve mükemmel olan düşünmenin yapısına uygun bir yeni mekân kurmak istemektedir. Bunun olanağı ise aşamalılığı içinde taşıyıp varolanı varoluşunun bütünlüğünden koparacak bir düşünme biçimini gerektirmektedir. Dolayısıyla bu aşamalılığın ilk basamağı öznenin varoluşunda incelenip açığa çıkarılması gereken bir şey olup, deneyimlenen, düzenlenen ve dönüştürülen şeyin nesneleşmesinin basamakları diyalektiğin esasları ile karşılaştırılıp fark üzerinden okunmalıdır (Koç 2008: 190-208; 2016: 31-59).

Başkasının nesneleşmesinin ilk farkı, insan varlığının çokluk ve bu çokluk nedeni ile ortaya çıkan belirsizlik ile karşılaşması olmaktadır. İnsanın dünya içinde oluşunun varlıksal yapısını oluşturan başkasının varlığı, onun için bir sınırlandırma anlamı taşımaktan ziyade keşfedilmeye açık olan ve karşılaşılan bir şeydir. Bu anlamda başkasının nesneleşmesinin ilk yapısı açığa çıkmaktadır. Zira insan her şeyden önce bir dünya içine doğmuştur ve bu dünya kuşatıcı bir mekân olarak insanın anlam dünyasına hazır bulunan şeyleri sunmaktadır. Hazır bulunuşluk içinde başkası zaten bir şey için orada olmakta ve insana sunulan olmaktadır. Bu açıdan varolan herşeyden önce bir şey olarak zaten varlığında mekân içinde olmayı taşımaktadır. Bu ilk farkındalık ve başkasının orada oluşunun anlamında bulunan önsel sunuluş yapısı içerik olarak sade olmayı ve anlaşılır olmayı barındırmış olsa da

psikovital olarak deneyim ve karşılaşma içinde olan insan için çokluk, çokluğa bağlı belirsizliği taşımaktadır. İnsanın bir karşılaşma içinde olarak kendisine sunulana dair keşfinde henüz o şeyin bir eksiklik taşıdığı ve düzenlenmesi gerektiği anlamı bu aşamada oluşmamaktadır (Öner 2000).

İnsan varlığı, çokluk ile karşılaşmasında deneyimlediği değişim ve değişimden kaynaklı öngörülemezlik nedeni ile başkasını sınırlı hale getirmeyi amaçlamaktadır. Başkasının nesneleşmesinin ikinci farkı bu açıdan çokluğa dair anlamın belirgin hale getirilmesidir. Başkasının, insana sunulması anlamında içeriğinde bir bütünlüğü ve sınırlılığı taşıması kuşatıcı mekâna vurgu yaparken, kavrayan insan için aynı anlamı oluşturmamaktadır. Bu sebeple başkasının insanın anlam dünyasında bir yer işgal etmesi ve onun mekân içinde yerlileştirilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde anlama edimi mekân kurmayı getirdiğinden kaynaklı başkası bu mekânın bir parçası ve diğer varolanlar ile ilişki içinde olmak durumundadır. Dolayısıyla başkasının hazır bulunuşluk anlamında ona sunulmuş biçimine uygun olarak açığa çıkarılması ve içinde olduğu mekâna uyumlu şekilde kavranması gerekmektedir. Oysa özne açısından bu kavrayış öylece sunulan şeyi özdeş olarak kavramasının yanında onu bir-şey-için-var-olma anlamında da kavramaya dönüşmektedir. Başkasının kavranışına dair tasavvurun oluşması ise deneyimlemeden açığa çıkmayıp bir öğrenme ile insana kazandırılmaktadır. Bu açıdan insan varlığına dair anlam yapıları önsel olarak deneyime müdahale eden bir metodolojiyi de içinde taşımaktadır (Ceylan 2012). Günümüze değin bu anlama biçimi daha çok minör bir anlamdan ziyade mekanik ve Kartezyen kapalı bir aralık anlamı taşıyan kesinliği içinde taşırken, çağımızın bilimsel ve teknolojik gelişmeleri ile Kartezyen bakış içinde minör anlamları ve farklıları da taşıyacak biçimde bir içerik taşımaya başlamıştır (Wallerstein 2013: 13-23). Bu aşamada insanın kavrayışına dair subjektif bir içerik tam anlamı ile olgunlaşmamış olup deneyime dair fark başkasının çokluk içinde olan anlamının özne içinde yerlileşmesi anlamına gelmektedir (Wittgenstein 2009: 11-38).

Çağımızın düşünsel yapısına temel olan görecelik ve anlama çabasına dair çoklu anlama biçimleri insan varlığının mekanik ve matematiksel anlam biçimini değiştirmiş Kartezyen anlamın yapısının (akışkan bir anlamı içinde taşıdığı) kapalı

aralıktan açık aralığa ve ıraksak-yakınsak anlam kalıplarına dönüştürmüştür (Bauman 2017: 11-25, Bergmann, Smith 1993: 3-14). Bu değişim ile beraber insan kendi varlığına ve başkasına dair yöneliminde dikkatini yönetime çevirmektedir. Zira insan için deneyimlediği şeyler anlamlı bir içerik taşımaya başlamış olsa da çokluk ve bu çokluğa dair belirsizlik varlığını korumaya devam etmektedir. Başkasının nesneleşmesinin üçüncü farkı belirsizliğe dair bir metodoloji içinde olmaktan çıkmaktadır. Bilişsel olarak insanın deneyim içerisinde, deneyimin tekilliğinin yapısından kaynaklı (Özne olarak insanın kendi varlığına dair kutsallık oluşturmada yeter sebep ilkesinden yararlanarak) belirsizliği kabullenmesi ve bu kabul üzerine bir sistem kurması/nı (başkası için ise ya kesinlikten ya da kesin olmamadan bahsedilir, ki bu gerek sebep anlamını) gerek/tir/mektedir (Heidegger 2011: 234). Bilişsel bir varlık olarak deneyimlediği ve bir mekân içine sınırladığı varolan, çevresel değişiklikler ile sürekli değişim içerisinde ve bu değişimin sonsuz olmasından kaynaklı ortaya çıkacak anlamın kendisi de belirsizleşmektedir (Fouillée 2009: 130-134). Bu sebeple incelemenin yöntemi bu söz konusu belirsizlikleri görebilecek bir tavra (belirsizliğin bilimi) sahip olması gerekmektedir (Moles 2012). Öznenin belirsizlikleri içeren bir anlamı kendisinde taşıyabilmesinin olanağı da ancak akışkan bir kavrayış ile kendisine yönelmesi ile imkân dahilinde olmaktadır. Akışkan bir dünya ve evren anlayışına dönüşen çağımızın öznesi de bu açıdan ‘akışkan özne’ olmaktadır.

Bu anlamda felsefi tartışmalar neyi, ne kadar bilebiliriz ve bilginin imkânı nedir gibi sorunları bu yeni gelişmeler bağlamında işlemektedir (Phillips 2013: 122-152; Topakkaya 2013: 199-208). Bilgilenme aşaması denecek metodolojik bir önsel yapıyı taşıyan başkasına yönelim başkasında olan farkı ve eksikliği açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda başkasının düzenlenmesi ve dönüştürülmesi çabası açığa çıkmaktadır.

İnsan varlığının başkasına yöneliminde temel olarak ikili bir anlam bulunmaktadır. İnsanın başkasını ve kendi varlığını kavraması şeklinde ifade edilecek bu kavrayış biçimlerinde ortak olan yapı özne olarak insanın kendisini açığa çıkaracağı bir ilineğin olmasıdır. İnsanın anlama çabasında örtük olarak bulunan ve deneyimlediği şeyleri bir şeye ait olarak anlamasını sağlayan bu bakış özne olma

çabasında olarak bir şeye ait olmanın yapısını ve yönelimini özneye ait olma olarak dönüştürmektedir. Bu açıdan başkasının nesneleşmesinin dördüncü farkı, aitliğin açığa çıkması anlamında başkasının ona sunulmuş biçiminde de bulunan işlevsellüğün açığa çıkarılmasıdır. Dolayısıyla insanın biçimselleştirme çabasına dair metodolojisinin işlevsel ve monolog bir anlamı açığa çıkmaktadır. Öznenin bu bilişsel tavrı nedeni ile varolanın nesneleşmesi (işlevsel ve kullanışlı olması) kaçınılmaz bir hâle gelmektedir. Özellikle modern çağ eleştirilerinde evrenin büyüünün bozulması (transcendental dispersion) ya da evrene dair artık ona egemen olma isteminin ortaya çıkması ifadelerinin içeriğinde bu yatmaktadır (Foucault 2015: 3-25). Evren deneyimlenen bir başkası olarak öylece orada keşfedilmesi gereken ve anlaşılması gereken değildir, aksine insan varlığının kullanımına açılması gerekendir¹⁶. Evren ve onla ilişkili her türlü süreçler özne olarak insan için bilginin imkânının açığa çıkması açısından değerli olması ve kendi varoluşunun zemini olması ile önemli olduğu izlenimi en genel ilişkisellik oluşturmuş olsa da özü itibari ile özne olarak insan için bir yersiz yurtsuz mümkünler çokluğudur¹⁷. Bu anlamda mekân ve onunla elde edilen evren başkasının yuvasıdır ve özne için bir yerlileştirme ya da mahallileştirme baskısını taşımaktadır. Özne mekâna dair tasavvurunda

¹⁶ Basit bir terkip meselesi olarak ifade edilmeye çalışılan varolanın açılanması, kendisini özne açısından deterministik olarak deneyimlenende sağlamaktadır. Varolanın deneyimleyen özne için anlaşılır hâle getirilmesi bir özel konstitüsyon gibi evrenin anlaşılması ya da en genel anlamda başkasının anlaşılır hâle getirilmesi basitlik içinde değildir. Evren olarak başkasının özne karşısında duruşu Kartezyen bir analize tabi tutulur ve aklın düşünme yapıları ile öylece anlaşılabilir değildir. En baştan beri üzerinde odaklanmaya çalıştığımız üzere bu analiz kuşatıcı bir evren anlayışı içinde gerçekleşmektedir. Nous'a dair bir analiz ya da neden orada olanın anlaşılır hâle getirilmesi insan varlığına dair bir analiz için yeterli sebep teşkil etmiş olsa da o şeyin neden orada oluşu niye orada oluşu gibi logos'a dair yönelim içerik olarak kuşatıcı evrenin kuruluşunda zihnin yapısına dair analizdir. Bu anlayış farklı biçimlerde kendisini açığa çıkarmıştır. Günümüz açısından öznenin bu özel yapısının ve kurucu yapısının özel bir imkânı doğurması daha bir olanaklıdır. Zira içinde olduğumuz ve objektif deneyim diye adlandırdığımız evren Platon'un kavrayışından daha farklı bir analize tabi olmaktadır. Simülakr evren kurgusunun ve yapay gerçekliğin evreninde açığa çıkanın ne olduğu ve nasıl açığa çıktığı bu sebeple önemlidir. Dolayısıyla evren, özne için bu gelişmelerin doğrultusunda okunmalıdır (Boudrillard 1988: 166-185; 2002: 144-150).

¹⁷ Öznenin yersiz yurtsuzluk istemi, öz itibari ile onu mekân içinde olmanın ortaya çıkardığı eksiklik durumundan çıkarma amacı taşımaktadır. Bu anlamda bu çalışmanın son bölümünde tartışmaya açacağımız yeni bir kavramsallaştırma olan *akışkan özne* ifadesi öznenin bu amaca yönelik oluşunu izah etmektedir. Özne olarak insan varlığı için günümüzün açığa çıkardığı belirsizlik ve sınırsızlık problemleri ve bir şeyin içinde olmanın içerik açısından kararsız yapıya sahip oluşu yeni problemleri ve öznenin yeni benlik arayışlarına yönelim sergilemektedir. Bu anlamda akışkan terimini yersiz yurtsuzluk anlamında kullanmaya ve onun *fluidity* anlamından ziyade *non-local* anlamına vurgu yapmaktayız. Özne bir şeye ait olma bağlantısından arınacağı ama yine de determine bilgi ile evrensel ve genel bilgi enformasyonu üreteceği yeni yönelimde *non-local* kavramı daha uygun düşmektedir (Laudisa 2013:1-23).

kurucu olarak baskının içeriğini yansıtarak ona egemen olmaya çalışmaktadır. Çevreleyen mekânın baskıcı yapısı, özne için şekillenmekte olan içerik olarak Nietzsche'nin anlatımlarında yer bulan zehirlenme kavrayışıdır (Hofstadter 2011: 125-146). Tüm Batı felsefesi için çevreleyen mekân ve bu mekân içinde başkasının kavranışı, öznenin zehirlenmesi anlamını taşımaktadır. Ölümlü olmasının nedeni, ihtiyaçlar hiyerarşisi, nedensellik kurgusu, işlevsel yapıya sahip oluşu, deneyime bağımlılığı gibi özneyi mekân içinde olmaya itkileyen ve ona bağımlı olduğunu sürekli hissettiren bu özel konstitüsyon, kurucu bir imkâna sahip olduğunu düşünen özne için zehirlenme anlamı taşımaktadır (Ceylan 2013: 185-197).

Başkasının nesneleşmesinin beşinci farkı insanın başkasında deneyimlediği ölümü ve sonlu olmada açığa çıkmaktadır. İnsan varlığının deneyim üzerinden ortaya çıkardığı kendisinin imkânlarının içerisinde en önemli olan noktalardan biri varolanın ölümlü oluşudur. Kopuş olarak ifade edilecek başkasının asıl anlamda nesneleşmesi bu arşamada açığa çıkıp özne için farkındalığın nesnel yapısı oluşmaktadır (Su 2021: 60-62). Özne açısından *başlangıcın* içeriği ve temelleri ölüme yönelik bir varolan olmanın başkası ve kendisi için kaygısında açığa çıkmaktadır. Bu açıdan özne için artık farkındalığın özel ve özsel boyutu olgunlaşmış ve özne için kendi varlığının yapısına dair sorgulama isteği oluşmaktadır. Bir bedene sahip olarak varolanlar ölümlü (eksik, kırılğan bir varolan) olarak oradadır, bir şekilde bu ölümün parçasıdır ve özne için başkası üzerinden deneyimlediği ölüm ona sürekli yakınlaşmaktadır. Ölüme yönelik olarak yaşamak insan için adeta zorunlu bir son ve havf durumu oluşturarak onu tüm edimlerinde kısıtlayıcı ve zamanın sınırlılığı kavrayışında dinamik tutmaktadır (Heidegger 2011: 250-283). İnsan varlığının bu imkânı ona ne kadar kırılğan ve eksik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir:

“Ölüm çaresiz mesafedir: Biyolojik hareketler anlam ve ifade karşısındaki bütün bağımlılıklarını yitirirler. Ölüm çözümlüdür; cevapsızlıktır.”
(Levinas 2011:17).

Oysa bilişsel olarak incelediği bütün problemlerde, insan, sonsuzluğun ve sürekli olabilmenin imkânlarını ve özelliklerini biçimsel bir mekânda ortaya çıkarma çabası içerisinde olarak deneyimin parçası olmaktadır. Bu anlamda sınırlılık, değişim içinde olanın görünüş hâline getirilmesine ve insanın kendi yolculuğunu biçimsel

yapıya indirgemesine vurgu yapmaktadır. Biçimsel olarak insanın düşünme çabası kendi varlığını da başkasında deneyimlediği şeye benzer olarak tasavvur etmeye vesile olmaktadır. Aynı olanın açığa çıktığı somut olarak işaret edilebilen sınırlılığının belirlenimini, ölümün kendisinden getirmektedir. Yine de insan için belirlenim bir önde olanı gerektirmektedir, ki burada insan öne çıkmaz, bizatihi başkasının varlığı belirleyici ve kurucu bir şekilde zorunlu olarak önde olmaktadır. Başkasının ölümlü oluşu ‘en’ olma çabası içinde olarak öznenin bakışını şekillendirmekte, başkasının düzenlenmesini ve iyileştirilmesi gerektiğini zorunlu bir durum olarak özneye hissettirmektedir. Doğal olarak insan varlığı için en büyük kaygı bu anlamda bir varoluş kaygısıdır (psikovital) ve bu kaygı kendisinin ölümlü bir varlık oluşunda, ‘ölümü unutma’ da açığa çıkmaktadır (Kierkegaard 2017: 1-17; Bauman 2012: 9-22; Levinas 2011a).

Ölümlü bir varoluşa sahip olarak öznenin bu varoluşsal gerçekliğe dair ifadeleri ve kendi varlığında ortaya çıkan kaygı durumunun giderilmesi istemi, özne olarak insanın başkasına yönelimine şekil vermektedir (Levinas 2011: 26-30). Öznenin başkasında deneyimlediği sonlu olma ve yok olma durumu ölüm ile ilişkili olup, bu sonun nasıl ortadan kaldırılacağı problemi açığa çıkmaktadır. Zira ölüm bir son olup, bu son, varolanın mekân içinde işaret edilen yapısının ortadan kalkmasıdır. Özne için bu aşamada yapılacak şey ölümlü olmaya dair ifadelerin incelenmesi olup, sonlu olmanın olanağını araştırmak olmaktadır. Sonlu ve sonsuz olmanın ne demek olduğu üzerine bir düşünüş biçimine dönüşen ölümü başkasında deneyimleme, öznenin dikkatini insanın sonsuz olmaya dair tasavvurlarını nasıl kurduğuna yönlendirmektedir. Özne olarak bu yönelimin amacı kendi varlığını korumak olmaktadır (Maturana, Varela 2015: 32).

Özne merkezli bir açıklama içinde olarak varolan, öznenin bilinçli edimleri ile de orada olmasını sürdürmektedir¹⁸. Bilinçli bir edim ile orada olmasını sürdüren başkasının öngörülemeyen ve sonlu oluşunun yapısı bilen özne tarafından

¹⁸ “Knowledge, in the principle of rationality, is defined entirely in terms of the environment of the agent, for it is the environment that is the object of the agent’s goals, and whose features therefore bear on the way actions can attain goals” (Akılcılık ilkesinde bilgi, tamamen failin çevresi açısından tanımlanır, çünkü failin amaçlarının nesnesi olan çevredir ve bu nedenle özellikleri, eylemlerin hedeflere ulaşma yolunda yer alır.) (Newell 1982: 109-110).

istenilmeyen bir durumdur ve bu sebeple söz konusu istenilmeyen durumların gözlemin içeriğinden çıkarılması gerekmektedir. *Bir-şey-için-bakış* halinde olarak insan varlığının özne olarak açığa çıkmasının önünde engel olan gözlemin, objektif ve bir-şey ile özdeş olması gerektiği, felsefe tarihinde ifade edilen öznenin bilincinin oluşmasını sağlamaktadır. Bu anlamda bilinç, varolanlar arasındaki ilişkinin bütünlüğünün kurulması ve onun bilinir hale getirilmesi ile şekillenmektedir (Potter 2017: 57; Uygur 2016: 90-91).

Başkasının nesneleşmesine dair bir yöneliş olan bilincin kavrama biçimi ve metodolojisi, farkındalığı öznenin özel bir varolan oluşuna taşımaktadır. Bu açıdan *başlangıç* olarak ifade edilecek tartışmaların özne açısından anlamı da açığa çıkmaktadır. O kendi varlığının temellerinin kurulması anlamında *başlangıç* tartışması yürütmektedir. Temellendirme ise içinde kesinlik istemini, her şeyin biçimsellik içerisine indirgenmesini, mekân içinde olarak varolanın anlaşılır olmasını barındırmaktadır. Bu anlamda varolanı etkileyecek dış dinamiklere karşı bir korunma alanı oluşturulması gerekmektedir. Temel bilimler açısından bu gözlem alanının ve deneylerin korunaklı hâle getirilmesi iken mantıksal açıdan ise kabullenilecek aksiyomların özdeşlik ve çelişmezlik (yeter sebep) ile uyumlu olması demektir (Özakpınar 2014: 25-26). Felsefi açıdan mantıksal yapıların ve aksiyomların sade ve uyumlu olacak şekilde bir yapı içerisinde olması Descartes'in bilme çabasına işaret etmektedir (Descartes 1997: 20). Şüphe ile yaklaşım ve tavır olarak şüpheden yola çıkan korunmacı kararlılık gözlemleneni içinde olduğu varoluşunun açığa çıktığı alanlardan (objektif dışsal deneyim) sınırlandırılmış bir mekân içerisine taşımaktadır. Bu anlamda başkası artık bilginin konusu olacak şekilde nesneleşen ve sınırlandırılan (objektif içsel deneyim) bir içerik taşımaktadır¹⁹. Zira başkası ve ona dair bilgi artık bir anlama ve kavrama isteminin yanında gerekçelendirilmiş bir mantıksal biçim de almaktadır. Bu anlamda varolan nesne hâline gelmekte ve ortaya

¹⁹ Kavrayan ve deneyimleyen insan için içinde olunan mekânın başkası için anlamı ile kendi için anlamının ontolojik ve ahlaki değerleri bulunmaktadır. Başkasının mekâna dair orada oluşunun tasavvuru gerek sebep içinde teşkil ederken deneyimleyen insan için ise yeter sebep içinde teşkil etmektedir. Bu ayrık durum bir alternatif olma ya da alternatifin var olduğu anlamını taşımadığını açık şekilde göstermektedir. Gerek sebep olarak başkasının orada oluşu ya da başkasının kavrayışı özü itibarı ile mitolojik ya da teolojik bir açıktır. *Başlangıç* tartışmaları açısından öznenin kendi varlığını, hakikati açığa çıkaran güç olmasına vesile olacak olan imkânı da bu ayrıkılıktan almaktadır (Heidegger 2014: 216-228).

bilgi ve nesnesi anlayışı çıkmaktadır. Dolayısıyla yapılması gereken belirsizliği içerse dahi gerekçelendirilmiş yani biçimselleştirilmiş bir bilgi ilişkisi kurmak olmaktadır (Uygur 2016: 96-97).

Bilen ve kavrayan özne için içinde olunan dünyaya yönelik ilgi ve ihtimam, özne için kendi varlığını anlamaya dair bir kararlılıkta olması gerektiği anlamını taşımaktadır. Bu kararlılık gereği özne, bilgi edinim sürecinde varolanı öylece orada olan olarak işaret edilen bir şey olmaktan çıkarıp ve *bir-şey-için-varolan* anlamına taşımakta, dolayısıyla herşeyi bilgi ve bilgiye bağımlı nesne haline getirmektedir. Bu bağlamda bilgi, ister karşılaşma isterse de deney içinde olunulsun önsel, kurucu bir anlamı kazanmakta ve güç olarak karşımıza çıkmaktadır (Denkel 1997: 174-175). Bilginin bir güç olarak başkasını belirleyen ve düzenleyen bir yapıya dönüşmesi ile beraber bilginin sahibi, bilginin yapısı gereği, sınırsız olma olanağına sahip olup başkası üzerindeki egemenliği meşrulaşmaktadır. Uygur, Husserl felsefesi ile alakalı kitabında başkasının kurulmasında öznenin kendi ben'ini kurma istemi olduğunu belirtir. Bu açıdan Uygur'a göre bu idealist bir ben üretmektedir ve ben'in kendi varlığını ifade edebilmesi için sınırsızlığının açığa çıkması gerekmektedir, ki bu durum bilginin yapısında bulunan yasallıktan ve sınırsız gücünden kaynaklanmaktadır (Uygur 2016: 96-99).

Kavrayan ve biçimselleştiren insan varlığı için bilginin işlevsel yönünün öne çıkması ve bu maksatlı yönelim içinde başkasının şekillendirilmesi gerekmektedir. Başkasının keşfedilmesi ve bütünlük anlamı kazanması olumlu bir içerik taşımış olsa da varolanın anlamı ve değeri üretilen ve tasarımı olan olması ile eş olarak artmaktadır. Özne için bir şeye yönelik ilgisinin içinde kendi varlığını ve üstünlüğünü ortaya çıkarma istemi bulunmaktadır. Her şeyi kendi varlığı üzerinden açıklamaya ve kendi mantıksal yapısını ve anlayışını ona dayatmaya çalışan özne için bu belirsizlik rahatsız edici olduğu gibi hayranlık oluşturan bir durumdur (Käufner, 2001: 455-476). Özne bu anlamda belirsizliğe yönelik olarak ona bir logos katma istemi içerisinde. Logos ile dolan bir evren onun için anlaşılır olacaktır ve belirsizlik anlamlı ve gerekçelendirilmiş bir yapı hâline gelecektir (Heidegger 2011: 225-226). ihtimam gösterme'nin bir çıkarımı olan başkasının hakikatinin bir şeye bakış anlamında bir şey olarak varolmasının düşüncede belirişi tasavvur etme hâlinde

kendini açarken, özne olarak şeyin neyse öyle olduğu anlamı bulunmaz, aksine o logosa mahkum edilerek bir şeydir.

“Saf görü olarak uzay, dışsal duyunun karşılaştıklarının düzenlendiği ilişkiler bütünüdür yalnızca. Ama uzaysal biçim ve uzaysal ilintiler göstermeyen “içsel duyucu” verilenleri de mevcut bulmaktayız aynı zamanda. Hatta bunlar, zihnimizin durumlarının (temsiller, arzular, ruh hâlleri) sıralanışı olarak kendini açığa vurur, ...tematik olmadan baktığımız şey, saf art aradalıktır, ...ve... biliş problemini evrensel olarak formüle edebilmek,... aşkınlığı tesis eden saf bilişin kılavuzluk edici ve taşıyıcı özsel ögesi olmak mecburiyetindedir” (Heidegger 2021a: 49).

Logos ile dolan varolanın keşfedilen anlamı, sınırlı bir anlam içerisinde orada olarak ve yine gözlemleyenin sınırlı gözlemi içerisinde olarak anlamını kazanmaktadır. Özne açısından bu durum deneyimde bulunan yapısal problemlerden kaynaklı varolanın asli gizemini tam olarak açığa çıkarmayacaktır ve onda her zaman eksik bir anlamlılık bulunacaktır (gerçeklik-hakikat ikilemi bağlamında yapısal bir analiz anlamında ele alınmaktan ziyade tasarımsal bir içerik taşımaktadır) (Nelson 2016: 159-176).

Başkasının kavranmasında bulunan yapısal problemler nedeni ile bu eksikliğin giderilmesinde, yani başkasının nesneleşmesinde kurucu ve belirleyici yasallıkların olması gerekmektedir. Temel önermelerin (saf pratik akıl) kurulması ile beraber varolan artık (maksim) deneyimlenebilen (ona sunulan) olmaktan çıkıp deneylenebilen olmaktadır. Artık o orada tekil bir olay olarak oluşmamaktadır aksine bir deney ortamında tekrarlanabilen nesnesi olmaktadır. Doğru deney ortamları kurulduğunda başkası öznenin egemenliği altına tamamen girmektedir. Özneye dair bu monolog okumanın gerekliliği, kendisini, yapay zeka ve bilinç çalışmalarında nesneye yönelimde bulunan örtük yapının anlaşılması hususunda göstermektedir (Aydın 2013: 9-21; Deleuze 2007: 15-44).

Temel önerme ya da başlangıç ifadeleri üretmenin sınırlandırma ve problemin çözümü olarak ulaşılabilecek açıklamamanın ‘istenilen’ bir içeriği olması gibi olumsuz bir yanı olsa da, biçimsel açıdan faydalı/gerekli olduğu da kabul edilmesi gereken bir olgudur. Zira ele alınan problemin çözümüne yönelebilmek için onun topolojisinin

belirlenmesi, sınırlarının oluşturulması biçimsel bir zorunluluktur (Deleuze 2019: 102-132). Öznenin kendi varlığına dair de bir içerik taşıyan bu yönelimde özne karşılaştığı her problemi ya çözüm çabası içerisine girerek ya da problemin kendisi ile olan ilişkisini yok sayarak kendi *hergünkülüğü* içerisine dönmektedir. Ama özne için var olabilmenin imkânı problemleri yok sayabilmesini sağlamamaktadır. Sadece *hergünkülük* içerisinde olma onun varlığının temel varoluşsal kaygılarını gidermemektedir. Her şeyden önce o ölümlü bir varolandır, yaşlanmaktadır, ölüme doğru ve geleceğe dönük olarak orada olmaktadır (Deleuze 2019: 133-142). Bir varolan olarak insan bu varoluşsal kaygının içerisinde olmayabilir. *Hergünkülük* içinde var olmaya devam edebilir ve sürekli başkasında deneyimlediği ölümü de bir gün kendisi deneyimler ve öylece bu çevreleyen dünya içinde varlığı yok olabilir. Bu anlamda bir varolan olarak insan başkası olarak işaret ettiğimiz varolandır. Başkası gibi varolmaktadır ve *dünyasallık* içinde bütünün parçası olarak orada olmaktadır. Yine de yaşama sevgisi ve sürekli olma arzusu rahatsızlık olarak zamana karşı durabilme açısından bir kurgunun parçası olmayı gerektirmektedir, ölümün reddi anlamında bir kurgunun parçası olma olarak o dünya içinde bir yolda olmaktadır (Castells 2010: 460-494).

Bir varolan olarak özne günlük deneyimleri içerisindeki problemlere ilişkin yok saymayı kendi varlığını geleceğe taşıyabilme için yok sayamaz. Kendi varoluşunu ve bir dünya içinde olma durumunu ve diğer varolanlar gibi bu çevreleyen dünyaya ait olmuşluğuna karşı bir kaygı (*fırlatılmışlık*) içerisinde davranır. Bu kaygıdan kurtulma çabası için özne istenilen bir çözüm olarak kullandığı kendini merkeze aldığı bir evren anlayışı kurgular. Özne merkezli evren tasavvuru aksiyolojik (semantik) anlamda bir gerekli içerik taşıdığından (zira biçimsel açıdan gözleyen-gözlemlenen ilişkisi içinde gözleyenin kendisini tamamen gözlenenden yalıttığı ve kendisi için bir *epokhe* durumundan söz edilmesi tartışılmaktadır) kaygıdan kurtuluş çabasının özne merkezli olması ve pragmatik bir içerik taşıması doğal bir durumdur.

Başkası olarak ifade ettiğimiz orada olanın bir mekân içinde deneyin parçası hâline gelmesi ve istenilen bir çözüm için kendi imkânlarını açığa çıkarması ile onun varlığından bahsetmek artık öznenin tasarımıyla ya da ifadelendirdiği varolandan

bahsetmek anlamına gelmektedir. Bu anlamda orada olan, öznenin istemlerine boyun eğmesi gerektirir. Bir nesne hâline gelerek başkası, öznenin elinde deney içinde istenildiği gibi şekil verilebilen olmaktadır. Bu açıdan özne kendi estetik yargıları ya da arzuları dahilinde nesneye şekil verebilir ve nesneyi bir peyzaj nesnesi hâline getirebilir. Nesne hâline getirilmiş olan varolanın artık orada olması ya da imkânlarından bahsetmenin geçerliliği öznenin istemlerinin ürettiği sınırlılık dahilinde anlamlıdır. Yine de temel varoluşsal yapısı olan bu çevreleyen dünya içinde olmak onun için hâlâ varlığını sürdürmektedir. Hâlâ bir ağaçtır, hâlâ bir sudur gibi orada olanın doğal süreci özne tarafından değiştirilmiş olsa da orada olarak işaret ettiğimiz imkânlar kendi varlığını korumaktadır (fenomenolojik bir bakış ile gerçeklik-hakikat tartışmasında, gerçekliğin nasıl anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir) (Heidegger 2011: 221-226)).

El-altında-olan olarak başkasının özneye sunduğu işlevsel imkân sayesinde özne dünya içinde olmasını özel bir noktaya taşımaktadır. Bu aşamada öznenin karşısına yeni bir anlam çıkmaktadır: Başkasını nesneleştirmesini sağlayan bilişsel yetilerinin gücü ve bu gücün ortaya çıkmasını sağlayan bilimsel gelişmeler. Bu iki yapı sayesinde özne için her şey kendi merkezinde olmaktadır. Artık yapılması gereken bu anlamda bu üstünlüğünü meşrulaştıracak bir sosyal boyut oluşturmaktır. Siteler kurmak, kentler, devletler kurmak ile özne bu üstünlüğünü kuracağı bir mekân üretmektedir. Bu çevreleyen dünyaya karşı bir güç gösterisi anlamı taşımaktadır. O bu dünya içine fırlatılmıştır ama bu dünyayı fethedecektir ve kendisi için istenilen bir yaşam alanı hâline getirebilecektir (Koç 2013a: 1-13). Bu anlamda öznenin üstünlüğünün meşruluğu kendisini mekân üzerinde göstermektedir. Bunun burada ele aldığımız şekilde bir kaygıdan kaynaklandığı da unutulmaması gereken bir noktadır.

Öznenin istemlerini yansıtmayı ölçüsünde artık başkası, öznenin kurduğu yasallığa hizmet etmekte, bir varolan olduğu anlamını kaybetmekte ve tüketilebilir hâle gelmektedir. Bu anlamda başkasının bir anlamı daha ortaya çıkmaktadır: O aslında varolduğu şekli ile önemli bir varolan değildir hatta öteki ve eksik olandır. Onun özneye ait olması gerekmektedir (Levinas 2016: 159). Zira başkasında olan imkânın ortaya çıkarılması ve daha güzel hâle getirilmesi gerekmektedir. Başkası

vahşi olarak orada olandır. Doğa (verili olan) bu anlamda logosa sahip olsa da bu logosun belirsiz bir şekilde ve estetik bir yapıdan uzak olarak orada olduğunun fark edilmesi gerekendir, ki logos kendisini (bakış ve görme anlamında) dilde açığa çıkarır (Heidegger 1995: 23-56). Bu açıdan doğanın evcileştirilmesinin en saf ve doğal yanı görünüşe getirme olarak dilin kendisinde temellenmektedir. Ondaki tanrısal uyum ya da varoluşsal ahengin, güzelliğin ve estetik ifadenin ortaya çıkması için öznenin ona yönelimine (dilsel düşünmeye) ihtiyacı bulunmaktadır (Taylor 2008: 473).

Başkası özne için estetik bir yönelime ihtiyacı olan olarak da varolmaktadır. Öznenin istemleri bu anlamda meşruluğunu mekân içinde sınırlandırmanın yanında nesneye verdiği estetik tavır ile de sağlamaktadır. Öznenin kendisine dönüşünün farkı da bu noktada açığa çıkmaktadır. Özne için başkasının görünüşü ve görünülmesini istediği biçimi alması ile beraber artık dikkat görünüşün biçimsel boyutuna ve hakikatinin bu biçimsel boyutta açığa çıkarılmasına dönüşmektedir. Bu şekilde bakış artık başkasını *bir-şey-için-bakıştan* daha öznel bir içeriğe taşıyıp, düşünmeyi ve düşünebilmenin imkânını hergünlük içinde olan insandan almaktadır. Bu anlamda düşünmek ve başkasının üzerinde söz sahibi olmak insanın yapabileceği bir şey olmamakta aksine estetik düşünebilen bir insanın imkânı olmaktadır. Özne olarak ifade edilecek bu insan için bakış, kendisinde bir insan anlayışı üretip, diğer tüm varolanları da kendisi için varolan anlamına getirmektedir. Öznenin kendi varlığını açığa çıkarışı ve onu özel bir varolan olarak temellendirmesine götüren estetik kavrayış ve düşünebilmenin sadece bu insana ait bir şey olduğunu ifade eden bakış, başkasının nesneleşmesinin içinde ona karşı bir vicdan içinde olup onun öteki oluşunun meşruluğunu da imkânlarının yoksunluğundan kaynaklandığını söyleyip onun adına karar veren bir öznenin gerekliliğini söylemektedir. Başkası bu anlamda Hegelci bakış ile köledir (Hegel 2014: 73-87). O barbar olarak vardır ve onun yetiştirilmesinin de olanağını ondan alınmaktadır. O sadece düzenlenmesi ve iyileştirilmesi gerekendir (Nietzsche 2011: 42-44). Yoksa düşünebilmesinin önündeki engelin kaldırılması ya da estetik düşünmeyi becerebilecek bir gelişim içinde olacak bir öğretim verilecek olan

değildir. Bizatihi olarak onun öznenin yaşamında katılım içinde olacağı şey öznenin estetik bakışına hizmet etmesi olmaktadır.

Başkasının özne için köle olması aslında onun için iyi olan bir noktada durmaktadır. Zira özne, efendi olarak kölenin haklarını koruyacak, ona yaşamsal bir alan üretecek, onda olan imkânları açığa çıkaracak ve ona estetik bir logos anlamı katacaktır. Bir efendi olarak öznenin bu yaklaşımı ile başkasının nesneleşmesi kaçınılmaz olarak açığa çıkmış olmaktadır (Aiken 2015: 212-236). Öznenin başkasına karşı bir vicdan dahilinde asli görevi gereği kararlılık içinde olması ve bu görevini yerine getirmesi gerekmektedir. Oysa hala öznenin kendi varlıksal yapısına dair işaret edilen imkânlar henüz tam olarak açığa çıkmamış ve yaşanılan dünya da söz sahibi olamamıştır. Öznenin bilişsel çabaları olsa dahi bu onun efendi olmasına ve görevlerinin farkına varmasına yetmemektedir. Bu anlamda insanın asli imkânlarının ortaya çıkması için farkındalığın bir başka boyutunun onu bir kaygı durumuna sokması gerekmektedir (Dahlstrom 2012: 1027-1036).

1.6.İkinci Kopuş: İnsanın Kendini Nesneleşirmesi

"Bu dünyayla, ...ben kendim, ...zorunlu bir bağlantı içinde tanıyorum, ...yaşama gücüyle donatıldıktan sonra, kendisinden oluştuğu maddeyi, ...bu gezegene geri vermesi gereken hayvansal bir yaratık olarak önemimi adeta yok eder. Buna karşılık, ...düşünen bir varlık olarak değerimi, kişiliğimin aracılığıyla sonsuza dek arttırır" (Kant 2019: 175).

Öznenin varolanlara egemenliğini meşrulaştıracak ve temellendirecek düşünüş biçimine girmesinin imkânı mekân içinde olmayı gerektirmektedir. Bu anlamda özne egemen ve efendi olmasını sonradan kazandığı bir yeti olarak düşünmeyip, onu hazır bulunuşluk halinde bulduğu kuşatan mekân içinde olmasından, kurucu olduğu mekân içinde olmaya evrilmesi sürecinde edinmektedir. Bu yeti, öznenin varoluşunda bulunan (değerin) imkânların açığa çıkması ile ortaya çıkmaktadır. Öznenin bu imkânını açığa çıkarabilmesi için onun başkasında açığa çıkardığı estetik bakışın ve düşünme ediminin sadece (narsist) kendisine ait bir şey olduğunun farkına varmasını ve kendi varoluşsal yapısında kabullenilmesini gerektirmektedir. Bu anlamda, öznenin kendi varlığına dair bu özel bakışı, içinde,

başkasının (tüm varolanların) nesneleşmesini ve önemsizleşmesini barındırmaktadır. Kopuş olarak ifade edilecek öznenin başkası ve kendisine dair yöneliminde oluşan farkın açığa çıkışı, onun narsist yapısında, öznenin varolanları önemsiz hale getirmesi bulunmaktadır (Jacobson 2015: 15-30; Kant 2019: 65).

Öznenin hazır bulunuşluk içinde açığa çıktığı mekân, başkasını kendisine sunulduğu şekilde yerlileştirdiği, aynı zamanda başkasını kendisinin kurucu olarak yerlileştirdiği anlamlarını taşımaktadır. Başkasının öznenin kurucu olduğu mekânda bir yer işgal etmeye başlaması, onun bir şey içine yerleştirilmesi ve *bir-şey-için-orada* olması açısından ise yerleştirilmesi anlamını taşımaktadır. Bu şekilde başkasının tasavvuru öznenin efendi olmasının anlamını, zorunlu bir yapı olarak kendisinde bu mekânlarda sağlamaktadır. Bu anlamda efendi olmak, egemen olmak, varolanları nesne halinde kavramak ve *el-altında-olan* haline getirmek özne olmaya işaret edip olanağını mekân içinde olarak teşkil etmektedir.

Başkasının ona sunulduğu şekilde yerlileştirilmesi, onun kavranışında özneye baskı anlamına gelmekte olup, bu zorunlu ilişkide öne çıkan düşünmenin kendisi ve onun estetik bir boyutta isteme olarak pratik yapısı olmaktadır. Kant için pratik aklın nesnesi olarak düşünmenin ortaya çıkacağı mekânın kurgusu estetik bakışın öznel boyutu gereği zorunlu olarak deneyimden çıkmamakta, aksine düşünmenin ya da aklın kendisine bağımlı olan bir özel imkân dahilinde açığa çıkmaktadır. Bu anlamda öznenin isteme denecek bu pratik yasanın nesnesine yönelişi deneyimin dışında ve deneyim ile ilişkili bir yapıyı zorunlu kılmaktadır (Heimsoeth 2016: 116-144; Heidegger, Cassirer 2021b: 15-40). Aynı şekilde Hume için ifade edilecek nesnenin kendinde oluşuna da dair bir zorunlu yapı da kurmamaktadır. Pratik yasanın açığa çıkışı kendinden önceki yasanın görüşüne dayanıyor olsa da aklın a priori kategorileri gereği ilişkiselliği zorunlu kılmaktadır ve bu ilişkisellik nesnesini deneyimden almamaktadır (Kant 2019: 124). Bu açıdan varolanın orada oluşu ve fiziksel yapısına dair kavrayış, bilginin nesnesi olmasına dönüşmüş olup, bu dönüş varolanı ontolojik kavrayıştan koparmakta ve onu bilgi problemi içine hapsetmektedir.

“...kategorilerin ya istemenin zorunlu belirlenmesinde a priori olarak kapsanırlar, ya da istemeyi zorunlu olarak belirleyen nesneyle ayrılmazcasına bağlıdırlar...,bu anlaşılınca,...nedensellik kategorisinin duyularüstü bir nesnesine, yani özgürlüğe (her ne kadar pratik bir kavram olarak ve yalnızca pratik kullanım için olsa da) gerçeklik sağlıyor...,düşünen özne bile...karşı çıkılamayacak pratik aklın eleştirisinde tam olarak doğrulanır.” (Kant 2019: 6).

Öznenin kendi varlığının üstünlüğünü açığa çıkarışının boyutu estetik bir tavrı taşıdığı gibi içerik açısından aklın pratik bir ahlak kuralına da işaret etmektedir. Oysa yine bu şekilde aklın ve düşünmenin saf yasalarına indirgenen ve totolojik açığa beliriş gibi ifade edilen zorunlu kavrama ve isteme yetisi içinde Heidegger’in zorunlu olarak hedeflemek gereksinimi hissettiği insanın bir bakış içinde varolana dair onu belirleme çabasını pratik aklın bir gereksinimi gibi fundamental bir temelden hareketle kavramak anlamı sınırlı kabullere indirgemektedir (Kant 2019: 174-176; Heidegger 2021b: 15-40).

Varlık’a dair kavrayışın fundamental yapısında başkasının pratik aklın yasalarına uygun bir özdeşlik içinde kavranışı, onun anlamını kavrayan insanın mekânı içine yerleştirmektedir. Deneyimden soyutlamaya doğru ilerleyen düşünmenin pratik dünya ile ilişkisi, yine düşünmenin pratik yaşam ile alakalı olmayan özel bir yapısına işaret etmekte olup, öznenin kendisini pratik yaşamdan (kendinde şey olarak) soyutlayabilmesi istemini taşımaktadır (Nietzsche 2011: 43). Oysa özne açısından bu soyutlamanın önündeki en büyük engel başkasında deneyimlediği ölüm olgusu olmaktadır. Ölüm özne için bir engel olduğu gibi onu kendi varlığının sınırlılığı konusunda düşünmeye sevk etmektedir (Heidegger 2021b: 15-40). Öznenin kendisine dair dönüşü ve kavrayışı pratik yasa üzerinden şekillenip, bunun içeriği deneyimden türetilmeyip aksine aklın bir çabası olmaktadır. Bu anlamda öznenin Varlık kavrayışı ontolojik bir içindelik taşımış olsa da bu müphem bir anlama evrilip, öne çıkan onun teorik yapısı olmaktadır. Öznenin dünya içindeliğini ve tüm kavrayış biçimlerini aklın teorik yapısına dayanarak açıklama çabası ile özne kendi bütünlüğünden kopuş içine girip dikkatini sadece bilgi ve bilgiye dayalı nesne anlayışına vermektedir. Başkasının ölümü üzerinden deneyimlediği ve kendisinde farkına vardığı fiziksel yapısının eksikliği de bu kopuşu

pekiştiren bir anlam üretmektedir. Bu şekilde bir dönüşüm içine giren özne kendi varoluşuna dönmekte ve kendi varoluşunun basamaklarını nesneleştirmektedir. Dikkat edilirse bu şekilde bir bakış içinde öznenin problemini mekân içinde olmaya yönlendirmekte ve probleme dair çözümün olanağını ise ‘en’ olma açısından bilginin ölçüt olduğu bir anlayışa çıkarmaktadır. Öznenin dikkatini varolanlar olarak başkasından alıp, kendisini dışsallaştırmasına da vesile olan ölüm olgusu ve ‘en’ olma çabası, öznenin kendi türünden olanları ve kendi bedenini (borçlandırılmış) başkası haline getirmektedir (Özben 2015: 134-151; Lazzarato 2015: 15-35; 2016: 7-24).

Öznenin kendisine dönüş anlamında kendisini başkalaştırdığı, nesneleştirdiği ilk farkına varma (çaba), içinde olduğu dünyanın ikili bir içeriği taşıdığı, kendisinin de bu dünya ile özel bir ilişki içinde olduğudur. Öznenin efendi olma anlamında varlığını açığa çıkardığı alan mekân içinde olma iken, nesneleşmenin olanağının kurgusu dünyanın dünyasallığının bir parçası olmayı imlemektedir. Öznenin objektif bir bakış içine girmesine vesile olan dünyanın dünyasallığı hep bir şey ile ilişkili (objektif deneyim) olarak özneye sunulmuş ve öylece oluşunun yapısı müphem kalmaktadır. Bu açıdan öznenin kendiliğine dönüşünün özne olma anlamında yapısı (bedenin) mekân içinde olmayı gerektirirken aklın pratik kurgusunun olanağı ve nesneleşmenin gerekliliği dünyanın dünyasallığına işaret etmektedir (Heidegger 2011: 108-115). Objektif yaşama işaret eden öznenin doğayı resmedişi, kendisinin bir ressam olması sebebi ile kendi varlığının üstünlüğüne dair çıkışı pratik aklın (aşkınsal) estetik yapısına dair kavrayıştan getirmektedir (Deleuze 2017: 139). Öznenin başkasına dair pratik bir yargı içinde bakışında bulunan estetik tavır gereği başkası objektif olarak açığa çıkarılan bir anlamı taşıdığı gibi onun (bedenin) görünüş açısından iyileştirilmesini ve ‘mükemmel’ olmasını da içermektedir. Bu şekilde özne pratik yargı içine girip kendi kurucusu olduğu mekânı bir tanatolojik bakış ile iyi sona hazırlamaktadır. O estetik tavır ile başkasını değişim içinde sonlu oluşunda olan yitimden fiziksel olarak kurtaramayacağının farkında olup, onu estetik bir şey haline getirmektedir. Bu bir teknik bakış olup Varlık’ı bir simülasyon nesnesi haline getirmektedir. Öznenin bu açıdan kendiliğine dönüş başkası ile iletişimini kuran onun fiziksel yapısını fark edişi olmaktadır. Öznenin açığa çıkışında ki

varoluşsal gelişim korku içinde bir bulunuş hâli anlamı taşımaktadır (Heidegger 2011: 149). Bu etkilenim sonucu özne kendi varlığına (ontogenesis) dönme şansı bulmaktadır (Scott 2014: 80-127).

Öznenin kendisini nesneleştirmesi gerektiğini açığa çıkaran ikinci çaba (farkına varma) özne için başkasının (diğer insanların) varlığının mekân içinde estetize edilecek bir şekilde orada yerleştirilmesidir. Heidegger'in yine felsefe tarihinden yola çıkarak eleştirdiği orada olanın ve deneyim içinde oluşunun tekrar edilebilirliği ve bilinebilirliği konusundaki şüpheli olan tavrı, varolanın kendinde orada oluşunun özne tarafından yerleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Kendi başına varolan olarak işaret edilen ve varoluşunu da yine görünüşte sergileyen (tefsir) olarak tanımlanmaya çalışılan varolanın deneyime kattığı anlam tek taraflı bir yönde özneye bırakılarak, anlamın hafıza kuran deneyimin heyecan verici ilksel yapısı ile olan ilişkisi koparılmaktadır (Heidegger 2011: 157-162). İnsanın bir varolan olarak dünya içinde oluşunun kendi başına, zorunlu bir şekilde onun bu dünyaya fırlatılmışlık ile ilgili bir ruh halidir. İnsanın içine düşmüş ya da fırlatılmış bulunduğu dünyada bir mekân içinde olmakta ve bu mekânı kendisinde yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu açıdan insan bir hafıza üretmekte ve kurmuş olduğu mekânda anlam ve değer oluşturmaktadır. Hafızanın diri ve dinamik bir dönüştürme ve muhafaza etme ikilemi ürettiği insanın özne açısından tek yönlü bir şekilde dönüşüm içine sokulması kopuş anlamı üretmektedir (Lefebvre 2014: 21-33).

Öznenin hazır bulunuşluk içinde varolmasına neden olan fırlatılmış olduğu dünya kurallar dünyası olup, ona bir estetik bakışı sunmaktadır. Oysa aynı estetik bakış öznenin kendisini açığa çıkarması anlamında ona baskı kurup dönüşmesini de engelleyen muhafaza edici bir fundamental yapı da kurmaktadır. Alter ego anlamında bu kurucu yapıya dair öznenin dönüşümünü sağlaması için ona sunulanın anlamının temellerinin yerleşmesi gerekmektedir (Deleuze 2017: 153). Bu yerleşmede özne açısından fark ettiği kendisinde dinamik olan yapının kurallarının kendisinde olgunlaştığı bakışıdır. Estetik bakışın olanağı olan bu otantik kurucu olma öznenin dikkatini başkasına tekrar çevirmektedir. Özneyi beklenti içinde olmadan çıkarıp tekilleştiren ve dinamik bakışa sokan otantik varoluşun açığa çıkışı özneyi Tanrı'ya en yakın olan olduğu hakikat anlayışına sevk etmektedir. Bu ise ontolojik bir içerik

taşıymış olsa da bir kopuş anlamını içinde taşıyıp önemsenmesi gerekenin epistemolojik bakış olduğuna götürmektedir (Belek 2017: 147-189).

Öznenin kendisini açtığı bu içerikte otantik bir varoluşun açığa çıkması için başkasının onda ürettiği baskıyı dönüştürmesi ve onu estetize etmesi gerekmektedir. Bir mimari tavır olan bu bakış ile özne kendi mekân anlayışını kurmaktadır. Bu şekilde özne başkasının ona sunulmasına direnmekte ve onu kendisine ait olan şey haline, getirmektedir ki bu durum, kopuşun bir başka boyutunu oluşturmaktadır. Başkasına yönelik tekrardan bakış olan ilgisi içinde artık özne için başkası kendisinin kurduğu mekânda sınırlı bir varolan olmaktadır. Bu açıdan başkası artık özne için *el-altında-olan* olarak orada bir düzen ve uyum içinde var olmaktadır (Heidegger 2011: 117-118). Bu doğrultuda öznenin kurduğu mekânın dönüşümünün dinamik ve kuşatıcı olması gerekmektedir. Bu dinamik ve kuşatıcı mekânın en temel ve üzerinden odaklanılması gereken nesnesi kendi bedeni olmaktadır. Öznenin başkası olarak ifade ettiği diğer insanlar (edilgin olarak) bu düzen içinde kanunlar, yasalara tabi olmalı ve genel bir geçerlilik ile (objektif dışsallık) öznenin kendisini de bu yasallığa bağımlı olmalıdır (Kant 2019: 174-176; Deleuze 2017: 137-162).

Başkasının nesneleşmesine dair çabalar otantik bir varoluşu hazırlarken onun bu şekilde bir içeriği taşımasının ilk zorunluluğu, onun mekân içinde *bir-şey-için-var-olma* anlamında sınırlandırılması ve insana sunulması ile başlamaktadır. Bir mekân içinde olarak kavranılan başkası, öznenin kavramasındaki sınırlılık isteminin ürettiği anlamdaki sınırlılık ile de orada olmaktadır. Bu semantik sınırlılık aslında insan varlığı olarak öznenin ontolojik yapısından kaynaklanmaktadır ve bu ontolojik bizatihi olarak orada oluş (*bizatihi olarak içinde-var-olma*) nedeni ile insan varlığının kendisi de (beden) mekân içinde sınırlı hâle gelmektedir (Heidegger 2011: 108-115).

Öznenin bütün imlemelerinde uzamlı olmanın bir türevi (temel önerme anlamında bilimsel yasalar) bulunmaktadır (Hegel 2008: 52; Newton 1998: 68-70). Bu prensipler içerisinde anlam şekillenmektedir. Dünyasallığın kendisi de bu temel ifadeler içindir. Oysa burada dünyasallığın varolana aşkınlığının (sunulan bir şey olması sebebi ile) dikkat edilmesi gereken bir yapıya sahip olduğu unutulmamalıdır.

İhmal edilen bir imlenemeyen olarak aşkın olan dünyasallık özneyi kuşatan bir yapıya sahiptir (Levinas 2016: 132-133). Özne bu kuşatılmışlık içerisinde. Heidegger bunu *fırlatılmışlık* kavramı ile açıklamaktadır (Heidegger 2011: 185). İnsan bu dünyada var olsa da aslında bu dünyanın içerisine düşmüştür ve kendi varlığının farklılıklarını da burada açığa çıkarmaktadır. Bilme ve kapalı olanı açma kararlılığı ile insan varolanı keşfeden ve yerelleştiren bir imkâna sahiptir. Bilmenin özel yapısı, öznenin ön görme olanağını teşvik etmekte ve başkasına karşı önsel bir olanak dahilinde onun keşfedici olmasının olanağını kuşatıcı olmaya taşımaktadır. Bu açıdan özne şimdide varolmanın yapısını önsel bir kavrayış imkânına sahip olduğu için geleceğe dönük olarak şekillendirmektedir (Topakkaya 2013: 310-313; Heidegger 2011: 461-463).

Özne olarak insan varlığının geleceğe dönük olarak içinde olduğu evrene karşı sorgusu, zorunlu olarak kendi varlığının sorgulanmasını da içermektedir. Öznenin kendisini nesneleştirmesinin ilk zorunluluğu sınırlı olma ve bu şekilde varlık minvalinde başkası olarak öznenin kendisinin de yerleştirilmesi olurken, ikinci zorunluluk ölüm deneyiminde açığa çıkmaktadır. Bilen ve kavrayan insan varlığı da aynı şekilde bu dünya içinde olarak ölüme yönelik bir varolandır (Heidegger 2011: 250-283). O başkasında deneyimlediği ölümün kendisini de kuşatacağının ve kendisinin de öleceğinin farkındadır. Farkında olduğu aslında kendi gerçekliğidir ve diğer canlılardan farklı olduğunun da bilincindedir. Bu sebeple o geleceğe dönük bir varolandır ve bütün edimlerini bu temel kaygıyı içerecek şekilde gerçekleştirmektedir. O bu sebeple varolana yönelik analizinde örtük olarak kendi varlığının bu konstitüsyonun analizi içerisinde (Bauman 2012: 10-16).

Kendi varlığını örtük olarak deneyimlediği her türlü şeyde açılmaya ve varolan olarak imkânlarının kendisinde var ettiği zorunlu sınırlandırmalardan kurtulmak, özne olarak insan varlığının örtük bir çabasıdır. O kendisini sınırlayan bu dünyasallığın aşkınlığından arınacak bir yapı ve izah içerisinde. Bu aşamada özne olarak başkası anlamında kendisinin nesneleşmesinin ilk basamağı kendisinden daha güçlü olan ve onun varlık yapısını tehdit eden şeylere karşı bir korunma mekanizması oluşturmak olmaktadır. Kendi varlığına ve onun sınırlı ve eksik bir varolan oluşuna dair analizinde öznenin yapması gereken şey kendi uzamlı varlığını

nesneleştirmek ve onun özne olarak düşünme edimine yaptığı baskıdan kurtarmak olacaktır (Heidegger 2011: 256-261). Kendi varlığına dair yaklaşımının ontik bir konstrüksiyonu olarak özne kendi bütünlüğünü korumayı esas amaç olarak görmektedir. Kendi varlığına karşı olacak tehditleri gidermeyi ve olası zararları önleyecek bir yapı kurmayı öncelikli bir görev olarak gören özne, anlama ve kavrama ediminin içinde bu yönelimi taşımaktadır. Öznenin uzamlı olmasının nedeni olan beden de bu yönelimden payını almaktadır. Bedenin de nesneleşmesi ve öznenin bir yapısı olarak tehdit edilen olmasına neden olan özelliklerinden arındırılması gerekmektedir (Anders 2017: 46-47). Bu aşamada kutsanan aslında bedenin kendisi değil düşünmenin kendisi olmaktadır. Düşünen ve uzamlı olana karşı dışarıdan bakabilen ruhu sayesinde özne kendi varlığının merkeziliğini kurmaktadır. Başkasının ve bedenin *el-altında-olma*'sını da sağlayan yine düşünme imkânıdır. Bu açıdan değerli (kutsal) olan düşünme ya da ruhtur. Descartes için bu “*cogitans*” tır (Balanuye 2008: 49-59).

Düşünme imkânı sayesinde özne içinde olunan evrene karşı dışarıdan bakabilme olanağının olduğunun farkındadır. Bu imkân sayesinde insan kendi bedeninin de değişimden payını alan ve ölümlü olan olarak başkası olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bu açıdan başkasının anlamının içinde; eksiklik, hatalı üretim olma, kirli olma gibi olumsuz anlamları taşıyan bir farklılığı barındırmaktadır. Başkasının bu özel anlamı, onun belirlenmesini farklı bir alana taşımakta, özne için kurguladığı mekânın sınırlarının dışına atılması gereken bir varolan hâline getirmektedir. Bu açıdan özel bir anlama taşınan başkası ehlileştirilmesi gereken olmanın dışında yok edilmesi, değiştirilmesi ve aşılması gereken anlamını kazanmaktadır ve artık başkası öteki olarak oradadır. Başkası özne olarak kendisine yakın olan, benzeyen veya kan bağından olan değil, öteki olandır. Başkası anlamında insanın nesneleşmesinin ilk basamağı bedenin eksik, hatalı ve ölümlü oluşu iken, ikinci basamağı bedenin öteki olarak kabul edilmesinde yatmaktadır. Bu anlamda öteki köle olandır ve efendi olarak özneye kendisini sunması gerekmektedir. Sunacağı şey ise uzamlı yapısıdır. Uzamlı olarak beden, bir deney nesnesi hâline gelebilmektedir (Bauman 2009: 729-743; Günther 2017: 12-32).

“Bedeni küçümseyenler, çılgınlığınız ve küçümsemenizle dahi kendinize çalışıyorsunuz. Size söylemek isterim; bedeniniz ölmek istiyor ve yaşamdan ayrılıyor. Bundan böyle yapmayı çok istediği şeye gücü yetmiyor. Kendinden üstün bir varlık yaratmak. En çok istediği ancak gücünün yetmediği şey buydu” (Nietzsche 2014: 35).

Bu aşamada hâlâ bütün olarak öznenin kendisinin nesneleşmesinden bahsetmek doğru olmayacaktır. Uzamlı bir yapıya sahip olarak bedenin öteki anlamında nesneleşmesidir. Ne kadar değerli olduğunu da efendisine sunduğu şeyler ölçüsünde kazanmaktadır. Öznenin uzamlı yapısına katacağı destek ile varolan başkası anlamını da bu içeriği taşıyarak kazanmaktadır. İnsan olarak ötekinin yapması gereken efendinin ya da öznenin korunması olmaktadır. Her şekilde o korunması gerekendir, zira o kutsal olandır. Kendisinin kutsallıktan pay alması için yapması gereken ise özneye (ruh) kendisini (bedenini) sunmasıdır ve öznenin ona dair her türlü tasavvurunu koşulsuz kabul etmesidir. Öznenin ve kölenin ilişkisi bu açıdan Hegelci bir köle-efendi diyalektiği gibi gözüktüğü de burada ontolojik bir içerik de bulunmaktadır. Özne kutsal olan olarak oradadır. Düşünme edimi de özneye aittir. Öteki ise özneye biçimsel olarak benzeyendir ve bu benzerliğin ötesinde bir anlam da yüklenmemelidir. Bu anlamda insan, özne için deneyimlenen bir şeydir ve kendi anlam dünyasında mekânı doldurmaktadır. Öznenin o mekân içindeki varlığına dair destek için oradadır (Nagel 1974: 435-450).

Özne olarak insanın kendisinin, kendi deneyiminin nesnesi haline gelmesi ve dönüşüm geçirmesi gereken bir şey haline gelmesinin yapısında, onun eksik ve tamamlanmamış bir yapıda oluşu ve iyileştirilmesi gerektiği anlamı bulursa da bu özü itibari ile olumlu bir anlamdan ziyade bir gerilim anlamı taşımaktadır. Özne açısından felsefe tarihindeki ruh-beden ikilimine dayanan bu gerilimde, özne tarafını (efendi olan) ruhtan yana alarak tamamlanmamış olmamanın günahını (köle olan) bedene yüklemektedir. Zira beden herşeyden önce kırılabilir, değişen, yok olan bir şey olarak varolmaktadır. Özne olarak varlığına yönelişi içinde bedenin eksikliğine nazaran ruh (akıl) olarak imlenen özel yapısının ise özneyi geleceğe taşıyan ve evren içinde güç sahibi olmasını sağlayan bir anlamı bulunmaktadır. Bu anlamda ruh özneye içkin bir konstitüsyon olsa da aşkın olan bir içerik de taşımaktadır. Beden

sıradan bir şey olarak aşkın olan ile ilişkisi sınırlı ve hiçbir zaman tam olmayacak bir yapı kurarken, ruh ise düşünmenin ve aklın kendisi olarak sınırlı olmayan bir anlamı içinde taşımaktadır. Dolayısıyla özne olarak insanın kopuş anlamındaki yönelimi ruhun özgürleşmesi, açığa çıkması ve bağımlı olduğu bedenden kurtulmasını sağlayacak bir içeriği taşımaktadır. Bu hali ile öznenin *başlangıç* tartışması yürütmesinin ve bu problemi diri tutmasının nedeni, ruh-beden bütünlüğünün bozulması olmaktadır. Özne kendi varlığını yeni bir başlangıca taşıyacağını olanağını da teknolojik gelişmelerin seyrinde fark etmiş ve gelişmeleri bu motivasyon ile kurmuştur. Bu anlamda öznenin ontolojik bütünlüğünden *kopuş* olarak ifade edilecek bu ilerleyişin olabilirliği felsefi tartışmaların ana problemlerinden biri olmuştur. Batı felsefesinin günümüz açısından dönüşümü ve insana bakışına dikkat edildiğinde insanın ontolojik-epistemolojik bütünlüğünün bir *kopuş* içinde olduğu görülecektir. Özne olarak insanın kendi güvenliği, kalıcılığı, geleceğe dönük yaşabilmesinin olanağı, kendi bedeni de dahil olmak üzere her şeyi bir eşya olarak görmeyi ve kendisini ben olma düşüncesi içinde olarak yalıtması gerektirmektedir (Kandel 2016: 482-498). Bu bağlamda özne, kendisinin teknolojik bir akılcılık içinde olarak kendi hakikat anlayışını kurmasına vesile olan dönüşüm içine girmektedir. Öznenin akıl üzerinden kurduğu bu yönelim, önemsenmesi gereken hedefin de akıl olmasına sebep olmaktadır (Chabot 2013: 17-32).



2. BÖLÜM

2.KOPUŞUN KAÇINILMAZLIĞI

Ama uyanmış, bilen kişi der ki: Bütünüyle bedenim ben,
başka hiçbir şey değilim onun dışında;
ruh da bedendeki bir şeye verilen addır sadece (Nietzsche 2011a:27).²⁰

Ontolojik bir varlık olarak insanın içinde olduğu çevreleyen dünyayı analiz eden yapısı gereği o, varolana karşı bir sorumluluk ve ihtimam içindedir (Heidegger 2003: 15; 1997a: 64). Özne için sorumlu olmanın yapısında düzenleyici, deneyimleyici olma, fark etme ve şeyleştirme anlamı bulunmaktadır. Bu şekilde olumsuz bir diyalektik anlamı içinde taşıyan sorumluluk sahibi olmanın yapısında, öznenin kendi varlığını açığa çıkarma istemi bulunmaktadır. Sorumluluk sahibi olmanın olumlu içeriğine işaret eden vicdan sahibi olma tavrı insanın başkasının yaşamını iyileştirme ve ona yardımcı olmasına vesile olmaktadır. Özne için vicdan sahibi olma, bir efendilik anlamını içinde taşıyıp, başkasının ve öteki olarak başkasının varlığının ve yaşamının orada bulunuşuna izin vermeyi barındırmaktadır. Özne için başkasını ötelemek ve ona dair bir sınır çizmek anlamı bu açıdan vicdanın kendisini de olumsuz tek taraflı bir içeriğe taşıyıp, öznenin dışarıdan ve tepeden bir bakış ile başkasına ve kendi bedenine eksik, hastalıklı ve dönüştürülmesi, iyileştirilmesi gereken bir şey yapacak şekilde dönüştürmektedir (Heidegger 2011: 283-296).

Öznenin kendisine dönüşü anlamında (*başlangıç tartışması*) sorumluluk sahibi olması, olumlu bir sorumluluk içinde olmadan ziyade olumsuz bir anlamı daha çok içinde barındırmaktadır. Özne için başkasının düzenlenmesi, yerleştirilmesi ve

²⁰ “But the awakened, the knowing one says: body am I through and through, and nothing besides; and soul is just a word for something on the body” (Nietzsche 2006a:23)

ehlileştirilmesi yöneliminde hiçbir zaman ahlaki bir tavır baskın bir sınırlandırıcı olarak bulunmamaktadır. Zira her şekilde orada olmanın keşfedilmesinde, keşfedilenin varolmasına bir müdahale ve orada olanın iyileştirilmesi, dönüştürülmesi gerektiği anlamında muhafaza edilmesi bulunmaktadır. Bu şekilde bir yönelim öznenin başkasına dair verdiği değerin ne ölçüde bir ahlaki değer taşıdığını da göstermektedir. İyileştirme anlamında bir şeyin varolmasının muhafaza edilmesi dönüştürme ve yeniden inşa etme anlamına gelip bu varolanın özneye sunulduğu açısından bir dünya içinde olarak imlendiği gibi bir mekân içinde olarak da imlendiği anlamını taşımaktadır. Öznenin başkasını dönüştürmesi ve dönüşüm içinde muhafaza etme çabası başlangıç tartışmasına dair bir anlamı içinde barındırmaktadır. Özne sorumluluk duygusu içinde olarak başkasını epistemolojik bir dönüşe tabi tutarak iyileştirmeye, dönüştürmeye ve ideal olana benzetmeye çalışmaktadır. Bu yönelimde özne açısından kendi yaşam alanının istenilen bir içeriği oluşmakta olup, öznenin kurucu olduğu mekân yeniden üretilmektedir. Değişim ve dönüşümden arınacak ve öznenin ideal kavrayışına benzeyecek olan bu yeni mekân, onun için kendi varlığının ‘en’ olmasının imkânlarını da kuracaktır. Bu anlamda özne için yönelim bir kopuş olup, onu içinde olduğu ontolojik bütünlükten koparacaktır. Sanallaşan ve bir simülasyon oluşturan bu bilgiye ve bilgi üzerinden kurulan mekâna dönüş iyileştirme, dönüştürme arzusu ile kaçınılmaz bir içerik taşımaktadır.²¹ Bu yeni mekânın içeriğinde özne de kendi varlığını şeyleştirerek bir nesne olarak yeniden üretmeye çalışmaktadır. Öznenin ahlaki tavrını da oluşturan yeniden üretilen mekân içinde varolma ve mekânın yasalarına dahil olma değerini de bu isteme, rıza göstermesi ölçüsünde kazanmaktadır. Öznenin her istemine karşılık gelecek şekilde bir yasallık kurma olan pratik yaşamın değeri yine öznenin saf düşünme anlamında estetik arzuları ile daha ‘en’ olacak şekilde dönüşüme uğramaktadır. Mekânın kurgusunun özne açısından yeniden üretimi bir hakikat dünyası üretmekten ziyade, estetik ve ‘en’ olma çabasında olan bir üretim olup bu öznenin yaşam alanını kendi

²¹ Son yıllarda simülasyon ve simülakr olarak başkasının dönüştürülmesi farklı bir anlamı içinde taşıyarak değişmektedir. Metaverse denilen bu yeni dönüşüm içinde varolanın tamamen sanallaştığı bir dünya oluşturulmak istenmektedir. Hassas programlar sayesinde sanal olarak tasarılan bu dünya içinde reel yaşamın izlenimlerinin temsilleri bulunmuş olsa da tamamen hayal ürünü olan temsiller de bulunabilecektir. Sanal gerçeklik mekânı olan metaverse dünyasında düşünmenin kendisi de değişim içinde olacaktır. Bakınız, <https://www.wired.com/story/what-is-the-metaverse>.

varlığını yükseltmesi için şekillendirmektedir (Deleuze 2017: 139; Bynum 1992: 239-252).

Özne, bir varolan olarak kendisini de bu dünya içinde imlemekte ve kendisini dışsallaştırmaktadır. Özne şekillendirme çabası içinde olduğu dünyayı iyi anlamaya çalışıp onu bir şeye yönelik olarak dönüştürme çabasını kendi varlığının dışsallaşması ölçüsünde düzenlemektedir. Bir seçim olan dönüştürme yönelimi seçimin içeriğini normatif ve akılsal bir yapıya indirgeyerek yapmaktadır. Bu açıdan öznenin başkasına yönelik seçimi ahlaki anlamını normatif ve tek taraflı bir düşünme yolunda kurmaktadır. Kendi varlığını dışsallaştırdığı ölçüde düşünmenin yapısı nesnesinden bağımsız ve nesnesiz bir düşünmeye dönüşmektedir. Bu şekilde bir düşünüş aşkınsal bir düşünüş anlamı taşıyıp kendisinde ve kendi için olan anlamını kazanmaktadır. Öznenin saf düşünme içinde olması da denecek bu özel tavrı bilmenin ne demek olduğunu ve bunun koşullarını anlamaya odaklanan bir düşünüş olmaktadır. Mekân içinde olmanın anlamı ve özne olarak kendi kurucusu olduğu bu mekânda kendisini incelenen bir şey haline getirmesi ile ise düşünmenin aşkınsal tarzının pratik olan ile ilişkisi gerçekleşmektedir. Bu iki düşünüş biçiminde içinde olunan dünyanın, öznenin düşünüş biçimine baskısı her zaman özneyi dinamik tutan bir yapı kurmaktadır. Özne bu baskıya karşın kendi düşünüş biçimini bir düşünme yolu ve bir hedef doğrultusunda gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Özne keşfeden olarak bu dünya içindedir ve kapalı olan evrenin aşkınlığına karşı bir soruşturma yürütmektedir (Levinas 2016: 127). Dünya içinde olmasının analizini yaparken bir farkındalık içine girmekte ve açığa çıkardığı bu dünya ile ilişkisi, özne de bir kaygı durumu geliştirmektedir (Heidegger 2011: 115-120). En büyük kaygısı da hiç var olmamış gibi bu dünyadan ve fiziksel varlığından ayrılacak olmasında yatan sıradan bir varolan olmama istemidir.

Öylece orada işaret edilen varolan bir ilişkisellik ve ona yüklenen bir nedensellik içinde oradadır ve bu nedensellik süreci içerisinde varoluşu sonlanacaktır ve hiç var olmamış gibi yok olacaktır. Oysa insan için bu yokluk rahatsız edici bir durumdur. Zira o niye varolduğuna dair bir soruşturma imkânına sahip olarak varolmaktadır ve bu anlamda *başlangıç* (ontoloji) tartışması yürütmektedir. Neden bir *başlangıç* olduğunu ve bu *başlangıcın* ne olduğu üzerinde durmaktadır. *Başlangıç*

tartışması yürütmesinin nedeni yok olmak ile dolayımıdır. Yok olmanın ortaya çıkardığı şey *başlangıç* tartışmasını açığa çıkarmaktadır (Ülken 2014: 157). Kopuş olarak ifade ettiğimiz problemin nedeni de anlamını burada bulmaktadır. Kaçınılmaz olarak dünyanın dünyasallığının dışında onun hazır buunuşluk anlamında sunulan mekâna indirgenmesi, deneyimleyen özne için öznel mekâna dönüşümü ve dahası bu mekânın da yeniden ele alınıp sanal (virtüel) mekâna dönüştürülmesi çabası anlamında kopuş, özne açısından bu çalışmanın başında ifade ettiğimiz özneleşme çabası içinde olmaktadır (Doede 2009: 39-54; Gane 1991: 92-104).

Felsefe açısından yokluk ve hiçlik üzerinden tartışılan *başlangıç* problemin derin bir analizini yapmaktan ziyade öznenin buradan kendi istemlerine ya da kaygılarına yönelik nasıl bir çaba içinde olduğu üzerine değinmek varolanı anlamak açısından ve mekân tartışmasının boyutunu açığa çıkarması açısından önemlidir (Çelebi 2016: 48-62). Ülken için yokluk; hiçlik ve ölüm fikri ile iç içe olarak insan için önemli hâle gelmektedir:

“Her şeye rağmen onda anlaşılamayan taraf yokluk, hiçleşme fikri oluyor....çünkü tahlil gösterir ki, o insan şuuruna ait olan ölüm fikrine veya daha doğrusu ölüm ürküntüsü fikrine irca ediliyor...İnsanda ölüm ürküntüsünün derin bir yeri olması ve varlık şuurunun oradan çıkması doğrudur. Fakat bu başka varlıklardan mahiyetçe değil, yalnız şuurca farkı olduğu gösterir.” (Ülken 2014: 163).

Özne olarak insan varlığının ölümlü olma deneyiminde ortaya çıkardığı problemlerin başında tüm varolmanın bir sonu olduğu düşüncesidir. Bir son üzerinden yapılacak geriye dönüş çabası (retrospektif bir bakış ile başlangıç araştırması) öznenin şimdiye kadar yaptığı temel yöntem olmaktadır. Fakat varolan olarak orada işaret edilenin nasıl bir başlangıcı olduğu her zaman belirsizliğini korumaktadır. Bu belirsizliğin birçok nedeni bulunmaktadır. Varolanın çokluğu ve sınırsızlığı içinde olunan çevreleyen dünyanın kuşatıcı olmasının nedeni ve sınırsızlığı gibi nedenlerden kaynaklı başlangıç her zaman belirsizlik üretmektedir:

“Hegel, felsefenin başlangıca yerleştirdiği farklı kendilikleri/varolanları (Seiende) (su, nous vb.) gözden geçirdikten sonra, başlangıcın öncelikle belirlenmiş olarak düşünölemeyeceğini söyler. Bunu, belirlenimsizliğı içinde ve dolaysızlığı içinde ele almak gerekir. Felsefenin başlangıcı böylece başlangıcın felsefesi olur. Bu durumda düşünce, belirlenimin içerdigi şeyi belirleyecek ve açıklayacaktır: bu belirlenimsiz olana eklenebilecek çeşitli yüklemeleri belirlemek.” (Levinas 2011: 72).

Son dönemlerde bilimsel alanlarda yapılan *başlangıç* tartışmaları, Antik Yunan dünyasındaki temel/ana madde tartışmasına benzer bir içerik taşımaktadır. Antik Yunan dünyasındaki ana madde tartışması içerisinde çokluğa, değişme verilmeye çalışılan bir temel önerme ya da temel kabulün niteliğı üzerinde duran filozoflar bu aşamada ana maddenin varlığı konusunda ortaklaşan bir çıkarım yapmışlardır. Ülken’e göre *arkhe* problemi olarak da felsefe tarihi içinde yerini bulan *başlangıç* tartışmasının içeriğinde yine sonlu olmak ve bir yok olmanın ortaya çıkardığı kaygı durumu yatmaktadır (Ülken 2014: 20-21). Zira öznenin kendisinde fark ettiğı ilk şey onun yok olacağıdır. Kapalı bir dünya içindedir ve kapalı bir çevreleyen yapı içinde ölümlü olmak yok olmak bir gerçeklik olarak deneyimlenen bir şeydir. Oysa *başlangıç* deneyimsel olmakla birlikte belirsizliğini korumaktadır. Ne zaman canlılık başlar, insan olabilmenin *başlangıcı* nedir, değişimin başlangıcı nedir, kapalı olan bu evrenin bir başlangıcı var mıdır ve tüm çeşitliliğın içinde tek olan nedir gibi sorular her zaman ortada olmaktadır ve belirsizliğini korumaktadır. Bu açıdan belirsizliğın giderilmesi gerekmektedir ve özne mevcut yapısı ve imkânları ile bu problemlere karşı sonuç alamamaktadır. Nitekim bu problemler varlığını hâlâ korumaktadır. Özellikle temel bilim alanlarında Büyük Hadron çarpıştırıcısı ve süper maddenin varlığını oluşturan madde nedir sorusu üzerinden deneyler yapılmaktadır. Bu deneylerdeki amaç kökleri Antik Yunan dönemine kadar uzanan tartışmanın farklı bir şekilde açığa çıkmasından başka bir şey değildir. Antik Yunan döneminde günümüz bilimsel gelişmelerinin deney için sunduğı imkân da olmadığı için problem daha çok basit gözlemler ile ifade edilmeye ve analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan temel madde için öznenin karşısındaki çevreleyen dünyanın imkânları açığa çıkmaktadır. Antik Yunan düşüncesi *hava, su, ateş ve aperiön* diyerek bu ana maddeyi açıklamaya çalışmıştır (Dürüşken 2014: 63-133). Bu

açıklamaların günümüzde karşılığı ise elektron, proton ve enerji kavramları olmuştur. Ana madde tartışmasında yapılan dönüşümün niteliği bu anlamda bilimsel gelişmeler ile şekillendiği açığa çıkmaktadır (Epple 1998: 297-392).

Bilimsel gelişmeler ile *başlangıç* problemine yönelik bir analiz içinde olan öznenin evrene ve varolana karşı ilgisinin yönü de anlaşılır olmaktadır. Bu aşamada özne varlığını koruyacağı ya da sürdürebileceği çabayı bilimsel gelişmelerde ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Özne açısından başlangıcın ne ve nasıl olduğuna dair araştırması, dünyayı öylece anlama ve keşfetmenin yanında kendi varlığının devamlılığını kurmayı da amaçlamaktadır. Kendi varlığını ebedi olana dönüştüreceği bir güç istemi olan bu bakış modern dünyanın temellerinde yatan bir kaygı durumudur. Yok olmak ya da ölümlü olmanın ortaya çıkardığı varoluşsal kaygının giderilmesi için yapılması gereken bu yok olmanın nasıl ortadan kaldırılacağıdır. Bir mekân içinde olma olarak varolana yönelen özne onu çevreleyen dünyadan algı, deney ve gözlem dünyasına indirgemektedir. Orada olan, varlığını bu anlamda öznenin ona yönelmesinde ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda çevreleyen dünyanın kuşatıcılığı ve aşkınlığı görmezden gelinen bir şekilde örtük bir içeriğe taşınmaktadır. Zira özne için önemli olan varolanın gizemini açığa çıkarmak ya da onda olan ilahi mükemmelliği açığa çıkarmak değildir. Kendi varlığını ve devamlılığını ne ölçüde sağlayabileceği şeklinde bir kararlık ile varolan ile ilgilenmektedir. *Başlangıç* tartışması yürütmesinin nedeni de bu anlamda önemlidir (Dursun 2013: 171-185; 2009: 365-380; Keskin 2016: 249-270).

“Ben olarak özne, tutunan, kendine sahip olandır, evrenin olduğu kadar kendinin de hakimidir. Bu özne, sonuç olarak, başlangıçtır, sanki her şeyden önceymiş gibidir. Sanki başlangıcıymış gibi evreni güvence altına alır. Geç gelse bile, sanki her şeyden önceymiş gibidir: tarih dolayısıyla, ondan önce olanı bilebilir. Fakat, başlangıç, aynı zamanda tamamlanmadır: tarihin sonu kendi kendine sahiplenmeyle doludur, kendine mevcudiyetle doludur.” (Levinas 2011: 176).

Öznenin başkasına yönelmesi içerisinde onu bir mekân içinde olarak kavrayışı, varolanı öylece orada olması içinde anlama istemi, öznenin *başlangıç* tartışmasına dair arzularını da içermektedir. *Başlangıç* tartışması yürütmek, öznenin

kendi varlığının nedenlerine yönelik soruşturmasında ortaya çıkan belirsizliklerin giderilmesinde önemli bir adım olacaktır. *Başlangıcın* nasıl olduğu ve ne olması gerektiği üzerine kurulu izahlarda karşımıza iki ana kabul çıkmaktadır: Evrenin bir yaratıcı tarafından yaratıldığı, ve çeşitliliğin içinde çeşitliliği ortaya çıkaran üstün bir güç olduğu kabulü ilk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu izahın içeriği ve haklılığı konusunda birçok açıklama bulunmaktadır. Evrenin özne tarafından izahında kabul edilmesi gereken ve sürekli deneyimlerinden ortaya çıkardığı bir gerçeklik bulunmaktadır: Evren sınırsızlığı içinde barındırsa da sonuçta bütünlük içinde var olmaktadır ve bu bütünlüğün her parçası bir şekilde sonludur ve sürekli bir döngüsel durum söz konusudur. Ama aynı şekilde içinde bir mükemmellik de bulunmaktadır (Greene 2013: 3-25). Evrendeki denge mükemmel bir hassasiyete sahiptir. Bu mükemmellik ise öylece rastlantısal olmayacak düzeyde hassas bir denge durumundadır. Dünyanın güneşe karşı konumunda ve uzaklığında çok az bir değişikliğin olması durumunda canlılığın ya da dünyanın yok olabileceği bilimsel olarak ifade edilen bir şeydir. Bu derece hassas bir denge içinde olan evrenin mutlaka sonlu olmayan ve onu kuşatan bir yaratıcıya ihtiyacı olması gibi bir kabul ile kendisini açığa çıkaran teolojik görüş başlangıcı bu kabul ile ifade etmektedir (Levinas 2011: 182-183). Bu kabul içinde önemli olan nokta öznenin konumudur.

Özne ya da insan varlığı bilme imkânına sahip olarak (mutlak bilme, dolayimsız bilinç) yaratıcının varlığının farkında olabilen bir varolandır ve bu onun özel bir imkânıdır (Heidegger 2020: 63-114). Bu özel imkânı ile o yaratılanlar içinde özel bir yerde durmaktadır ve aynı şekilde özne yaratıcıya bu açıdan en yakın olan varolandır. Başkası bu açıdan öznenin bu özelliği nedeni ile önem derecesi açısından özneye bağımlı hâle gelmektedir. Öznenin bilme imkânını açığa çıkarması ya da varlığını açığa çıkarması açısından başkası orada olmaktadır. Bu sebeple başkası özne için nesne hâline gelmekte, Âdem (özne) de olan tanrısal bir özdür ki bu onu doğal olarak başkasından üst/ün hâle getirmektedir. Bu şekilde insan doğal olarak egemenlik hakkına sahiptir ve başkası ona hizmet etmelidir. Özne için bu şekilde bir teolojik açıklama onun egemen olma ve *birlikte-olma* arasında ortaya çıkan ahlaki çatışmayı gidermesinde imkân oluşturmaktadır. Böylece öznenin başkası ile olurken başkasına yönelik duygulanım içinde olması da izah edilebilir bir içeriğe sahip olarak

tek taraflı bir yönelim üretmesine vesile olacaktır. Dolayısıyla ortaya çıkacak bir ruhsal gerilim de engellenmiş olacaktır (Davies 2019: 43-66).

Evrene yönelik başlangıç tartışmalarının ikinci izahı maddeci bir içeriğe sahiptir. Evren maddenin, enerjinin sonsuz hareketinden oluşmuştur ve atomlar üzerinden bağlar kurarak meydana gelmektedir. Temel bilimlerden haklılığını açığa çıkarmaya çalışan bu kabul günümüzde bilimsel gelişmeler ile hâlâ aktif olarak araştırılan bir alan ortaya çıkarmaktadır. Temel madde, atom ifadeleri günümüzde enerji ifadelerine yer vermektedir. Enerji, anti-madde araştırmaları ile evrendeki maddenin ya da varoluşun nasıllığı üzerine soruşturma, büyük bütçeler ile, önemli bilim merkezlerinde yürütülmektedir. Avrupa merkezli araştırma bu çalışmalar içerisinde en dikkate değer çabalar içerisinde yer almaktadır. Atomların temel içeriği olan proton ve elektron üzerinden araştırma yapan bilim insanları sadece bir enerji olan ve ağırlığı olmayan bir fizik nesnesine dışarıdan enerji vererek çok hızlı bir çarpışma yaptırmaya çalışmaktadırlar (Maxwell 1997: 88-97). Parçacık hızlandırıcılar ile yapılan bu bilimsel çalışmalarda yeterli enerji verildiğinde ağırlıksız olan bir enerjinin kütle ya da ağırlık kazanıp kazanamayacağı tartışması yürütülmektedir. Bir enerji kütesiz hâlden kütle hâline gelebiliyorsa maddenin oluşması açısından önemli bir izah imkânı ortaya çıkaracaktır. Bu başlangıcı tamamen ifade eden bir izah olmasa da bilimsel gelişmeler açısından önemli olmaktadır. Bu sebeple bu parçacığa Tanrı Parçacığı demektedirler (Luminet 2007; Davies 2019: 43-66).

Bilimsel gelişmelerin yönelimi başlangıca dair çabayı da yine bir yaratıcının varlığı olmadan açıklama istemini taşımaktadır. Fakat bilimsel gelişmelerden bir yaratıcının varlığını yadsıyor anlamı buradan çıkmamaktadır. Ama yine de izah açısından yöntem olarak başlangıcın araştırılmasının imkânı için kabullerin içeriği ve durağanlığı önemli olmaktadır. İlk kabul ile yaklaşıldığında bilimsel gelişmelerin çabası gereksizleşmekte ve bu anlamda zaten bir bütün olarak evren anlaşılır hâle gelmektedir. Oysa bu kabul ile yaklaşıldığında özne için varolana ya da içinde olunan dünyaya yönelik ilgi sınırlı kalmaktadır ve ilerleyici bir motivasyon da sağlamamaktadır. Varolan zaten bu ön kabul ile gizeminden kurtulmuş olmaktadır. Öznenin istemleri ve yönelimi de bu ilahi yaratıcının istemlerine yönelik olması

gerekmektedir. Varoluş kaygısı ve ölümlü olma da aynı şekilde gereksiz bir kaygı durumuna gelmektedir (Boudrillard 2018: 44-48).

Özne için orada olmak ve içinde olmak sınırlı olmayı ortaya çıkarmaktadır ve her ne kadar başlangıç tartışması içinde bir teolojik kabul içinde olsa da temel kaygısı bir türlü giderilmemektedir. Bu kaygı ve evrene yönelik anlam arayışı (*niyetli anlam üretme*) hâlâ varlığını sürdürmektedir. Aynı şekilde başlangıç ile alakalı soruşturma da varlığını sürdürmektedir. Tabi olarak açığa çıkan varolanın çokluğu, sınırlılığı ve yaratılmışlığı değil, özne olarak insanın sınırlılığı olmaktadır. Aynı şekilde teolojinin bir ifadesi olan bu izah da tartışılan bir ifade olarak gündemde yerini tutmaktadır (Said 2009: 22-23).

Öznenin başlangıç tartışması içerisinde kabul ettiği iki izah içinde ortak olunan bazı varoluşsal yapılar bulunmaktadır. Bu kabullerin başında çevreleyen dünyanın çokluğu, değişimi ve kuşatıcı oluşu bulunmaktadır. Özne bu kuşatıcı evren içinde fırlatılmış bir hâlde olarak varolmaktadır. Farkında olduğu ise bu dünyaya *fırlatılmışlık* içinde olduğudur. *Fırlatılmışlık* bir duygu durumudur. Yani kendisinden bağımsız ve kendisinin de mecburi bir bağımlılık içinde olduğu evrene dair bir duygu durumudur. Özne bu açıdan kendi varlığı için başkasına dair bir soruşturma içerisindedir. Bu anlamda başkası nesneleşmek zorunda olan bir varolandır. Özne için *el-altında-olan* olmak durumundadır ve öznenin varoluşsal kaygılarına yönelik izah için deneylenebilir olması gerekendir. Onun içinde olduğu bu dünya da yaşamını sürdürebilmesi için başkası kendisini özneye sunması gerekmektedir: Kapısında bir koruyucu olması, soğuktan korunması için giyecek olması, açlığını giderebilmesi için besin olması, estetik kaygıları için nesne olması gerekmektedir (Kant 2019: 125; Heidegger 2011: 256-261).

2.1.Başkasının Nesneleştirilmesinin Kaçınılmazlığı

Antik Felsefe için *arkhe* problemi, *başlangıç* tartışmalarına yönelik ilk izah olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik Felsefe için her şey değişim ve değişimin arkasında varsayılan bir düzen tartışması üzerinden sürdürülmektedir. Bu tartışma çerçevesinde evren sürekli bir değişim içindedir ve bu değişimin gerisinde de bir düzen olduğu düşüncesi hakimdir. Evrendeki değişimi başlatan ilk hareket ve ilk

hareket ettiricinin varlığı problemi üzerinde durulmuştur. Zira harekete neden olan bir etki olması gerekmektedir. Bu asıl neden hareketinin ilk nedeni olarak varolmaktadır. Bu anlamda her şeyin bu ilk nedene dönmesi gerekmektedir ya da varoluşunda bu ilk nedenden pay alması gerekmektedir. Bu pay alma devinen ve değişen her şeyin içinde olması gereken bir şeydir ve o şeyin olanakları ölçüsünde varolan olarak devinmektedir. Bu bağlamda her şey ilk neden olarak *arkhe*'den pay almıştır ve *arkhe* tarafından kuşatılmıştır. Dolayısıyla evren bir düzen ve bütünlük içinde varolmaktadır ve bu bütünlük içinde her şey birbirinin bir parçasıdır. Her şeyde *su*, *hava*, *apeiron* ve *ateş* gibi bir temel madde (ontolojik metafor) bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla varolan her şey bir şekilde bu ana maddeye ya da maddelere dönecektir. Bu açıdan özne de bu varoluşsal gerçeklikten bağımsız değildir ve o da mutlaka bu başlangıçtan pay alacaktır (Dürüşken 2014: 72; Lakoff, Johnson 2015: 54-58).

Özne açısından başlanıgıca dair kavrayış ve ona dönüş düşüncesi, ilk neden ve *arkhe* problemi çerçevesinde zorunlu bir yapının içinde bulunan öznenin kendi varlığını anlama çabasını açığa çıkarmakta olup, bu çaba maksatlı bir yönelim içermektedir. Said, “*neyin başlangıç oluşturduğunu tespit etmek, büyük orada, belli bir yola niyet etmektir*”, diyerek düşünmenin zaten bir yola girme çabasını ve bunun karşı konulmaz bir çözüm isteğinin sonucu olduğuna işaret eder (Said 2009: 35). Ponty için de bu niyetli yönelimin içeriğinde, önceden edinilmiş fikirlerin etkisi bulunmaktadır (Ponty 1968: 153-155).

Özne açısından kendi varlığı ile başkası arasında temel bir fark bulunmaktadır. Başkası her şeyin başlangıcı olan ana maddeye dönecektir ve onunla bütünleşecek ve başka bir şey olacaktır. Oysa öznenin, *başlangıç* ile alakalı nasıl düşünmesi gerektiği söz konusu olduğunda, ilk olana bir dönüş gerekiyormuş gibi görünse de özne, kendisi söz konusu olduğunda özel bir düşünüş tavrı içerisine girebilmektedir. İnsanın varlıksal yapısında bulunan bu özel düşünüş tarzı, Heidegger'in çağımızda neden henüz düşünemediğimiz problemine işaret etmekle birlikte düşünmenin, öznenin doğasına ait özel bir edim olduğunu göstermektedir

(<https://www.youtube.com>). Öznenin, Nietzsche'nin üst insanına (Übermensch²²) dönüşmesi için, insanın bu düşünme ediminin ötesine geçme imkânını gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu, düşünme ediminin, şimdiye kadar ki yapısından daha ötede olan bir yere işaret etmektedir. Şimdiye kadar insan hep kendi özel varlıksal yapısını tasavvur ederken, aynı zamanda bir anlam kaygısı içerisindeydi. Bununla birlikte bu kaygı, düşünmeyi öznenin kendi anlam dünyasına yönelik bir yerleştirme çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çaba ilk nedene dönüşü içerip, sürekli ötede olanı tasavvur eden bir içeriği örtük olarak barındırmaktadır. Oysa Nietzsche için bu son insandır ve şimdiye kadar ki insana işaret eder (Nietzsche 2011a: 8-16).

Öznenin başlangıca dönüş tasavvuru, örtük olarak ötede olanın ne olduğu düşüncesini barındırmakta olup, bu tartışma insanın varlığının ikili yapısına (*extensa* ve *cogito*) da işaret etmektedir. *Extensa* açısından özne bir dünya içindedir, değişimin ve devinimin bir parçası olarak var olmaktadır. Oysa *cogito* yapısı başka bir şeye işaret etmektedir. Onda insana dair otorite kurma ve -tahakküm anlamında-mekân kurucu olma gibi ontolojik bir yapı bulunmaktadır. Onun maddesel bir boyutu yoktur. *Cogito*'nun imkânlarının açığa çıkması için uzama ihtiyacı var olsa da düşünme sadece uzam ile ifade edilemeyecek bir şeydir. Düşünmenin açığa çıkması için başlangıç olarak ifade ettiğimiz temel önermede mutlaka düşünme ediminde bu ikili yapının varlığı olması gerekmektedir. Bu sebeple başlangıç tartışmalarında şu ön kabul içinde olmamız gerekir ki, başlangıcın bir uzamsal bir de uzamsal olmayan yönü bulunmaktadır (Hegel 2008: 35-36; Said 2009: 48).

Başlangıç tartışması uzamsal bir yapıyı, mekânı ve bu mekânı dolduran başkasını içermektedir. Zira özne başlangıca dair tartışmayı bir mekân içerisinde başkası ile birlikte olma durumundan çıkarmaktadır. Öznenin, başlangıç tartışmasını yürütmesinin içinde örtük olarak iki anlam bulunmaktadır. İlk anlam evreni anlamak ve varoluşu kavramak olurken, öznenin kendi varlığını kavraması ise ikinci anlam olarak karşımıza çıkmaktadır. Özne açısından ilk yönelim Varlık'ı genel bir anlama çabasını içerirken, bu çaba öznenin kendi varoluşuna dair anlamı tam olarak açığa

²² Bu tezde ele alınan özne her ne kadar Nietzsche'nin üst insanı ile aynıymış gibi görünse de, daha önce belirtildiği (s26) gibi Nietzsche'nin üst insanında bulunan olumsuzluğa sahip değildir. Dolayısıyla bu tezde bulunan öznenin kasıt Nietzsche'nin üst insanına işaret etmemektedir.

çıkarmamaktadır. Oysa öznenin kendi varlığını kavrayışı ilk yönelimden farklı olarak öznenin uzamsal olarak başkasına yönelmesi ve onu kendi istemlerine göre izah çabası, kendisini *techne*²³ (teknik) düşüncesinde göstermektedir. *Techne* olarak, özne başkasını bir araç hâline getirmektedir. Öznede, kendi yaşamının devamlılığı için araç hâline gelen başkası, özneye yararlı olduğu ölçüde anlam kazanmaktadır. Aynı şekilde teknik sayesinde başkasının gizemi de açığa çıkarılmakta ya da başkası sınırlandırılmaktadır (Adiwijaya, Rizky 2018: 13-24). Bir tür evcilleştirme tavrı olarak da görülebilen teknik düşünme ile yönelim, öznenin üstünlüğünü açığa çıkarmada ona önemli bir katkı sunmaktadır. Özne, düşünme sayesinde bu imkânını açığa çıkarmakta ve bu tarz düşünme özneyi başkası ile *birlikte-olma* durumunun farkındalığına erişirmektedir. Bu durum, insan varlığı için izlenimlerin şema hâlinde bir araya getirilmesi demektir (Guignon 2008: 217). Özneleşme çabasında olarak insanın özel bir yönelimi olan başkasının şemalaşmasının günümüzde bir çok örneği bulunmaktadır. İnsan genom projesi, reklam nesnesi haline gelmesi, tüketilen bir şey haline gelmesi gibi örnekler insanın başkasını nesneleştirmesini ve bu çaba içinde de kendi varlığını açığa çıkarmayı bulundurmaktadır (Lazzarato 2015a; Wall 2017).

Öznenin başkasına yönelmesi, düşünmenin nesnesi olarak izlenimi ve nesnesiz düşünmeyi açığa çıkarmaktadır. Düşünmenin nesnesiz bir içerik taşımasının ilk basamağı teknik düşünmedir. Başkasını bir nesne olarak kavramada bir metot olan teknik düşünme sayesinde, son tahlilde özne kendisini deneyimden yalıtılabilmektedir. Tekniğin ilk adımı ya da zorunlu adımı duyumun kendisidir. Öylece rastlantısal bir duyumdan ziyade amaçlı bir duyum olan yönelim ile özne başkasını kavramaktadır. Başkası, bu teknik düşünme sayesinde ve Varlık'ı anlamaya yönelik temel kabuller ile artık *şurada-Var-olma* olarak vardır (Heidegger 2011:141-157). Başkasını kavrama, teknik düşünme ve yönelim ile onu mekân içine almak anlamını taşımaktadır. Yani başkasını bir mekân içinde kavramak aslında

²³ Dürüşken, *tekhne'nin* teknik bilgi olduğunu söylerken, doğanın yarattıklarına karşı insanın yarattığı şeylerdir ifadesini de kullanır (Dürüşken 2014: 40-41). Teknik sayesinde özne varolana egemen olabilmektedir. Heidegger'in kastettiği anlamda teknik ise başka türlü bir bakış olmaktadır. Teknik ile doğaya kötü bir bakışın yönelmesinin dışında, bir arayış ve dünyaya dair bir yöneliş olan düşüncenin açığa çıkarılmasını işaret Heidegger, tekniği, unutulma ve *birlikte-olma* içinde, yitirileni arayışa kapı açma imkânını oluşturması anlamında kullanmaktadır (Heidegger 2013). Bu çalışmada *tekhne'nin* olumlu bir anlamından ziyade, onun başkasını nesneleştiren ve teknolojiyi açığa çıkarıcı yanına vurgu yapılmaktadır.

teknik ile kavramak anlamına gelmektedir. Bu açıdan mekân, ya belirlenmiş ya da bilinebilir olan bir yapıdır, dolayısıyla varolanın öznenen bağımsız olarak varlığının kavranması bu sebeple olanaksız olmaktadır (Heidegger 1998: 71-83).

Teknik ile yönelim içinde olan özne, başkasını mekân içinde sınırlandırmaktadır. Bu sınırlandırma ile varolan artık anlaşılabilir bir alan içinde olacaktır. Anlaşılabilir olması, aynı zamanda onun özne tarafından alışmış olduğu veya öznenin onu deneyimlediği bir mekânın içinde olmasını gerektirmektedir. Bu deneyimin içeriği teknik ile şekillenmektedir. Öznenin bu ontolojik yapısı gereği varolanın harici olarak varolması ya da harici olarak kavranılmasından bahsetme şansımız olmamaktadır (Heidegger 2011: 213-220). O artık gözlemleyene ait bir şey olmaktadır. Bu sebeple başkası artık öznenin parçası olmaktadır. Başkası, özne ile birlikte varolmaktadır ve özne olmadan da var olmayacaktır ya da harici olarak varolduğu varsayılsa da kanıtlanabilirliği imkânsız olmaktadır. Bir teknik ile başkasına yönelişimiz, içerik olarak onu bilinebilir bir alana indirgeme (*mesafe-kaldırıcı*) amacı gütmektedir. Ona dair bir topoloji oluşturma zorunluluğu içinde artık varolan, alışılmış olan ya da sınırları çizilebilen bir mekân içine sığdırılmaya çalışılmaktadır. Bir mekân içine alınma imkânı olmayan belirsizlikler ise yine bu mekân ve tekniğin ifadeleri ile anlaşılır kılınmaya çalışılmaktadır. Evrenin, Newtoncu prensipler üzerinden anlaşılmaya çalışılması buna örnek olarak verilebilir (Heidegger 2011: 110-113).

Bir mekân içine sığdıramadığımız uzak evrene dair bilgimizi oluşturan şeyler aslında daha önceden keşfettiğimiz ve belirliliğini oluşturduğumuz teoriler ile ifade edilmeye çalışılmaktadır. Bu ise makul bir durumdur, zira elimizde başkasına yönelmek için bir araca ihtiyaç bulunmaktadır. Bu ihtiyacın kendisi, başkasını sınırlandıracak ve onu herhangi bir şeye bağımlı hâle getirecek bir içerik taşımaktadır. Aynı şekilde daha önce gerekçelendirilmiş bir şey de olması gerekmektedir (Newton 1998: 71-76). Yani deneyimde, önceden geçerliliğini kanıtlamış bir şey (öndeleyici işaret etmenin) olması gerekmektedir. Bu açıdan Newtoncu teori varlığını kanıtlamış olup evren “*Newton sayesinde hakiki hâle geldi*” ve bu gerçeklik başarılı olmuş teknik-bilimsel bir ifadedir (Heidegger 2011: 239). Doğal olarak da özne, uzak evrene ya da henüz keşfedilmemiş olana yönelim içinde

iken onu anlayacak bir tekniği kullanması makûldür (Hacıkadiroğlu 1988: 35-38). Öznenin, teknik düşünme sayesinde ve deneyimle ortaya çıkardığı asıl anlam, aslında belirsizlik ve ölüm gerçekliğine karşı bir başlangıç oluşturmaktadır. Bu anlamda aslında başlangıç öznenin kendisine dönüşünü sağlayacak Lacancı anlamda bir fark olmaktadır (Dursun 2009: 365-380). Bu fark çerçevesinde başlangıç, özne açısından mekân içinde olan her şeyi tasavvur etmek ve varoluştaki bütün her şeyi, gerçekliği, tüm projeyi kavramaktır (Said 2009: 56). Başlangıç tartışmalarında bulunan herşeyin bir temel madde doğrultusunda anlaşılır hale gelmesi manasını taşıyan tüm projeyi kavramak, özne açısından kendisine dönüşünde bulunan gerilimi de hafifletecektir.

Oysa düşünme imkânı ile özne kendi varlığına dair soruşturma içinde iken farkın kendisinden ziyade başlangıcın kesinliğinden gücünü almaktadır. Başlangıç ifadesinin gücü ve kesinliği ölçüsünde özne artık orada olan olmayacaktır. Ya da diğer varolanlar gibi bir varolan olmayacaktır aksine başkasına anlam veren olacaktır. Başkasının anlamını kazanması ve bir mekân içinde bilinebilir hâline gelmesi öznenin kesin bir önerme ya da başlangıç önermesi üretmesini gerektirmektedir (Said 2009: 66). Bir başlangıç ifadesi ile beraber artık varolan, harici bir varolan olmaktan ya da bir şey olmaktan çıkıp kavrayan insana ait nesne ve bilgi probleminin konusu hâline gelmektedir (Hegel 2008: 27). Başkası da bu içinde olunan evrende bilgi nesnesi olması ölçüsünde orada olmaktadır ve her nesne bir tanıma sahip olarak oradadır ve her nesne doğal sayılar doğrusunda bir tam sayıya karşılık gelmektedir (Hegel 2008: 37). Bu anlamda özne artık varolanı mekân ve rabitalar içinde kavramış olsa da epistemolojik olarak ona bir anlam vermektedir. Bu anlam onun tekliğidir ve bir tam sayıya karşılık gelmektedir. Leibnizci açıdan varolanın tam açığa çıkmasından da bahsetmeye gerek yoktur (Denkel 1997: 214-215).

Özne açısından bir yeter sebep olarak kendi varlığının tanımlanmasının sınırları onu kendisi ile özdeş tutmaktadır. Bir şey ile özdeş olmanın biçimselliği ve tanımlanması elbette özdeş olduğu şey ile ilintili durumunu da içerecek ve birbirini gerekçelendirecektir, ama bir şeyin kendisinin başkası ile özdeşliği ile kanıtlanmasını ya da gerekçelendirilmesini yine dünyanın içinde ortaya çıkarmak gerekmektedir. Gerekçelendirilmiş ve biçimselleştirilmesine uyumu bir içerik ile

ifade edilmiş olanın pratik bir karşılığı olacaktır ki bu özü itibarı ile bilginin deneyime sunulmasıdır. Bu açıdan eğer ifade edilen veya gerekçelendirilen bilgi deneyimde ya da hergünlük içerisinde dahil olabiliyorsa artık özne açısından problem ortadan kalkmış olmaktadır. O artık bilinen bir nesne olarak bir mekân içinde keşfedilmiş ve sınırları oluşturulmuş olacaktır. Özneye ait olarak bir araç hâline de gelmiş olan başkası, bu açıdan bilinmesi ölçüsünde öznenin bir ihtiyacını ya da istemini karşılayan içerik edinmektedir. Bu anlamda başkasının nesneleşmesine işaret ettiğimiz birinci kopuş da kaçınılmaz bir yapı kurmuş olacaktır (Sartre 1998; Hyppolite 2013: 73-170).

Özne için tüketilebilen bir nesne hâline de gelme anlamı da taşıyan keşfedilmiş olanın pratik yapısı, kullanım açısından hakikatini ve güvenilirliğini kendisini bu amaç doğrultusunda sunması ile doğru orantılı şekilde arttırmaktadır. Kendisi için zararlı ya da gereksiz gördüğü durumlarda o artık var olmasına gerek kalmayan olarak var olmaktadır. Önemsiz olarak oradadır ve varlığı ihmal de edilebilir. Özne için başkasının varlığı, kendi varlığına dair devamlılığını sağladığı ölçüde önemlidir. Kısaca varolan özne için bir dönüşüme (*intellectus-res*) tabi tutulmaktadır (Heidegger 2011: 237). Öylece orada olması özne için kullanışlı değildir ve anlamını da kazanması için dönüşüme ihtiyacı vardır. Harici bir varolan olarak kanıtlanabilir olması öznenin bizatihi olarak orada olup algılamasından kaynaklı imkânsız gibi gözükmemektedir. Zira bir şey algılandığı an artık özneye ait bir varolan olmaktadır ve algılanmasını da öznenin sınırlandırması üzerinden sağlamaktadır. Sınırlı bir algılanmadan bahsedeceğimiz varolanın orada olmaklığı ise teknik ile şekillenmektedir. Teknik ile şekillenen algılama süreci ise başkasının anlamını maksatlı bir anlama edimi ile şekillendirmekte ve başkasının nesneleşmesi anlamında bütünlük içinde algılanmasından kopuşuna hazırlamaktadır.

Öznenin teknik bir çaba içerisinde varolanı dönüştürmesi ile varolandan artık bir oluşum içinde olan olarak bahsedebiliriz. Bu oluşum ise öznenin istemleri ile ve özneye ait olanakların yapısı doğrultusunda şekillenmektedir. Bir mekâna indirgenmektedir ve düşüncenin nesnesi hâline gelmektedir. Teknik bu anlamda insana ait bir olanaktır ve insanın özel bir imkânı olarak ortaya çıkmaktadır. Aristoteles tekniği insanın düşünme erdemleri içerisinde koymaktadır (Dürüşken

2014: 268). Düşünme erdemleri, insanın eylemlerini ifade etmek için değil insanı insan yapan erdemler olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda insanın varlıksal ifadesi içerik olarak tekniği zorunlu kılmaktadır. Aynı şekilde teknik insana ait ve ondan asla kopamayacağı ve onsuz olamayacağı bir imkân olarak da ifade edilebilir. Varoluşsal bir yapımız olduğu için insan olarak onsuz bir edimimiz de olmamaktadır. Bütün edimlerimizde onun varlığı da olmak durumundadır. Bir şeye yönelim de bu sebeple teknik ile olmaktadır (İyi 1997: 181). Ahmet İnam tekniği içimizdeki ateş olarak kullanmaktadır (<https://www.youtube.com>). İnsanın içinde olduğu dünyada farklı olmasını ifade eden imkânı olarak onu diğer varolanlardan ayıştırmaktadır. Teknik insan için varoluşsal bir yapı olsa da onun açığa çıkması için insanın farkındalık içinde olması gerekmektedir. Özne, başkasını dönüşüm içinde tutandır. Başkasını aynı şekilde mekân içinde tutan da tekniğin kendisidir. Teknik ile başkasına yönelen insan başkasına karşı bir düşünme içinde olarak imlemektedir. Düşünmenin bir tasavvur etme olduğu dikkate alınırsa teknik Aristotelesçi anlamda deneyimlenen yolun düşünülmesi ve tasavvur edilmesi olacaktır. Teknik bu açıdan izlenecek düşünme yolunun dönüşümünü gerçekleştiren imkânı insana sunmaktadır. Başkası teknik ile insana takdim edilen hâline gelmekte ve insanın düşünme biçiminin nesnesi hâline gelmektedir (Demir, Arıcı 2019: 137-157).

Teknik, bir imkân olarak insanın varoluşsal bir yapısı olsa da, tıpkı varolanların dönüşüm geçirmesi gibi o da evrim geçirmektedir. İnsanın başkasına yönelmesinde onu anlamak ve *el-altında-olan* hâline getirmek için mekânın da dönüşüme ihtiyacı vardır. Bu anlamda dönüşüm geçiren diğer şey tekniğin kendisidir. Tekniğin zamanla anlamı teknoloji olarak açığa çıksa da bu iki kavram arasında ayrım olduğuna dair tartışmalar da bulunmaktadır.

Genel olarak bu tartışmaların odağında olan ayrım da teknik için insanın varoluşsal bir yapısı, ondan ayrı olmayan şey olarak ifade edilir ama teknoloji için ise dönüşüm geçiren ve varolanı araçsallaştıran bir yapı da denilebilir. İnsan için başkasının *el-altında-olmasında* hem tekniğin hem de teknolojinin etkisi bulunmaktadır. Teknoloji olarak varolan bir faydalı olan ve işlevsel olan olması ile önemsizleştirilen ya da önemli hâle getirilen bir içerik kazanmış olsa da teknik bundan farklı olarak başkasının anlaşılmasına dair öznenin yöntemi olmaktadır. Özne

olarak insanın bu imkânı günümüze değin teknik ve teknolojinin etkisi ile evrilmiştir. Başkasının önemsizleşmesi ve nesne hâline gelmesine neden olan teknoloji ile özne için değerli olanın kendisi bilim ve bilgi olmaktadır. Bilgi ve bilim merkezli bir anlam kazanan günümüz evren anlayışı içinde dünyanın bir özne merkezli tiranlık içine girdiği söylenebilir. Özne olarak tekniğin değer üretmesine neden olan imkânı olsa da teknolojik olarak öznenin insana yabancılaşmasını yol açan bir amacı da bulunmaktadır (Guignon 2008: 164-165; Potter 2017: 161).

Günümüzde teknoloji ile beraber özne insanlığa hükmeden ve insanı değersizleştiren bir süreci oluşturmaktadır. Özne için yabancılaşmanın ortaya çıkmasını sağlayan şey insanın doğa ile bağının koparılmasında açığa çıkmaktadır. Teknoloji ile beraber artık başkası doğadan koparılmış olandır ve tüketim/kullanım nesnesi hâline gelmektedir. Öznenin ihtiyaçları doğrultusunda artık başkası kuşatan dünyanın bir parçası olsa da tüketilen bir şey hâline gelmektedir (Levinas 2016: 135-137). İstenmeyen, ortaya çıkmasını istemediğimiz bir varolan artık estetik bir kaygı ya da kullanıma yönelik bir kaygı ile dönüşüm içerisine sokulabilir. Bir doğa içinde olarak varolan insan ve başkası modernist düşünce ile beraber doğa içinde olarak dönüşüme tabi tutulur. Evcilleştirme ile sınırlı bir şey hâline gelen ve öznenin kullanımına açılmış olan olarak artık o işaret edilendir ve öznenin dönüştürücü gücü ile orada olmaktadır. Özne onu artık istediği bir anlam içerisine sokmaktadır. Ama hâlâ bu dönüşüm doğaya rağmen ya da kuşatan çevreye rağmen mekanik bir şekilde onun imkânları ile olmaktadır. Başkası bu anlamda varoluşunun imkânlarından koparılmamıştır. Sadece bir dönüşüm içindedir ve bu dönüşüm teknik bir imkân dahilinde teknolojinin nesnesi olmaktadır:

“Bu nedenle, modern çağın sonu, metafiziğin de sonudur. Bu son, çağın iç ve dış dinamiklerinin varlığını koruyan ve sürdüren kontrolsüz ve algılanamaz gücün genişlemesidir ve çağın olanaklarının tamamen ‘açık’ olduğunu anlatır. Modern teknoloji çağı, bir bitiş değil; başlangıçtır. Ancak bu başlangıç, bizim için, yani insan varoluşu için varlığın makineleştirdiği ölü, mekanik bir dünya resmi çizmektedir.” (Kurtar 2014: 21).

Modernizm ile beraber özne aslında dönüşüm gücüne sahip olduğunun farkına varmaktadır. Bu döneme kadar bilginin içeriği özdeşlik ve nesnesine olan

uyum ile ifade edilirken ve nesneye uyumu ölçüsünde anlamlı bir bilgidен bahsedilirken modernizm ile beraber artık nesne bilginin bir parçası hâline gelmiştir. Bu açıdan artık bilgiye uyumlu bir nesnenin varlığından bahsetmekteyiz. Özdeşlik bu anlamda bir anlam dönüşümüne uğramaya başlamaktadır (Ponty 2017: 20-21).

Başlangıç olarak kabul ettiğimiz ifadeler anlamını ve imkânını varolanı açıklaması ölçüsünde alarak güvenilir olmaktadır. Oysa bu anlam dönüşümü artık tersine doğru dönmektedir. Artık kabul ettiğimiz başlangıç doğrultusunda şeyler ona benzemesi gerektirir. Bu anlamda Hegelci bakış ile yetkinleşen bir akıl ortaya çıkmıştır. Yetkinleşen akıl ise kendisini mutlak akıl olarak kapsayıcı bir içeriğe taşımaktadır ve anlam da artık varolandan bilgiye kaymaktadır (Orman 2015). Bilgi için orada olması gereken bir nesne olarak varolanın bir anlamı oluşmaktadır. Bilginin varlığını pekiştirmek için nesnenin bir estetik kaygı ile şekillendirilmesi gerekmektedir. Doğaya ya da dış etkilere karşı sert olan bir nesneden bahsetmekten ziyade sertlik kavramı ölçüsünde artık nesne ona benzetilmeye ve sertlik özelliği kazanması için tüketilebilir hâle gelmesi gerekmektedir. Doğal olarak artık orada olan bir nesne olarak bilginin karşılığı anlamında işaret edilen hâline gelmektedir. Bu aşamada dönüşüm hâlâ tekniğin imkânı ile şekillenmektedir ve hâlâ doğaya rağmen doğa ile olan ve çevreleyen doğanın kuşatıcılığından yararlanan bir içerik bulunmaktadır. Teknolojinin üstünlüğünden bahsetmediğimiz bir modern durumdan söz edilebilir. Bu anlamda özne hâlâ ölümlü olmasının kaygısına yönelmede başarılı olamamaktadır. Sadece deneyimlemesinin imkânı artmaktadır. Bu gizem hakkında daha fazla bilgi edinmektedir ve üzerine araştırmalar yapmaktadır. Zira özne hâlâ doğa içinde olduğunun ve onun kuşatıcılığının farkındadır. Ama canlı olarak bir sona doğru gittiğinin farkında olarak kendi varlığına dair kaygısına bir çözüm üretme istemi varlığını sürdürmektedir (Harris 2014: 239-242).

“ölümünden daha uzun süre hayatta kalmak, ölüm anına son söz hakkını vermemek, böylece ölümün uğursuz ve korkutucu önemini bir ölçüde azaltmak,...“yaşamın genişleme olasılığını”,...onaylanan görevdir” (Bauman 2012: 16).

Bu açıdan özne hâlâ keşfedilmemiş doğaya yönelmektedir ve hâlâ çözümü olayda görmektedir. Zira ölümün gerçekleşmesi kendisini olayda ortaya

çıkarmaktadır. Başkasının ölümü de bir zamansallığı işaret etmektedir (Topakkaya 2013: 313). Kuşatan doğanın bir parçası olarak bütün varolanlar yaşlanmaktadır. Yaşlandıkça da kendisinin imkânları da zayıflamaktadır. Sertliği, güçlü oluşu, enerjik oluşu zamanla azalmaktadır. Daha zayıf olan bir bedendir o (Erdem 2010: 179-194). Özne bu açıdan karşısında olan en büyük gücü yaşlanmak olarak görmektedir ve bu yaşlanmaya dair bir açıklaması hâlâ bulunmamaktadır. Sadece bunu yavaşlatacak imkânlar peşinde olarak deneyim içindedir. Bu ise olaya vurgu yapmaktadır. Olay ise tekniğin yanında teknolojinin gücünü açığa çıkarmaktadır. Teknoloji ile beraber varolan dönüşüme uğratılabilen şeydir ve farklı karışımlar ile yaşlanması engellenebilmektedir. Başkasına yönelik ilginin içeriği modern dönem ile beraber dönüşümü sağlayabilmek istemini taşımaktadır ve bu anlamda varolan onun için köle olması gerekendir (Şahin 2021: 55-84).

Bir kuşatan dünya içinde kuşatılan bir varolan olarak özne ve varolan birlikte varolmaktadır ama özne kendisindeki teknik imkân ile olaya müdahale edebilmektedir. Varolan ile birlikte olması, başkası ile karşılaşması anlamında bir şey değildir. Aksine başkasını keşfetme ya da ona egemen olma istemi ile yönelim vardır. Bu sebeple özne başkasına, rastlantı içinde olarak bir yönelimde olan bir akıl değil, aksine kurgulayan ve hedefleyen bir akıldır. Her şey belli olması gerekendir ve belli olması için de bilginin sınırları içerisine alınması gerekendir. Bu açıdan varolan öznenin istemlerine göre olay içinde olması gerekendir. Olayın ise bilinen bir kurgu olması beklenmektedir. Bu kurgu çerçevesinde deney ön plana çıkmaktadır. Varolan deneyin parçası olması gerekendir. Sürekli yapılan deneyler ile beraber olay bir dönüşüm içerisine sokulmaktadır. Oluş bu açıdan başlangıç olarak görülmekten ziyade mutlak bir başlangıcın çerçevesinde dönüşüm olarak görülmektedir (Ülken 2014: 14-16). Zira modern dönem ile beraber temel kabul başlangıç ve son arasında sıkışmıştır. Zira, başlangıcın ve sonun kendisi mutlak olarak kabul edilmesi gerekendir ve ontolojik bir bağlamda varoluşa müdahale etmektedir. Oysa olay epistemolojik bir bağlamda anlaşılabilir bir şeydir ve öznenin imkânları ile olaya dair bir önlem ve tepki oluşmaktadır. Modern düşüncenin amacı bu açıdan belirleyici bir epistemoloji derdini içermektedir. Belirleyici olduğu için de varolan deneyim içine düşmektedir (Heidegger 2014: 71). Bir olay olarak orada olsa da dönüşüme tabi

olması gerekendir. Varolan dönüşerek, sınırları belli olan ve öznenin mekân içinde bilebileceği bir şey hâline gelmektedir. Bir bilgi ve deney nesnesi olarak artık varolandan ontolojik bir şeyden ziyade epistemolojik bir şey olarak bahsetmek gerekecektir. Bu şekilde bakış ise kaçınılmaz bir ilerleyişin sonucu olmaktadır. Makineleşme de diyeceğimiz bu tasarım içinde varolan özne için imlenen bir şeydir. Makine içine hapsedilebilecek bir şeydir. Evren de mutlaka büyük bir makine olarak var olmaktadır. Boudrillard'ın aksine evren sınırsız olarak vardır ve bu açıdan hesaplanabilir bir şeydir (Boudrillard 2018: 10). Sadece özne bu evreni tam olarak keşfetmiş ya da büyük formülü ortaya çıkarmış değildir. Ama aslında evren kapsayan kuşatan ve belirsiz olan bir şey değildir, aksine daha büyük bir mekândan başka bir şey değildir. Bu büyük mekânın özne tarafından açılması gerekmektedir. Doğal olarak artık kendinde olan bir doğadan ya da doğal olandan bahsetmek, mekanik bir bilgi edinim içinde olan süreçten bahsetmek demektir. Mekanik bir şey ise mutlaka logos içindedir ve bilinebilirdir (Ülken 2014: 219). Bilme edimi bütün evreni tamamen bilmek değil, aksine büyük formülü bilmektir. Özne bütün varolanlara temas etmek zorunda değildir. Bütün nesnelere temas ederek onu *el-altında-olan* hâline getirmesi gerekmemektedir. Büyük formülü Newton ve Öklid yeteri kadar açıklamışlardır. Aynı şekilde modernizm ve aydınlanmacı akıl bize şunu da sunmaktadır (Taylor 2008: 511-514): Teolojik ifadeler ile evreni anlamaya çok gerek yoktur. Teolojik ifadeler bize öznenin asıl kaygısı konusunda bir çözüm sunacaktır. Başlangıç ve ölüm kaygısı konusunda teolojinin açıklamaları kabul edilebilirdir (Bauman 2012: 29-37). Ama doğal olan ya da evrenden dünyadan bahsetmek bilimi tekniği ve teknolojiyi ifade etmeyi gerektirmektedir.

Biz bilim sayesinde evreni büyük bir mekân hâline getirebiliriz düşüncesi belirgin olarak modernizmde gözükmüş olup, modernizm eleştirisi altında teknolojinin de olumsuz bir anlama taşınması yanlış olup esasında evrenin anlaşılmasına ve oluşa dair bir inceleme aracı olarak teknoloji kötü olan bir şey değildir. Kötü olan teknolojinin kullanımı ile alakalı bir şeydir. Özne teknoloji sayesinde evreni *el-altında-olan* şeklinde kavramaya çalışmaktadır. Sadece içinde olunan bir sınırlı olmadan kurtulan özne uzak olana doğru ilgi içine girebilmektedir. Bu uzak olanın varlığı özne için belirsizliğini korumuş olsa da öznenin

epistemolojiye güveni sayesinde bu belirsizlik aşılabilecek bir şey olarak orada olmaktadır ve bir maket hâlinde (ölümün deneyimlenmesi de) deney nesnesi ile imlenebilmektedir. Bu açıdan varolan artık büyük bir mekânın parçası olduğu gibi küçük bir mekânın parçası da olmaktadır. Çevreleyen ve öznenin uzakta, kapalı olan ve kendisinin gizeminin açığa çıkarılmasını bekleyen evrenden bahsetmek yerine büyük bir mekândan bahsetmekteyiz. Zira özne artık bu evrene dair bir *logos* ortaya çıkarmaktadır (Ülken 2014: 218-220). Genel çekim kanunu, kütle çekim kanunu ve Öklidçi geometri ile evren anlaşılabilir. Bu aslında evrenin de bu yasalara tabi olduğu anlamına gelmektedir. Anlaşılabilir olan her şey ise imlenebilir olandır ve deneyim nesnesi hâline getirilebilendir. Bu anlamda başkası olarak varolmak durumundadır. Varolan olması, bir çevreleyen dünya içinde olmasını imlerken, başkası olması özne tarafından mekân içinde imlenen olması demektir. Bu açıdan mekanik bir yapı olarak kurulan ve temel formülleri bilinen her şey varolan olmaktan çıkmaktadır. Oysa özneye rağmen o hâlâ bir varolan olarak özneye bir baskı yapmaktadır. Aynı şekilde öznenin kendisi de bir varolan olarak bu dünya içindedir. Ama özne için ontolojik kaygının içeriği sadece başlangıç ve ölüm gibi bir temel kaygı içine hapsediği için olay içinde olan varolanlar dünyası epistemolojinin kavramları arasına hapsedilmiştir.

“İnsan bir şey yapabilir, “mantıklı” ve “yararlı” bir şey. İnsan etkin olabilir ve araçsal akla uygun bir biçimde davranabilir,...ölümü ve hayatta kalmayı “sorun” olarak adlandırabilir,...başka bir deyişle, insan, akılcılığın önünü kapayan açmazın karşısında (açmaza karşı) akla uygun bir aracı olabilir” (Bauman 2012: 189).

Dolayısıyla akılcı davranmanın nesnesi olarak kavramların içinde, kendi varlığından ve ontolojik olma durumundan bahsetme şansı kaybolmaktadır. Zira formüller içinde dönüşüme tabi olan mekanik bir şey olmaya doğru evrilmektedir. Bunun karşılığında artık varolan öznenin istemlerine karşılık verecek şekilde bir dönüşüm içerisinde olmaktadır. Özne onu doğada olduğu şekilde kabul eder ama öylece bırakmaz, ona bir *logos* katar ve bu *logos* öznenin epistemolojik bir sınırlandırmasını ifade eder. Başlangıç açısından özne epistemolojik bakışı en temel ölçüt ve yönelim olarak başkasının dönüşümünde hakikat olarak görüp, başkasının

anlamını bu hakikate indirgemektedir. Dolayısıyla başkasının varolması, işaret edilen olması ve deneyimlenmesi bilginin ölçüt olduğu bir kapalı yapıya girmektedir. Ontolojik olarak birlikte içinde olduğu dünyasallık da mekân içinde olmaya kaçınılmaz olarak dönüşmüş olacaktır.

Her şey bilinebilir olarak yaratılmış olsa da, özne tarafından dönüşüme uğratılabilen bir şeydir ve öznenin kölesi olarak makineye dönmesi ya da makinenin nesnesi hâline gelmesi beklenendir (Potter 2017: 111). Ölümün kendisi de insan için bir konu hâline gelip “ölümsüzlüğün ölümü” gibi bir algıya dönüşmektedir (Bauman 2012: 213). İnsan bir varolan olarak diğer varolanı doğal bir olay içinde algılamaktadır ve bu doğallığa dair dönüşüm derdi olmamaktadır. Doğa onun için evcilleştirilmesi gereken bir deney nesnesi değildir. Aksine keşfedilen bir şeydir. Bu doğanın gizemi açığa çıkarılmayı bekleyen bir şekilde oradadır. Bu anlamdaki doğa Heidegger’in ifade ettiği bir şeydir. Onun felsefî çabası içinde olan ve açığa çıkarılmasını beklediği şeydir. Ama Heidegger de haklı olarak bu beklenilenin epistemolojinin egemenliği tarafından yok edildiğini ifade etmektedir (Heidegger 2013: 5-24). Bu anlamda öznenin varlığından söz edilebilir. İnsan olarak aslında evren bir anlama süreci içindedir ve hâlen doğal olana yönelik ilgi söz konusudur.

Oysa özne için evren anlaşılması gereken ya da keşfedilmesi gereken olduğu gibi ona egemen olunması da gerektir. İnsan evrene yönelik teknik bir yönelim içinde iken özne ise teknolojiyi de devreye sokmaktadır. Teknolojinin özneye sunduğu imkân sayesinde doğada olan, artık mekân içinde olan hâline gelmektedir. Mekân bu anlamda Wittgenstein’in konuşulan alanına işaret etmektedir (Wittgenstein 2013: 11). Bilinen ve sınırlanmış alan olan mekân içinde varolan anlamını bu mekân içinde kazanmaktadır. Bu mekân ise makine modellemesi şeklinde oluşmaktadır. Bu aşamada bir mekân topolojisinden bahsedilebilir. Zira aslında yapılan çevreleyen dünyanın topolojisini ortaya çıkarmaktır. Matematiksel açıdan evren aslında mükemmel bir matematiksel formülden başka bir şey değildir ve bu matematiksel yapının topolojisi ise Leibnizci limit ile ilişkilidir (Russell 2017: 164-189). Sonsuz olan bir sayı dizisinin oluşturduğu bu mekân içinde yapılan, özne için, oranın topolojisini kurmaktadır. Hegel için böylesi bir topolojinin oluşması için önce mantıksal yapının kurgulanması gerekmektedir. Dolayısıyla sonsuz çokluk

içinde dolayimli bir oluş içinde olan varolana dair anlaşılması gereken şey onun bir logosa ihtiyacı olduğudur ve bu logos ise somutlaşmasını mantık ile açığa çıkarmaktadır. Yine aynı şekilde logosa ait bir somutlaştırma (concretization) zorunlu olarak varolanı kavramsallaştıracaktır. Bu anlamda öznenin bu kaçınılmaz olarak yüklendiği sorumluluk anlaşılması en zor problemi açığa çıkarmaktadır. Yine de Hegel için bu şekilde bir ilerleyiş zorunlu ve olumlu bir süreçtir. Hegel'in oluşa ve başlangıca dair izahı, arı usu açığa çıkarmayı ve özneyi içinde olduğu çokluktan kurtarmayı amaçlamaktadır (Hegel 2008: 39). Kant da aynı şekilde bu görevin öznenin zorunlu bir etkinliği olduğunu düşünmektedir (Kant 2015: 85).

Başkası olarak indirgediğimiz varolanın başkalarına göre konumunu ve bu konumunu koruyan fiziksel yapıyı açıklamak öznenin asli görevi olmaktadır. Özne için başkasının konumunu belirleyen işleyiş ise bir makine işleyiştir ve tıpkı makinenin bağımlı olduğu düzenek gibi evren de bir düzenek içindedir. Bu düzeneğin ortaya çıkmasında yani başlangıcında bir yaratıcının varlığından söz edilebilir ya da bu düzeneğin yok edilmesinde de bu yaratıcının varlığından söz edilebilir. Ama yine de evrendeki mükemmellik epistemik bir mükemmelliktir. Ontolojik olarak ise evren bu mükemmelliğe doğru yönelen bir istek ile varolmaktadır. Bu anlamda ontolojik olarak varolan mükemmel değildir, aksine mükemmelliğe yönelen bir yolculuk içeriğini taşımaktadır. Varolanın bu yolculuğunda farklı yollar aramasını ve yolda kalmasını engelleyecek olan ise düşünmenin kendisidir ya da en azından düşünmenin kendisi kendisinde böyle bir ödev görmektedir, dolayısıyla ondaki yönelmenin temellerini epistemolojik tavrı kurmaktadır.

Evren düşünmenin kendisinde görev üstlendiği bir alan olarak kapalı gibi gözükmüş olsa da mekanik yapısından kaynaklı bilinebilirdir ve bir topolojiye sahip olarak var olmaktadır (Rahimov 2006: 1-82). Bir topolojiye sahip olarak o formüller bütünüdür ve hepsinin üstünde temel bir formüle sahiptir. Bu temel formülü bilme imkânımız olmayabilir ama ona yaklaşabilir. Bu formüle yaklaşmak ise varolana dair bir soruşturma içinde olmaktır. Bu soruşturmanın yönelimi ise ontolojik bir istem içinde değil epistemolojik bir çabayı gerekli kılmaktadır. Zira formülden bahsetmek artık varolandan bahsetmekten başka bir şeydir. Formül bu anlamda nesneden

bağımsız olarak kendisini ifade etmektedir. Bu açıdan aslında büyük bir hard diskten başka bir şey değildir. Bir hard disk olması ile beraber büyük bir formülün içeriğidir ya da büyük formülü üreten şeydir. Ağ sisteminin karmaşası içerisinde olarak, özne bu karmaşık sistemin en kompleks varlığıdır. Bir hard disk olması aynı şekilde şu noktaya da işaret etmektedir. Her şey bir bilgi olarak özne tarafından depolanmaktadır. Özne ise en büyük bilgi depolayan varolandır. Bilgi ise varolanın deneyimlenmesi ya da bilimsel algoritmaların toplamıdır. Özne bu açıdan edinmiş olduğu tecrübeyi bilgi olarak kendi bünyesinde depolamaktadır (Ryan 2011: 56-61).

Düşünme dediğimiz yolda olmanın epistemik analizinde varolana dair algoritmanın işlemler düzeyinde özne tarafından yansımaları varolanı başkası olarak bir mekân içine sokmaktadır. Bilginin kendisi ile sınırlandırılmış bir alan içine yerleştirilen varolan, bu alan içinde bilinebilir olmaktadır. Bilimsel bir çabanın yapısı içerisinde problem olarak belirlenmiş bir şeyin çözüme ulaştırılması için yapılan şey bu probleme yönelik bir teknik imkânı gerektirmektedir. Bu teknik öznenin bilme imkânı ya da onun düşünme imkânıdır. Bu imkân sayesinde bilinmeyen olan problemin sınırları oluşturulmaya ve ona ait bir topoloji kurulmaya çalışılır. Sınırlarına dair ifadeler ise öznenin daha önceki deneyimlerinden oluşmuş bilgilerdir. Bu bilgiler ile beraber varolan bir dönüşüme uğramaktadır ve öznenin çözüme yönelik çabasının nesnesi hâline gelmektedir. Bilimsel bir problemin çözümüne yönelik bu yöntem işlevsel olduğu ve kendi haklılığını kanıtladığı için sonuca ulaştırmada en iyi yöntem olarak gözükmektedir. Bu sebeple başkasının varlığından bahsetmek aslında bir nesneden bahsetmek anlamına gelmektedir ve temelinde öznenin onu bilme istemi ve sınırlandırma istemi yatmaktadır. Özne içinde olduğu evrene dair kavrayışında mutlaka düşüncenin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Evrene ve oluşa dair logos verme istemi ya da bu logosu açığa çıkarma istemi özne için örtük olarak kendi varlığına dönüşüne neden olmaktadır. Bu açıdan öznenin varolanlara yönelik gösterdiği ihtimam, öznenin kendi varlığını anlaması ve onun temel varoluşsal kaygılarına yönelik arayışlarını da içermektedir (Hegel 2008: 25-26).

2.2.İnsanın Kendisini Nesneleştirmesinin Kaçınılmazlığı

Öznenin kendisine yönelik soruşturma içerisine girebilmesi için öncelikle içinde olduğu ya da fırlatıldığı bu evrene dair total bir kavrayış içerisine girmesi gerekmektedir. Özne her şeyden önce orada olan bir varolandır ve bu bir mekân içinde olmakla birlikte onu çevreleyen harici bir dünya içinde olmaktır. Özne içinde olduğu bu evrene dair ilk keşfettiği şey, içinde olduğu evrenin kuşatıcı gücüdür. Evrenin bu kuşatıcı gücü, öznenin kendi varlığını kurmasında önleyici bir baskı oluşturmaktadır. Foucault için öznenin yasa kurmasının ve kendisine dönmesinin kaçınılmaz oluşunun temelinde de bu içindelik bulunmaktadır. Bu dünya içinde özne tüm edimlerine, kavrayışından gelen hak edişlerine rağmen ihmal edilen bir şey olarak var olmaktadır. Başkasının onu ihmal etmesi anlamında ihmalkârlık onda kendisine doğru bir çekilmişlik duygusu açığa çıkarmaktadır (Foucault 2005: 26-39). Öznenin kendisine doğru çekilmişliği, kendi dışsallığının harici dünyaya bağımlılığını ve sınırlılığını dikkatine sunmaktadır. Bu bir kaygı (Sorge) olup öznenin ontolojik yapısının içinde sürekli olarak özneye dikkatini nereye vermesi gerektiği konusunda baskı uygulamaktadır. Özne kendisine yönelik araştırma içine girebilmesinin zorunlu yapısı olan kaygının tam olarak açığa çıkması için bu çevreleyen dünya da olduğunun farkında olması gerekmektedir (Heidegger 2011: 212-213).

Çevreleyen bir dünya içerisinde olan öznenin yapması gereken şey, ilgi ve merak ile diğer varolanlara yönelmek olacaktır. Varolanlar, öylece orada olarak öznenin bağımsız bir şekilde varoluşlarını sürdürmektedir. Bir teknik imkân içinde insan varlığı ya da özne, varolan ile temas etmektedir. Özne, bu temaslar sonucunda deneyimler kazanır ve bilgi edinir. Sıcak bir şeye dokunduğunda onun can acıtıcılığının farkına varır, tatlı bir şey yediğinde onun tadı hoşuna gider gibi sürekli duygulanımlar üzerinden bilgi edinme içerisinde olur. Algıya dayalı bu deneyimlerle özne içinde olduğu çevresini kavramaya başlar ve belirli bir doğa içinde olduğunun farkına varır. Varolanlar imkânları ölçüsünde bu doğanın parçasıdır ve özne de bir varolan olarak ona ait varoluşsal imkânları ile bu dünya içindedir. Öznenin fiziksel yönü ile ontolojik imkânına işaret edilirken, onun bilişsel yönü ile de epistemik bir varolan olduğuna işaret edilmektedir. Öznenin epistemik varoluşu ile ontolojik

varoluğu birbirini tamamlayan bir bütün oluşturmaktadır. Özne duygulanım içinde bir varolan olarak sürekli başka varolanların etkisi altındadır, ki Spinoza *affectum* ile başkasının özne üzerindeki etkisini -Tanrısal birliktelik- biraradalık içinde açıklamaktadır (Özgen 2013: 86-103). Öznenin ontolojik ve epistemolojik bütünlüğünün kurulması da bu etkilenime dair tepkide olgunlaşır.

O içinde olduğu doğanın onun varoluşuna sağladığı imkânlar ve sınırlandırmalar ile bir duygulanım içinde varolmaktadır. Duygulanım içinde olan özne, bilişsel olarak bu dış etkilerin onda ürettiği bir tepkiyi barındırmaktadır. Bu tepki öznde izlenimler ortaya çıkmaktadır ve bilişsel olarak da imlenimler üretmektedir. Özne bu anlamda izlenimler üzerinden epistemik yapı kurabilen bir varolandır. Onun bu ontolojik imkânı deneyime ve bilginin ortaya çıkmasına vesile olurken, aynı zamanda bilginin yani bilişsel imkânın açığa çıkması da epistemik düşünöme işaret etmektedir. Epistemik bir varolan olarak özne, bilişsel imkânları olduğunun farkında olan bir varlıktır. Kurtar, Descartes'in "*düşünüyorum, öyleyse varım*" ifadesi öznenin epistemik imkânının önemine işaret ettiğini ifade etmiştir (Kurtar 2014: 29). Öyle ki, epistemik bir varolan olması ile beraber özne kendi varlığına dair örtük olarak bir soruşturma içine girebilmektedir. Öznenin modernizm ile çabası bu açıdan, olumlu bir anlamdan ziyade olumsuz olarak örtük soruşturmasının açığa çıkışına ön ayak olmuştur.

Modernizm ile beraber özne kendisini merkeze alarak varolana yönelmiş, soruşturmasına başkasının yanında insan varlığını da içerecek şekilde genişletmiştir. Özne, böylece bilişsel olanaklarını da araştıran bir çaba içine girmiştir. Bilginin kendisi, aklın bilgi ile alakalı işlemleri, araçsal-yapısalcı akıl çalışmaları ile beraber özne kendi varlığına dair soruşturma içerisine örtük olarak girmekten vazgeçip açık bir şekilde problem alanı oluşturmaktadır. Bu açıdan özne için soruşturmaların içeriği öznenin kendisi olmaya başlamaktadır. Dolayısıyla varolan onun için bir nesne olarak ve önemini yitiren bir şey olarak imlenen bir şey hâline gelmektedir. Bu aşamada özne için epistemik ifadeler bir söylem olarak açığa çıkmamıştır. Daha çok deneyimden arınmış ya da süzgeçlenmiş bir fenomen olarak var olmaya işaret etmektedir (Heidegger 2011: 29-32). Doğa içinde bir varolan değil, doğanın dönüşöme uğradığı bir şey olarak epistemolojik bir kaygıyı içerecek şekilde özne

varolana yönelmektedir. Varolan ise özneye kendisini açma noktasında araçsal olması ölçüsünde yardımcı olabilmektedir. Bu açıdan şeyleşen bir içinde olunan dünyadan bahsetmekteyiz. Şeyleşen dünya içinde şeylerin ifadesi bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır ve ölçütü de yine bilgi olmaktadır. Çevreleyen dünya içinde varolan ve ona ait bilginin uyumu öznenin istemleri nedeni ile bir bütünlük içine girememektedir:

“Bu yanıtlardan ilkinde göre, bir şey, değişmeyen töz (substantia) ve değişen ilinekler 'in (accidens) birliğidir,eski Yunanlılar, niteliklerin kendisine yüklendiği şeye, to hypokeimenon adını vermiştir...niteliklere verdiği ad ise ta symbebekota'dır, ...bu adları rastlantısal olarak belirlemediği, aksine, bir şeyin, o şey olarak 'açığa çıkma'sına (Anwesenheit) uygun olduğu için...bu nedenle, şey'i asla değişmeyen, durağan töze indirgeyerek değişimi ilineklerle açıklayan ilk tanım, bir 'şey-olan'la bir 'şey-olmayan'ı bir arada açıklamayı başaramamıştır.” (Kurtar 2014: 39-40).

Evren, bilginin kendisi ile genişleyen bir form olarak deneyimlenmekte ve gizeminin açılması için dönüştürülmektedir. Bu açıdan ortada semantik ve iki taraflı bir özdeşlikten bahsedilmez aksine bilgiye uyum sağladığı ölçüde uyumdan bahsedilmektedir (Levinas 2016: 129; Russell 2017: 90-93). Eğer evrendeki düzen ve anlaşılabilirlik temel matematik-fizik yasalara uymuyorsa, istenilen bir yapı kurulması maksadı ile (ihmal edilen küçükler, standart sapma gibi formüller ile) uymayan noktaların varlığı ihmal edilen olmaktadır. Zira yasa genel bir ifade değil, evrensel bir ifade ve kesin ölçüt olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan Platoncu anlamda bilginin kendisi *idea*'ya ilişkin olandır. Bu sebeple her ne kadar özne için deney ve tekillik önemli olsa da bilgi açısından evrensel bir ifade ve kesin ölçüt olarak var olmaktadır. Özne bilginin nesnel yapısı ile onun *idea* olarak karşılığı arasında bir ilişki kurabilen olması ile merkezi bir noktaya çıkmaktadır. Evrene dair onu yeniden kuran bir ilişki oluşturan ve onu kendi içinde dinamik ama teori olarak statik kılan öznenin merkezde olduğu yönelim ile özne kendi temel kurucu önermelerini oluşturmaktadır (Badiou 2019a: 238-267). Öznenin zorunlu bir ilişki ve çıkarım olan kurucu yapısı gereği, açığa çıkardığı yasalar evrene uygulandığında fiziksel ya da matematiksel olarak (*Mathematics set theory*) kesinlikle doğru sonuçlar vermek durumunda kalmaktadır. Bu yasalar öznenin doğası gereği açığa çıkmışlardır (Keane 2010: 170-

192). Özne kendi varlığı gereği bu yasaları açığa çıkarmaktadır. Her şey bir kesinlik ölçüsünde orada olmaktadır. Evrendeki her şey de bir itaat etme doğrultusunda öznenin açığa çıkardığı bilgiye boyun eğmektedir (Taylor 2008: 472-473).

Özne kendi merkezliliğinin meşruluğunu bilginin kendisinden ve idealist mutlak akıldan yola çıkarak temellendirmektedir. Bu mutlak akıl evrensel olanın bizzat kendisi olmaktadır ve evren bu mutlak aklın yansımalarını içerecek şekilde bir çoğulluğa sahiptir. Aynı şekilde öznenin kendisi de bu evrensel akıldan en fazla pay alan bir (sorumluluk duyma) imkâna sahiptir. İnsanın bilişsel imkânlarının ya da mutlak akıldan aldığı payın ortaya çıkardığı özne olabilme yapısı, kendisini *birlikte-olma* içinde tam olarak açığa çıkarmamaktadır. İçinde başkaları ile birlikte varolduğu kuşatıcı doğaya karşı özne aciz olmaktadır. Bu açıdan özne, aslında *başlangıç* ve son tartışması yaparak kendi varlığının aciz olma yapısına dair hem farkındalık, hem de bu ilintinin giderilmesi arzusu ile var olmaktadır.

Başlangıç ifadeleri gözlem ile birlikte açığa çıkmakta ve *hergünlük* (ordinary world) dediğimiz bir varoluşa işaret etmektedir. Gözlemlenen şey olarak orada olan ve gözlemleyen insan için bir imlenim oluşturmaktadır ama bu imlenim içerik olarak dünyanın bütünlüğüne ve hariciliğine işaret etmektedir. Harici olarak evren orada olmaktadır ve *hergünlük* içinde olan insan sürekli deneyim ve gözlem içinde olmaktadır. İnsan için bir karakter özelliği kazandırmaktadır. O aslında deneyim içinde olarak kendi varlığında olan imkânları açığa çıkarmaktadır. Açığa çıkan imkânlar ile beraber başkası ile varolmaktadır ve bu bir fark oluşturmamaktadır (Hegel 2008: 51). Bu anlamda insanın bilişsel imkânı tam olarak açığa çıkmaktadır. Dolayımı olarak bilişsel imkânlar varlığını hissettirmektedir. Ama diğer imkânlar ile birlikte varolan bilişsel imkânın asıl olarak ortaya çıkması için insan varlığının özel bir imkânına gerek duymaktadır. Bu özel imkân sayesinde öznenin kendisi de açığa çıkmaktadır.

“Saf pratik aklın,...duyular dünyasındaki varoluşu akıl sahibi varlığın tek varoluş biçimi olarak kabul edilirse yanlıştır, yani yalnızca koşullu bir biçimde yanlıştır. Ama varoluşumu noumenon olarak bir anlama yetisi dünyasında düşünmeye hakkım olduğu gibi, ayrıca ahlak yasasında (duyular dünyasındaki) nedenselliğimin saf düşünsel belirlenme nedenine bile sahibim; bundan ötürü niyetin,...neden olarak,...zorunlu bir ilgisi olması olanaksız değildir,...ancak,...en yüksek iyi için hiçbir zaman yeterli değildir.” (Kant 2019: 125).

Öznenin açığa çıkması ile beraber artık insan öylece kuşatan bir evrende varolan olmaktan çıkmaktadır. Kuşatan olmanın anlamı ise dönüşmektedir. Öznenin imkânlarını açığa çıkarması olarak artık bir kuşatan olmaya dönüşmektedir. Aynı şekilde artık öznenin kendisi kuşatıcı hâline gelmektedir. İçinde olunan dünyayı özne kuşatan olarak bir matematiksel topoloji içinde kavramaktadır. Bu kavrayış öznenin zorunlu bir konstrüksiyonu değildir. Öznenin temel varoluşsal konstrüksiyonu onun insan varlığına işaret etmektedir. İnsan varlığı olarak çeşitli imkânlarla sahip oluşu ile özne zorunlu imkânlarını açığa çıkarmaktadır. Bu açıdan öznenin zorunlu imkânı onun varoluşsal yapısına işaret etmektedir. Bu ise harici olarak dünyanın bir parçası ve ölümlü bir varolan oluşuna işaret etmektedir.

Öznenin kuşatıcı olma çabası ile beraber başkasına yönelmesi karşımıza şurada olmanın noksanlık içerdiği anlamını çıkarmaktadır. Dolayısıyla noksan olanın bizatihi yapısının işaret edilişi, analizi ve özne olarak kendi varlığının sahih bir olanak içinde noksan olandan ayrışması öznenin kavrayışını teknik bir bakıştan çıkarıp yeni bir aşamaya taşımaktadır (Heidegger 2011: 256-260). Özne için bu işaret edilen şeyin ne olduğu ve onu bir mekân içinde kavrayışın imkânı, başkasını en temel olarak benzer ve farklı olan üzerinden ayırtırmaktadır. Benzer olan özne için farkındalık içinde olan ya da temel varoluşsal yapıya dair soruşturma yapabildir. Bu anlamda başkası bu soruşturmayı yapamayan olmaktadır (Levinas 2016: 64-67). *Hergünkülük* içinde olan insan başkası olarak varolmaktadır. Özne için *hergünkülük* içinde olan insan deneyimlenebilen bir şey olmaktadır ve deney nesnesi hâline de getirilebilendir. Onun biyolojik yapısı, psikolojik yapısı da beden olarak incelenmesi gerektir. Bu ise artık öznenin teknik imkânını ve yönelimini değil teknolojinin de

varlığını gerektirmektedir. Bilim ve teknoloji bu soruşturma için bir bütünlük içinde hareket etmektedir.

İnsanın fizyolojik yapısının incelenmesi bilişsel yetisinin insanın bedeninde nerede ortaya çıktığı beynin yapısı gibi merak konusu olan ve öznenin ilgisini çeken yeni soruşturma alanları ortaya çıkmaktadır. Artık özne için problem doğanın kendisi olmaktan çıkmaktadır. Zira bilim özne için doğayı bilmenin imkânını ve kolaylığını sağlayıcı bir güç olarak varlığını kurmuştur ve bir şekilde doğa bu gücün oluşturduğu evrenselliğe uyumlu hâldedir (Açıkgenç 1992: 122-128; 1993). O hâlde öznenin asıl soruşturmasının açığa çıkmasının önünde çok engel kalmamaktadır ve bu soruşturma için bilim ve teknoloji temelli (teknolojik akılcılık) bir alt yapının oluşturulması gerekmektedir. Öznenin çabası bu açıdan mekanik bir anlayış ile hareket etmemektedir. Zira özne açısından aklın özel bir şekli olan salt bilinç en üst aşama olarak var olmaktadır ve ontolojik bir içerikten ziyade epistemolojik bir çabaya dönüşmektedir. Ontolojik çaba bu açıdan bilincin ya da mutlak akıla yönelmenin önüne çıkacak sorunları keşfetmek açısından önem taşımaktadır (Levinas 2016: 165-171). Ontolojik olan, özneyi bağımlı hâle getirmekte ve tasarımılanan bir varolan olduğuna işaret etmektedir. Oysa öznenin kendisi tasarımılanan bir şey olarak orada olmamaktadır. Bilme içinde hareket eden bir varolandır ve bilmeye mekanik şekilde yönelmektedir. Ama bilmenin kendisi mekanik olmayandır. Mekanik olması hâlinde öylece varolanların imkânları gibi bir sıradanlığa düşmektedir. Ama öznenin farkında olduğu şey onun sıradan bir imkâna sahip olmadığıdır. Özne bu aşamada varolana yönelik teknik bir çaba içinde olsa da kendisine yönelik olarak ilahi bir hakikat anlayışı içinde hareket etmektedir. Bu anlamda özne imkânının varlığını ilahi bir içerik ile meşrulaştırmakta ya da farklılaştırmaktadır.

Öznenin bilme imkânı, onu bütün varolanların üstünde özel bir konuma çıkarmaktadır ve bu imkân ile özne başkasına yönelmeyip aksine başkasını kendisi için bir *el-altında-olan* hâline dönüştürmektedir. Yani onun için mekân içinde olan olmaktadır ve nesne (mal/eşya) hâline gelmektedir. Bu açıdan artık bilme enformasyon hâline gelecek, bilginin kendisi özel bir ontolojik yapı oluşturacak ve bu ontolojik yapının merkezinde ise mutlak akıl bulunacaktır. Bu çerçevede başlangıç büyük data (veri) ya da büyük ve en temel bilgidir. Bütün diğer bilgileri

kuşatan bir içeriğe de sahiptir. Bu anlamda bilginin yapısı bu temel önermeler ya da başlangıç ifadelerine dayalı olarak açığa çıkan ve bir ağacın dalları veya budakları şeklinde olan bir yapıdadır. Özne de bu durumun farkında olarak temel varoluşsal kaygısına (mutlak olan, kalımlı olan ve şeye dair bir şey için olmadan aşma arzusu) yönelik soruşturma içinde varolmaktadır (Bauman 2012: 98).

Bu aşamada hâlâ bu temel kaygısına yönelik bir çözüm üretmekten uzaktadır. Aksine özne bu aşamada doğaya (bilgi ile) egemen olmak isteğindedir ve tam olarak doğaya egemen olmadığına da farkındadır. Doğa hâlâ onun ölümlü olmasının temel yapısını kurmaktadır ve bu temel yapısında bir değişiklik de bulunmamaktadır. Bu sebeple öznenin yapması gereken şey doğayı anlamak, *her şeyin geçiciliğinden* kurtulmak ve doğaya egemen olmaktır. Onun öznenin varoluşsal imkânına dair sınırlandırıcı gücünün kırılması, *olmuş olanın yok olması* gerekmektedir ki özne temel varoluşsal kaygısına yönelik bir çözüm içerisinde olabilsin. Bu ise özneyi deneye ve varolanı dönüştürmeye sevk etmektedir. Varolan onun için dönüşüme uğratılabilecek bir şeydir. Bu dönüşümün içinde öznenin bizatihi olarak kendisine dair bir kolaylaştırıcı araçsallığı içermesi gerekmektedir. Bu anlamda özne mekân ve zamanın ortaya çıkardığı baskıyı gidermeye çalışmaktadır. Özne kısa bir zaman için bu dünyadadır, *hiç olmaya* doğru ilerlemekte ve bu kısa zaman içinde temel kaygısına dair soruşturmasını yeterince yapamamaktadır. Diğer bir ifade ile zamanın gerisinde kalmaktadır ve hızlanması gerektir. Bu aşamada teknoloji devreye girmektedir (Schopenhauer 1890: 54-59).

Teknoloji sayesinde makineleşen bir evren ortaya çıkmaktadır ve özne deneylerini daha kapsayıcı bir şekilde yapabilmektedir. Bu anlamda karşılaştığı problemlere ait daha özel bir açıklama yapmaktadır (homo ludens, oyun oynayan insan) (Bauman 2012: 221-233). Özne için anlamın yapısı daha karmaşık içerikleri aydınlatacak bir derinlik kazanmaktadır ve bu sebeple ilgisi varoldan insana kaymaktadır. İnsanın biyolojik yapısı ve ölümlü kırılgan yapısı nedeniyle özne için o ilgilenilmesi gereken bir şey, ilgilenilen şey olarak insan da bu aşamada özne için deneyimlenen bir hâle gelmektedir. Bu aslında bir mekân içinde deneyimlenen şey olarak insan varlığıdır. Bu aşamada zorunlu olarak nesneleşmektedir. Nesneleştiği ve yapılan deneyin nesnesi olduğu ölçüde önemli bir şey olacaktır. Deney içinde

önemini yitirdiği aşamada ise varlığı ihmal edilebilecek bir şey olacaktır (Potter 2017: 111-112).

Modernizmin ortaya çıkardığı en önemli gereklerden biri bu olgusal durumdur. “*Gelişen modernitenin yok ettiği şey kesinlikle, “yaşamın anlamı”nı ya da “kimlik”ini genel ve günlük bir ilgi konusu yapmayan dünya türüdür*”(Bauman 2012: 117). Özne için benzer olan ile farklı olan ayrımı ile kendisine benzemeyen insan varlığını bir tüketim ya da estetik kaygı ile yok edebileceği konusunda rahat bir tavır almaktadır. Siyah tenli insanların köleleştirilmesi ya da insan olarak haklarının verilmesi yeni gerçekleşen bir olgusal gerçekliktir. Yine özne olarak insanın egemen olma çabası içerisinde doğaya dair tasarımlarında da deneyimlenen mekânın devamlılığı ya da öylece işaret edilen oluşuna dair yapısı ihmal edilen bir şekilde tahrip edilebilmektedir. Sadece kendi varlığını ve doğaya karşı egemenliğini pekiştirmesi açısından kendisine tehdit olarak gördüğü her türlü varolanı bu yönelim ile yok edebilmektedir. Öznenin başkasına yönelik tavrı içinde onu kendisine benzemeyen olarak bir ayrıştırma içinde oluşu nedeni ile ortaya çıkan nesneleştirme ve varlığının ihmal edilebilirliği, Heidegger’in varlığa yönelmek ya da onun soruşturulmasına yönelik gizlenmiş olanın açığa çıkarılması istemini yanırlamaktadır. Aksine özne için varlığın açılmanması ya da başkasının varlığının orada oluşu örtük anlamda kendisinin açığa çıkmasını sağlaması açısından önem taşımaktadır. Öznenin yapısı bu açıdan, Derrida’nın (2011) semantik tavrına yönelik bir araştırma olmamaktadır.

Derrida’nın haklı olarak eleştiride bulunduğı başkasının anlaşılır olmasına yönelik öznenin varoluşsal yapısından kaynaklı bir olanaksızlıktan bahsedişinin içinde bunun algısal yapısı vardır. Özne olarak insan varlığı her zaman kendi merkezli bir hiyerarşikleştirme içindedir ve her türlü kavrayış içinde de önceden kabullenilmiş bir nedensellik ve örtük içerik bulunmaktadır ve bu örtük içerik gereğı, özne varolanı tam olarak hiçbir zaman açığa çıkaramayacaktır. Örtük olanın (unconcealment) açığa çıkmasında zorunlu olan öznenin algısal yapısı ona bir engel çıkarıyor olsa da bu ontolojik yapıdan kaynaklanan bir durumdur. Aşkın yapısı gereğı evren biraradalık hâlinde varolmaktadır ve her varolan başkasını anlama ve kavrama ya da tepki verme süreci içinde kendi varoluşsal imkânları dahilinde tepki

içinde olmaktadır. Derrida'nın özneye dair ve anlamaya dair açıklamaları bize öznenin yönelimi açısından tam bir imkân sunmamaktadır (Derrida 2011). O her ne kadar özne merkezli anlayışı eleştiren bir çaba içerisinde olup mevcut yapıyı bozsa da bunun nedenini anlamın yayılımına yüklemektedir. Oysa bu problemi ontolojik bir temelden ele almaktan ziyade belirsizliğin nedenini anlama ve epistemolojiye indirgemektedir. Özne için modern yaşamın en önemli problemi ve özneyi kuran güce sahip olan şeyi; ölümün kendisi olmaktadır, bu açıdan “ölüm modern yaşamın Ötekisi’dir. Modernitenin de başa çıkmak istediği en kadim düşmanı olmaktadır” (Bauman 2012: 163).

Özne için başkasına yönelmede aşkın olan evrenin sınırlandırıcı bir baskısı olsa da, bu öznenin yönelimi açısından tam bir sınırlayıcılık üretmemektedir (Levinas 2016: 130). Zira özne için ontolojik bir kaygı temel ya da örtük bir yapıda bulunmamaktadır. Özne için bu ontolojik kaygının çözümü için ise yönelim epistemik imkânında olmaktadır. Özne epistemik imkânı ile aslında mutlak olana yakınlığının farkında olmaktadır. Zira ontolojik yapısı gereği varolan kuşatan evrene bağımlı olmaktadır ve sürekli dönüşüme tabi olmak zorundadır. Değişim ve dönüşüm nedeni ile öznenin ilgisini çekmemektedir. Bu değişim ve dönüşüm çeşitliliği ve öznenin sınırlayıcı oluşunu açığa çıkarmaktadır. Bu sebeple öznenin bu yönelimden ya da bu dış *affectio*’dan kurtulması gerekmektedir. Ontolojik olana dair bir çaba öznenin kendisini de bu döngünün içine çekecektir ve *hergünkülük* (ordinary/classical world) içinde olmasına neden olacaktır (Hegel 2008: 52). Bu sebeple öznenin yapması gereken ya da deneyden açığa çıkardığı şey olan epistemik imkânına (tesis edici gaye) göre hareket etmesi gerekmektedir (Badiou 2019a).

Öznenin kuşatan bir güç olarak varlığını oluşturduğu içinde olunan mekân bir anlamda sınırlandırıcı bir içerik de taşımaktadır. Sınırlandırıcılığı ise onun varolanı farklı oluşu ve araçsal oluşu gibi bir gruplandırması içinde gerçekleşmektedir. Varolanın evcilleştirilmesini de sağlayan, mekân içinde insan da evcilleştirilen bir varolan olmaktadır. Onda olan farklılığın açığa çıkarılması gerekmektedir. Neden farklı bir tene sahip olduğu ya da neden gözlerinin çekik olduğu gibi onun özne için kabul edilen başlangıç ifadelerinde uyuşmayan yönlerinin giderilmesi gerekmektedir. Bu sebeple özne için yapılması gereken farklı olanın mekân içinde biçimlerinin

kurulması ve farklı olan yanlarının giderilmesi olmaktadır. Başkası olarak insanın farklı olan yanlarının giderilmesi başkasına yönelik bir ihtimam göstermek anlamı taşımamaktadır. Aksine özne için o zaten deney nesnesi olduğu ya da farklı olduğu kabul edildiği andan itibaren ihmal edilen bir varolan olmaya mecbur kılınmıştır. Evcilleştirilmesi ya da dönüştürülmesindeki amaç öznenin bizatihi olarak kendi varlığına dair soruşturmasına sağladığı katkının açığa çıkarılması demektir. Bu açıdan özne için aslında yapılan varolana yönelik bir merak ve ilgi ile onun gizeminin açığa çıkarılması değil, varolanın özne için sağladığı katkının açığa çıkarılmasıdır.

Özne için açığa çıkanın anlamına dair soruşturmamızda üzerine dikkat çektiğimiz üzere varolan ile aynı olan bu dünyada varoluşuna dair bir açıklama olmamaktadır. Aynı olan varolanların dünya içinde oluşu ve ilişkisi, düşüncenin kendisine dair bir engel durumu bulunmaktadır. Öznenin kendisini gösterebileceği ve aynı olmadan çıkabileceği farkın ayrışması ve açığa çıkması gerekmektedir. Bu anlamda aynı olanın ayrıştırılıp uyum içinde olmadan kurtulması gerekmektedir. Heidegger için aynı olanın sınırsızlığı ve uyumundan bahsedilebilecek olsa da özne için insan merkezli bir evren anlayışında beden olarak insanın ihmal edilmesi gerekmektedir (2014: 135-168). Aynı olandan kurtulmak ve onun bağlayıcı ilişkisilliklerinden ayrışmak için herkes için aynı olan ifadesinde işaret edilen anlamı dışlamak gerekmektedir. Bu anlamda aynı olandan (aynılığın ötekiliğinden) kurtulmak için kendi özüne dönme çabası ve yolculuğu iyi bir başlangıç olmaktadır (Deleuze 2017: 355).

Varoluşsal imkânı gereği insan geleceğe dönük olsa da bu imkânını aynı olan ile ilişkisinden kaynaklı açığa çıkaramamaktadır. Onun geleceğe dönük olarak bir varolan oluşunun açığa çıkışı öznenin düşünmeye dair tasavvurunda fark ettiği şeylere dair varlığını yolculuğa çıkarmasını gerektirmektedir. Öznenin geleceğe dönük olarak yolculuğu başkasını yerleştirme ve evcilleştirme maksadını taşıdığını da içerecek bir yolculuk olarak tasavvur edilirse, kendi bedeninin de bu yerleştirmeden kurtulma şansı kalmamaktadır. Bir kültür bedeni (inşa edilmiş olan) gibi üzerinde deneyler yapılması ve onun kırılabilir ve eksik varlığına dair araştırmaların yapılması gerekmektedir. Öznenin bedene dair onu bir kültür ortamına

sokuşu ve onu analiz etme çabası tüm insanlığa dair bir çaba gibi anlaşılmaması gerekmektedir. Zira özne için benzerlik ve fark ayrıştırması insan varlığını da kapsamaktadır. Onun için ideal bir beden ne olduğu ya da nasıl olduğu gibi bir mekân içinde olunan nesneye dair evcilleştirme çabaları da bulunmaktadır. Evcilleştirmeden kasıt bu anlamda onu insanileştirmek ya da otoriteye uymasını sağlamak olduğu gibi onun zararlı, eksik, hastalıklı yanlarının da giderilmesi (biyogenetik) içeriğini taşımaktadır. Tıpkı bir kültür bitkisi gibi o ekilmesi ve içinde kullanışsız olan yanlarının giderilmesi gereken bir varolandır. Doğadan, doğal olandan, ona bağımlı olmadan öznenin kullanımına açılması gereken olarak bir kültür varlığı hâline gelmektedir. İnsan olarak da bu açıdan yapılması gereken öznenin açığa çıkmasını sağlayacak bir mekânın oluşturulması gerekmektedir. Burada öznenin imkânları devreye girmektedir (Diş 2019a).

Öznenin açığa çıkmasında tabi olarak teknolojinin gerekliliği zorunlu bir durum olmaktadır. Öznenin açığa çıkmasında ya da Özne 1.0 denilen ilk aşamada sanayinin ya da doğaya egemen olmanın ilk izlenimleri ortaya çıkmaktadır (<https://www.youtube.com>). Bu süreçte öznenin teknik imkânının yanında evrene dair arzulanan bir biçim verme çabası da açığa çıkmaktadır (Levinas 2016: 135-137). Evrenin doğal işleyişinin dışında olan bir şekilde onu bir dönüşüme uğratmak Özne1.0 olarak adlandırılan öznenin ilk seviyesidir. Bu aşamada özne insan bedenine dair bir problemi açığa çıkarmamıştır. Doğaya karşı olan ilgisi üzerinden bir dönüşüm içinde olan özne teknolojinin ortaya çıktığı bir aşamadır. Oysa özne doğaya karşı olan üstünlüğünü açığa çıkardığı ölçüde kendi bedeninin de yetersiz olduğunun farkına varmaktadır. Protez bir bedenden bahsettiğimiz bu seviyede özne bedeni terbiye etme içindedir ve bedeni kendi istemleri doğrultusunda şekillendirme isteği vardır (Bauman 2012: 16; Draaisma 2018: 275-291).

Arzulanan bir beden yapısı üzerine düşünmeye dair çabalayan özne ontolojik olarak yaşayan bir ölümsüz olmanın şartlarını araştırmaya başlamaktadır. Bu anlamda ölümsüzlük bedenini idealize edilmesini gerektirmektedir. Doğa ile alakalı bir çabasının yanında özne için insanın bedeninin de problem olarak ele alınması gerekmektedir. Bilme imkânının bu açıdan bedenden kaynaklı oluşan spekülasyon ifadelerden kurtulması gerekmektedir. Zira ontolojik yapısı gereği insan

sınırlı olarak deneyim içinde olmaktadır. Fakat öznenin bilinç, bilgi istemleri ve arzusu onun ölümsüz olmasını ortaya çıkaracak bir içeriği taşımasını gerektirmektedir. Bilginin kesinliğinden ve uygulanabilir oluşundan kaynaklı özne için ideal olan bilginin kendisi olmaktadır. Bundan kaynaklı ontolojik bedenin mutlaka bilgiye tabi olması gerekmektedir. Özne fiziksel yapısına dair tasarımlarında, “*zaman ve uzam içindeki dizge hâline getirilen şeyin*” bilgisi aracılığı ile nesneye yönelmektedir (Bauman 2012: 165). Varolanın hakikatini açığa çıkarmaktan ziyade öznenin istemlerine kendi rasyosuna uygun bir ifade vermek (Kartezyen bakış) bilgi karşısında varolanın geri çekilmesine neden olmaktadır.

Özne açısından bir teknolojik mühendislik olarak da düşünülebilecek bir nesneye yönelmeden bahsettiğimiz öznenin kendi varlığına dair araştırmasında beden de mühendislikten kaynaklı protez bir içerik taşımaya başlamaktadır. Makinenin sağladığı imkânlar sayesinde protez olarak beden de düşünebilir ve bu beden, protezin geliştirilmesi gibi geliştirilebilir. Bu doğrultuda, bedenin işlevsel olarak özneye sunacağı imkânlarının geliştirilmesi ya da dönüştürülmesi gerekmektedir. Bir bütün olarak insandan bahsetmek artık gereksiz ve anlamsız hale gelmektedir. Özne için işlevsel bir şekilde bedenin dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu anlamda beden bir tüketim nesnesi ve özne için temel kaygılarına dair nesne hâline gelmektedir. Tüketilebilen bir nesne olarak anlamını da öznenin ona kattığı içerikte bulmaktadır. Doğal olarak insan bu anlamda özne için nesne hâline gelmiş olmaktadır (Uygur 2016: 116). Bir-şey-için orada olan varolanın nesneleşmesinin bir sonucu olan öznenin insan varlığını nesneleştirilmesi, onun kendi yapısının zorunlu bir yönelimi olmaktadır. Dolayısıyla insanın kaçınılmaz olarak içine düştüğü bu bakış aynı zamanda özne olarak kendi varlığını ‘en’ yapabilmesi maksadı ile yeni arayışlara sevk etmektedir. Bir hikaye yazarlığı anlamında (homo narrans) öznenin kendisinin bizatihi olarak bir sanal gerçeklik üretmesi olan deneyimi dönüştürmesi ve onu mekâna indirgemesi, özneye varolanlar üzerinde oyun oynayabilen (homo ludens) bir güç sunmaktadır (Huizinga 2021; Gezgini 2020).

Öznenin varoluşsal deneyiminde başkası üzerinden açığa çıkardığı noksanlık ve ölüme yönelik oluşu, onun ‘en’ olabilmesinin önündeki en büyük engel gibi gözükmektedir. Zira o zamansal bir varolan olarak hem deneyimi kavrayan, hem

geçmiş deneyimleri şimdiye taşıyan hem de gelecek için kurgular yapan bir varolandır. Özne olarak insanın bu temel ontolojik yapısı içinde normatif bir kurallar koyarak yaşam içinde kalışının devamlılığını ise normatif düşünmenin pratik alan içindeki karşılığının düzenlenmesini gerektirmektedir. Ölüme yönelik oluşunun normatif bakış içinde mantıksal bir içeriği bulunsa da nazari olarak bu mantıksal yapının özne nezdinde farklı temsilleri bulunmaktadır. Zorunu bir içerik olarak kendi varlığının mantıksal yapısında açığa çıkan bilgi kavrayışı özneyi felsefe tarihindeki klasik ikili ve Kartezyen dünya anlayışına taşımakta ve dikkatini de onun normatif olanın pratik yaşamdaki karşılığının düzenlenmesine vermektedir. Bu açıdan özne olmanın bir dönüşüme ihtiyacı bulunup, ondaki eksikli işaret edilen yapılarının iyileştirilmesi ya da giderilmesi gerekmektedir. Öznenin bir tüketim nesnesi haline getirip öteki olarak gördüğü bedeninin değişmesi ve onun zihnin, bilincin en iyi çalışacağı bir şeye dönüştürülmesinin olanağı, dolayısıyla kaçınılmaz gibi gözükmektedir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelere de dikkat edildiğinde öznenin bedemi ile alakalı bir derdinin olduğu açığa çıkmaktadır. Doğanın ve insanın bedeninin dönüşümü, değiştirilmesi ya da yok edilmesi gereken hususlarının giderilmesi üzerine odaklanan gelişmeler bu açıdan insanın yaşamının iyileştirilmesi, yaşam kalitesinin artırılması gibi okunmuş olsa da tüketim nesnesi olmak ve şeyleşmek olarak ifade edilecek dönüşümün hedefi, zorunlu bir içerik kazanarak ihmal edilebilecek, önemsenmeyecek bir şey haline gelmektedir.

2.3.Kopuş Sonrasında İnsanın Tanımlanmasına/Sınırlarının Yeniden Keşfine Yönelik Arayışlar

Öznenin tarihsel olarak şekillendirdiği teknik ve teknolojik gelişmeler ile beraber insan, doğa ve evren tüketilebilir mekanik bir varoluşa sürüklenmektedir. İnsanın varolanlar ile ilişkisi mekanik ve makineleşmiş bir işleyişe dönüşmüş ve bunun üzerinden bir tüketim kültürü gelişmiştir. Makineler dünyası olan bu tüketim sürecinde iyi ve mükemmel olanın ne olduğuna dair bakış, insanı da içine çeken mekanik bir yapı ve düzen kurmayı amaçlamaktadır. Makineler ile birlikte yaşamaya uyum sağlamaya zorlanan insan, bu düzen içinde değerini, makineler ile uyumu ölçüsünde kazanmaktadır. Uzmanlık isteyen her türlü edim makineler tarafından gerçekleştirilmeye, insan da ürettiği ve deneyimlediği şeylere yabancılaşmaya

başlamıştır. Aynı zamanda insanın gelişimsel sürecinde kritik dönemler olan ve insanı diğer canlılardan ayıran bilişsel basamaklar da makinelerin insan yaşamındaki ağırlığının artması ile beraber olumsuz olarak etkilenmiştir. Bu aşamada karşımıza özne olarak insan ile insan varlığı ayrımı ve öznenin insanı önemsiz, tüketilebilen bir nesne haline getirmesi çıkmaktadır (Bard, Söderqvist 2015: 7-24, Diş 2019b: 91-103).

İnsan varoluşsal olarak eksik hatalı ve yanlış yapabilen bir yapıya sahip olmakta ve özne olarak insanda bulunan akılsal ve estetik davranış içine girememektedir. Dolayısıyla öznenin insana yeniden dönüşü olan ve onu yeniden ele almasına ve (mekân içinde) kurmasına neden olan tavrının temellerinde onun olumsuz yapıları bulunmaktadır. Oysa tartışmamızın başında sıklıkla ifade ettiğimiz üzere özne de bir insan varlığı olarak dünya içinde varolmaktadır. Bu açıdan dikkatimizi bu araştırmada öznenin kendisini en iyi şekilde açığa çıkarmasına (ödüpal komplekse) vesile olacak şeylere çekmek gerekmektedir (Boothe 2017: 1-5). Benzerlik ve fark üzerinden öznenin kendisine yer açtığı kurucu olduğu mekânda, onu insan varlığı ile özdeş kılan benzer olanın ve yine onu insan varlığından ayırtıran farkın teknolojik gelişmeler ile ele alınması gerekmektedir. Yapay zekâ ve makine dünyasında insanın özel yapısının (aklın) oluşması, olgunlaşması ve diğer varolanlardan ayrışmasına neden olan süreçleri psikolojik bir içeriği (duyguları) taşıyacak şekilde ele alan özne, bu anlamda yapay zekânın kendisi ile aynı olanın (başkası olan diğer insanlar) imkânlarına ulaşabileceğini ama kendisinin imkânlarına hiç ulaşamayacağını düşündüğü bir noktaya taşıyıp, kendisi ile aynı olandan ayrışmaktadır. Üst/ün/-insan olma ediminde olarak aynı olandan kopuş anlamına gelen ayrıştırmanın hedefi, yine deney nesnesi olarak kendisine insan varlığını almaktadır. Oysa aynı özne teknolojik gelişmelerin makine dünyası içinde oluşan aşamasında kendisi ile aynı olan diye dışsallaştırdığı insan varlığını yine kendisinden ayrıştırmamakta, aksine öteki olma anlamında bir ayrım yaparak insan varlığını ayrıştırmaktadır. Bu açıdan öznenin yeni insan arayışının ikili bir boyutu olmaktadır. İlk boyutu olan Descartes'ın cogitosuna dayanan beyaz ve batılı olan ile diğerleri ayrımı iken, ki bu aşamada da siyah tenli ya da uzak asya da farklı görünümlere sahip olan insanlar öteki olarak var olmaktadır, ikinci boyutu ise beyaz olanın içinde de bir

ayrım yaparak kendisi ile aynı olan (beyaz batılı) ve benzer olandır (beyaz doğulu) (Zizek 2012: 128). Öznenin bu şekilde bir ayrıma gidişi kendi varlığını en tepeye çıkararak, başkasına ve öteki olana tepeden bakışa neden olmaktadır. Öznenin deneyimden ve dünya içinde olmadan ayrışmasının olanağını da bu bakış ile yönlendirmektedir. Oysa mekanik bir dünya içinde olmanın ayrımının yapay zeka çağında içinde farklı yapıları da barındıran bir ayrıma dönüşmesi ile beraber özne ilgisini aklın ortaya çıkışına vermeye başlamış ve kendisinin farkını biçimsel bir farktan ziyade niteliksel bir farka taşımaya neden olacak gelişmeleri ortaya çıkarmaya vermiştir. Bu açıdan özne kendisini teolojik bir temele dayandırmayıp, kendisinde bulunan yapısal farkların nasıl dönüşüm geçirdiğini tespit etmeye çalışmaktadır. Bu noktada öznenin bu çabasına en büyük desteği objektif bir deneyim üretmesi ile yapay zekâ ve teknoloji vermektedir (Descartes 2014: 9-42).

Özne olarak insan varlığının yapısına dair analizimizde (*merak, ihtimam gösterme, öndeleyici olarak kapalı olanı açma kararlılığı*) üzerinde durduğumuz ya da bu çalışma için önemsedığımız imkânlar dahilinde karşımıza öznenin aslında deneyim içinde öğrenen bir varlık olduğu çıkmaktadır (edimsel davranış ile öğrenme üzerine kurulu bir kavrama sürecine işaret edilmektedir) (Heidegger 2011: 177-190). Özne bu imkânları sayesinde teknolojik ve bilimsel gelişmeleri günümüzde farklı bir aşamaya taşımaktadır. Yapay zeka çağı da dediğimiz bu aşamada artık mekanik bir dünyadan bahsetmekten ziyade bilgisayarların dünyasından bahsetmekteyiz. Bilgisayar çağında özne, varoluşu bilgi ve enformasyona indirgemektedir ve mekân da bilgi ve enformasyona indirgenmiş bir şekilde varolmaktadır. Her şey bir veri ve matematiksel değerler üzerinden bilgisayarlara yüklenebilmekte ve öznenin kullanımına açılmaktadır. Bu açıdan bu yeni çağ işlevsel olarak öznenin istemleri doğrultusunda en iyi olanakları sunmaya çalışmaktadır (Nath 2009: 161-171).

Evrene dair çokluk ve ona dair edinilmiş bilgiler bilgisayar ortamında kolaylıkla erişilebilen bir yerde bulunmaktadır. Kullanışlılık olarak da bu bilgiler en iyi kombinasyon ile araştırmacının önüne getirilmektedir. Özne için yapılması gereken tek şey doğru kelimeleri bilgisayar ekranına yazmak olmaktadır. Özne adına artık yapay zekâ dünya ile alakalı birçok şeyi yapabilmektedir ve özneyi hergünlük içinden kurtarabilmektedir. Özne sadece bir ekran önünde olarak dünya içinde

herhangi bir yere ya da şeye ait bilgiye ulaşabilmektedir. Teknolojinin sağladığı bu kolaylığın özne açısından önemi, öznenin kendi varoluşsal kaygılarına yönelmesinin önünün açılması demektir (Eagleman 2018: 195-242).

Özne yaşam içinde olmadan kaynaklanan karmaşık ifadeleri ya da bilgileri daha iyi bir şekilde kombine edebilecek ve elde edilen bilgiler ışığında rahat bir usamlama yapabilecektir. Aynı şekilde mekân içinde olmak da artık bu anlamda bilgisayar içinde olmak anlamına gelecektir. Zira teknoloji sayesinde özne istediği mekânda olabilmektedir. Fiziksel olarak orada olmasa bile bir kamera sayesinde oraya ait görüntüleri anlık olarak alabilmekte ve aynı anda birçok mekâna dair bilgi edinebilmektedir. Bu açıdan mekân hem daha derinlemesine bir anlam kazanmış olmaktadır hem de kuşatıcı olması açısından daha güçlü hâle gelmiştir (Fromm 2002: 140-145). Özne yine aynı şekilde uzaktan online bağlanarak o mekânı istediği şekilde dönüştürebilecek ve orada olmuş gibi davranabilecektir.

“Tepeye yakın olan insanların şeyleri kalımlı ya da kalımsız yapma güçleri vardır, böylece kendilerine ait nesnelerin her zaman kalımlı, başkalarına ait nesnelerinse her zaman kalımsız olmasını sağlayabilirler. Ortada ve ileride oynayan oyuncunun aynı zamanda hakem olduğu bir futbol takımı gibidirler, kaybetmeleri olanaksızdır” (Thompson 1979: 113).

Yapay zeka teknolojisi ile ortaya çıkan insanın kendi varlığına dair sorgulaması artık bilgi ve veri anlamı kazanmaktadır. Bir yerde olmanın anlamı yapay zeka çalışmaları ile beraber fiziksel olarak orada olma anlamından çıkmaya başlamış ve orada olmak ve oraya müdahale etmek bilgi ve enformasyona sahip olmak anlamına gelmiştir. Bu açıdan her şey aslında büyük bir veri ya da büyük datadan (big data) başka bir şey değildir. Bu büyük veri her geçen gün daha da büyümektedir. Hatta tüm insanlığın iki bin yıldır deneyimden elde ettiği bilgi son yüzyılda elde ettiği veriden daha büyük olmamaktadır. Özellikle bilgisayar teknolojisi ile beraber bu büyük bilgi ağı kullanıma da açık hâle gelmekte ve öznenin ilgisini farklı bir noktaya taşımaktadır. Her şey bir veri ve sanal bir bilgidir ibaret ise öznenin kendisi de bu sanal ortamı temel kaygıları için kurabilecektir. Onun önündeki tek engel ise öznenin beden ile olan bağımlılığıdır. Bu bağımlılığın giderilmesi durumunda özne için salt bir bilgi durumundan ya da ontolojik

yapısından kurtulmuş bir öznenen bahsedilmektedir. Bu anlamda karşımıza bazı problemler çıkmaktadır. Öncelikle öznenin temel kaygıları doğrultusunda yapay zekâ onun karşısına, ‘salt bilgiye ve enformasyona dayanan bir bilinç durumu’, ‘öznenin kendi varlığına dair temel kaygılarına bir çözüm önerisini’, ‘elde ettiği bilgilerden yola çıkarak yaşlanmaya ya da ölüme bir çare bulmayı’ problemlerini çıkarmaktadır. İkinci olarak ‘yapay zeka insan gibi bir üçüncü tür olabilir mi?’, üçüncü olarak da ‘özne ile birleşmiş ve üst/ün/-insanı ortaya çıkaran bir transhümanizmden bahsedilebilir mi?’ problemlerini çıkarmaktadır²⁴.

Öznenin karşılaştığı bu yeni sorunlara yönelik tavrında onun temel kaygısı olan ölüme yönelik oluşunun çözüm arayışı bu gelişmelerin temel motivasyon kaynağı olmaktadır. Yine yapay zekânın sunduğu imkânlar neticesinde özne temel varoluşsal kaygıları ile alakalı bir çözüm içine girebilmektedir. Bu şekilde bir bakış içinde olan özne, hiç de yeni olmayan kendisine dönüşünü yapay zekâ ile beraber farklı bir yöntem ile denemektedir. Bu anlamda öznenin insanı yeniden keşfine yönelik arayışının araçları yapay zekâ ve teknolojik gelişmeler olmaktadır. Zira özne sanal ya da yapay zekâ çağı dediğimiz günümüzde insandan beklentisini tarihsel olarak değiştirmiş ve onu bir tüketilen şey haline getirmiştir. Özne tarihsel olarak zaten başkası ve öteki olma anlamında bir insan kavrayışı oluşturmuş ve insanı birlikte-olma anlamından koparmıştır. Oysa günümüzde insan daha da özelleşmiş bir anlamı içinde taşıyarak ‘akışkan özne’ olarak insan ve başkaları (öteki olma) anlamına dönüşmüştür. Bu dönüşüm ile beraber akışkan öznenin kendi varlığını açığa çıkarışı daha önce kopuş üzerinden ele alınmıştır. Öznenin kendi varlığına dair analizi şimdiye değin hep mekanik ve başkasının varlığını bir şekilde korumuş ve özneyi baskılayan bir anlam üretmiştir. Günümüzde ise teknoloji ve yapay zeka ile akışkan özne bu baskılayışı dönüştürmekte ve başkası olarak insanı da yerleştirdiği, tamamen egemen olmaya başladığı bir yeni mekânı oluşturmaya çalışmaktadır.

²⁴ Wolter Pieters (2011), *Free Will and Intelligent Machines* adlı eserinde yapay zekâ gelişmelerinde hedeflenen ve araştırılan konunun insanın özgürleşme eğilimi, özgür irade gibi özel yapısının nasıl oluştuğuna dair açıklama yapmak olduğunu belirtmektedir (p6). Bu anlamda aslında makine öğrenmesi ve yapay zekâ çalışmalarının içeriğinde insanın kendisini anlaması yatmaktadır. İnsanlar gibi düşünen bir sistemin rasyonel düşünce içinde olmanın, insanlar gibi davranmanın, rasyonel davranış içine girmenin yapay zekâ tarafından ne derece mümkün olduğu araştırılan noktalar olmaktadır.

“Beyinlerine her türlü bilgi yerleştiren ya da laboratuvar şartlarında üretilen insanımsıların duygu durumları olacak mı? Duygu durumları olmadığında insan sayılabilirler mi? Hukuk kuralları ahlaki ve dini duyguların yerine geçebilir mi? Üyelerinin duygu yetileri bulunmayan bir toplum hangi değerlere göre nasıl yaşama tarzı geliştirecektir? Birbirlerine ihtiyaçları en aza inen insanımsılar toplum içinde yaşamaya ihtiyaç duyacaklar mıdır? Akıllı köleler ve sağlıklı uzun hayat kaygıları, insanımsıları ortaya çıkarmıştır. Bu süreç işlediğinde insan tasavvurumuz toptan değişecektir. İnsanımsılar, felsefenin temel sorunlarının başında yer almalıdır.” (Bıçak 2018: 307).

Bilgisayar çağı ya da sanal bir çağ dediğimiz içinde olduğumuz bu dönemde teorik olarak en büyük tartışmalar bu alanda (öznenin kendi varlığını ‘en’ yapması) olmaktadır. Teknolojik aletlerin insan yaşamında vazgeçilmez bir noktaya gelmesi ile beraber, insanın gelişimsel süreçleri durağanlaşmış ve olumsuz bir şekilde gerilemeye başlamıştır. İnsanın teknoloji ile beraber bu olumsuz dönüşümünün içeriğinin kurgusunda işaret ettiğimiz öznenin bilinçli bir çabası olup, temellerinde kendi varlığını mekân içinde salt bir egemen olarak kurması bulunmaktadır. Akışkan öznenin insanı kendisine sınırsız hizmet edebileceği ve varoluşuna yabancılaşacağı bir yapıya dönüştürmesi ile beraber yapay zekâ, unutturma tavrı ile öznenin kendiliğine dönüşünü bir deney ortamına çevirmiştir. Özne kendi varoluşsal kaygıları doğrultusunda insan varlığına ait özellikleri taşıyan, onun fizyolojik yapısına uyumlu olan, akıl yürütebilen, rastlantısal olarak deneyimlerden çıkarım yapabilen insan dışında bir şeyin varlığını yeni insanın ortaya çıkması bağlamında tartışmaya açmış ve bu tartışmalara uygun deney ortamları kurmaya başlamıştır. Bu çalışmalar teorik ve pratik açıdan düşünürleri merak uyandıran bir problemin içine çekmektedir. Birçok düşünür bu tartışmaların farklı boyutlarından yola çıkarak, problemlere ait öneriler ve analizler yapmaktadırlar. *Transhuman* diye ifade edilen bir sürece ilerleyen gelişmelerin seyri, kendisini *makine-insan*, *robot-insan*, *android-insan* ve son aşaması olarak da *yapay zekâ-insan* bakışından getirmektedir. Bu şekilde ilerleme içinde olan günümüz teknolojisinin ortaya çıkardığı yapay zekanın gelişimi ve özne için vazgeçilmez oluşu nedeni ile birçok düşünürü korkutan bir içeriği de beraberinde barındırmaktadır (Batukan 2017: 19-34).

- *Yapay Zekânın İlerleyişine İlişkin Kaygı ve Olumsuz Eleştiriler*

Yapay zekâ ve teknolojinin insan yaşamında vızgeçilmez bir konuma doğru ilerleyişi, insan yaşamını olumlu etkileyen bir izlenim sergilemiş olsa da, insanın bilişsel gelişimine olumsuz etkileri bulunmaktadır. Matematiksel akıl yürütme, sosyal iletişim gibi günlük hayatın devamlılığında insanı özel bir konuma koyan edimler yavaş yavaş kaybolmaya başlamaktadır. Yapay zekânın insan adına hesap yapması ile beraber, bu çağ içinde doğan ve büyüyen bireyler basit hesaplama yapamamaktadırlar. Aynı şekilde duygusal zekânın gelişimi için önemli olan sosyal iletişim de sanal dünya dediğimiz bu çağda yapısını değiştirmiş ve tamamen virtüel olan bir içerik kazanmıştır. Dolayısıyla bu çağın insanı için büyük bir sorun teşkil eden iletişim kurma, kendisini tanımlama ve aktarma becerisi de gelişmemektedir. İnsanın psikovital yapısının gelişimini etkileyen teknolojik ilerleyiş, her ne kadar insan yaşamının refahını arttıracak kabullerini içermiş olsa da, olumsuz olarak insanın bilişsel yapısını geriletmiş somut bir gerçeklik olmaktadır.

Sanal çağ dediğimiz yaşadığımız yüzyılda sosyal yapının ve toplumsal bütünlüğün kurulması yeni bir iletişim dilini gerekli kılmaktadır. Sözel ve dilsel gelişimin ilerleyişi dilin yoğun kullanımı ile artmaktadır. Yine sosyal medya dili olan ve insanın içinde yaşadığı kültürel yapının dışında gelişen yeni ve temelleri olmayan bir dil gelişmekte olup, insanın düşünsel bilincini kuran dilsel gelişim sekteye uğramaktadır. Cognitif bir becerinin kurulması etkili bir iletişim ve dil becerisini gerektirdiği düşünüldüğünde sosyal medya ortamlarının ve sanal yaşamın yeni dili kültürel yapıya baskı kurmakta ve onu tüketmektedir. Sosyal medya programlarının da bir yazılım dili olduğu dikkate alındığında, bu dilin sosyal ve toplumsal bir karşılığının ve bireyin içselleştireceği bir edinim olduğu fark edilecektir. Bu açıdan bu yazılımın kurucuları bilişsel bir içerik kazanması için yazılım dilinin gelişiminde insanın iletişiminin dilsel kökenlerini kendilerine taslak olarak almaktadırlar. (Tomasello 2017: 9-24). Bu şekilde bir gelişim insanı Bıçak'ın da ifade ettiği üzere insanımsı bir yapıya dönüştürmektedir. Cognitif ve bilişsel becerilerin zihinde dinamik ve üretken yapı kuruşunu engelleyen yapay zekâ ve sosyal medya dili insanın kavrayış gücünü yok etmektedir (Bıçak 2018: 304-305).

Mekinelerin günlük yaşam içinde artması ile beraber günlük yaşamın gerekliliklerin giderilmesi, insan yapımı bu nesnelere bırakılmakta ve insandan

beklenti azalmaktadır. Aynı şekilde üretim aşamalarında da makineler ve yapay zekâ daha fazla söz sahibi olmakta ve insanın ekonomik süreçlerdeki ağırlığı yok olmaya başlamaktadır. Bu doğrultuda insandan üretim aşamasında beklenti giderek azalıp, emeğe ve üretime yabancılaşmış bir makine insan ortaya çıkmaktadır. Bu ise insanın kendisine ve vazgeçilmez oluşuna dair güvenini sarsmaktadır. İnsan gücünün ve emeğinin ihtiyaç olmaktan çıkması ile beraber, açığa çıkan ortamda insan ihtiyaç fazlası ve gereksiz bir varolan olmaya dönüşmektedir (Sohn-Rethel 2011: 182-185).

Makinelerin insan yaşamındaki ağırlığının artmasının sosyal ve ekonomik boyutu olduğu gibi onun yapay zekâ gelişimi ile beraber insana ait özel imkânları elde etmesi ise başka tehlikeleri açığa çıkarmaktadır. Akıllı makineler denilebilen ve öznenin kendisini yeniden inşa edeceği bir arayış olan insan varlığına dair imkânlar ile donatılmış bir varlığın ortaya çıkması ve bu yeni varlığın elde edebileceği imkânların neler olacağı üzerine yapılan tartışmalarda, onun otonom bir yapıya kavuşma olasılığının doğuracağı sonuçlar nedeni ile korkutucu senaryolar üretilmesine vesile olmaktadır.

Yapay zekanın her şeyden önce bir robot teknolojisi olması ve kendi otonomluğunu kurması, insan varlığı için kendisini tehdit içeren sonuçlar doğması ihtimalini taşımaktadır. Bir bilgisayar program dili olmasına rağmen, dikkat edilirse bir robotun, özellikle insan varlığına benzer olan bir robotun, neler yapabileceği bu olumsuz senaryolar dahilindedir. Oysa bir programlama dili olması nedeni ile otonom olması noktasında hâlâ tartışmalar sürmektedir. Bu tartışmaları ve olumsuz senaryoları engelleyecek biçimde yapay zeka ve robotik kodlamalar içerisinde insan varlığını ve bütünlüğünü koruması gerektiğine dair anahtar bir kodu bulundurmaktadır. Ama bu bütünlük konusu ve hangi insanların korunması gerektiği bir sorun olarak bulunduğu ve özne için başkasının şey olduğu düşünüldüğünde tehdit senaryoları daha da ciddiye alınacak bir noktada durmaktadır (Nath 2009: 143-171).

Özellikle teknolojik gelişmelerin ve finansörlüğünün daha çok askeri kurumlardan desteklenmesi bu endişeyi haklı bir şekilde canlı tutmaktadır. Teknolojik gelişmelerin en çok görüldüğü ve bilgisayar teknolojisinin ortaya çıktığı

alan olarak askeri kurumaların olduğu bir gerçektir. Teknolojik gelişmeler bu açıdan insan varlığını bir bütün olarak ele alan bir gelişmeden ziyade askeri bir teknoloji olarak ortaya çıkmaktadır. Bir olası savaş riski ile beraber bu teknoloji bir silah olarak geliştirilmektedir (Basalla 2013: 213-263). Yapay zeka ve teknolojinin gelişimi dikkate alındığında insan varlığını koruyan bir programlama dilinin ne derece masum olacağı şaibeli gözükmemektedir. Hukuki sınırlandırmaların da ne derece etkili olacağı da belirsiz bir durum oluşturmaktadır. Günümüz dünyasında savaşların varlığı ve savaşan devletlerin, kurumların bu teknolojileri istemleri doğrultusunda kullanacakları aşikâr bir durumdur. Bu teknolojinin de kullanılacağı şeyler başka insanlar olacaktır. Bu sebeple insanın bütünlüğünü koruyacağı gibi bir ifade pek masum gözükmemektedir. Teknolojik ve bilimsel gelişmelerin askeri bir niyet ile kullanılmayacağını garantisini ne yazık ki kimse verememektedir. Türkiye’de ODTÜ merkezli kurulan yapay zeka ve Berimsel Ontoloji Laboratuvarı da yine askeri bir destek ile kurulmuştur.

“Siber uzayda oluşan çok önemli bir tehlike de siber savaşlardır...İnsanlar birbirlerine giderek artan oranlarda zarar verirken siber uzamın ahlaki ve hukuki sınırların belirsizlikleri giderek artmaktadır. Siber uzayda, özgürlük, saldırganlığın aracı hâline getirildiğinde, başkalarına zarar vermenin suç olmaktan çıktığı sanrısı güçlenerek yaygınlaşmaktadır.” (Bıçak 2018: 304-305).

Öznenin tarihsel gelişimi göz önüne alındığında başkası olarak şeyleştirdiği varolanı önemsiz hâle getirdiği kabul edilmesi gereken bir durumdur. Önemsizleştiği ölçüde başkasının varlığı da ihmal edilebilir ya da yok edilebilirdir²⁵. Örneğin, bir

²⁵ Bu bir olumsuzlama niteliği de taşıdığı için başkası olarak önemsenmeyen ya da varlığı ihmal edilmek istenilen bir şey aynı zamanda kendisi de olmaktadır. Özne için bu olumsuzlamanın farkına varması hergünlük içinde olduğundan dolayımlı bir olumsuzlama oluşturmaktadır. Dolayısıyla özne başkası ile kendi varlığının da önemsizleştiğinin farkında olmamaktadır. Bir mekân içinde olarak bir şey ve başkası bütünlük içindedir ve birşeyin varlığı ya da belirli-varlık dolaysızca olumsuz belirli-varlığı içinde saklamaktadır, özsel olarak onunla bir değildir bir bağıntı ile bütünlüğe sahiptir. Özne açısından mekân içinde olarak her şeyin önemi onun temel kaygılarına yönelik içerikleri ölçüsünde anlamlıdır. Bu açıdan nesneleşmiş bir içeriklere sahiptirler. Özne mekânın kurgulayıcısı olduğu için başkası ile olan bütünlüğünün farkında değildir ya da bu durumu ihmal etmektedir. Olumsuz bir öteleme olan bu orada olandan kendini ayırtmış olmak özneyi ontolojik içerikten epistemolojik bir içeriğe sahip olduğu yanlışına taşımaktadır. Oysa Başkalık bir ve aynı zamanda olumsuz bir içerik olsa da özne de kapsamaktadır. Bu anlamda Başkalık özne için bir kendilik oluşturmaktadır. Bu açıdan yine aynı olumsuzlama özneyi üstünlük iddiasına taşıdığı gibi onun ontolojik yapısını da kurgulamaktadır (Hegel 2008: 89).

kültür ortamında, bütünlüğü bozacağı düşünülen başkası/öteki bu ortamdan uzaklaştırılabilir ya da yok edilebilir. Bu anlamda özne için önemli olan ortaya çıkardığı düzenin ya da mekânın korunmasıdır. Bu mekân özneye aittir ve içinde hangi şeylerin olması gerektiğine o karar vermek istemektedir. İstenilmeyen bir durum ile karşılaştığında, ortaya çıkan bir anomalide istenilmeyen şey olarak mekândan dışarı çıkarılır, izole edilebilir ya da yok edilebilir (Ülken 2014: 502-503). Bu sebepten kaynaklı yapay zekâ çalışmalarının ilerleyişinde haklı olarak tedirgin edici bir içerik bulunmaktadır. Yapay zeka programları ile desteklenen silahların yıkıcı etkisi daha da kuvvetli hâle getirilmeye çalışılmaktadır. Askeri teknolojinin denendiği okyanuslar, kutup bölgeleri ya da çöl ortamlarında o bölgede yaşayan canlıların önemsizliği ve yok edildiği bir gerçektir.

Yapay zeka tartışmalarında askeri teknolojinin gelişmesine öncülük etmesi açısından bir ivmeleniş olmasının yanında üçüncü bir tür olarak yapay zekanın ortaya çıkması tartışmaları da bulunmaktadır. Üçüncü bir tür ve beden olarak insan varlığından daha mükemmel olan bir türden bahsetmek tedirgin edici bir tartışmanın önünü açmaktadır. Bu açıdan böyle bir teknolojiye sahip olan bir yapay zekânın neden bize ihtiyaç duyacağı da sorulabilir. Kendi varlığını sürdürebileceği bir mekân oluşturabilen ve insanın tarihsel olarak ortaya çıkardığı bilgiyi depolayabilen, işleyebilen bir yapay zekâ çok rahat bir şekilde insan varlığından daha kompleks meseleleri çözebilmektedir. İkili bir karşıtlık üreten bu tartışmanın içinde yapay zekâ ile oluşturulmuş robotların insan türü ile savaşıacağı ve insan türünü yok edeceği gibi bir senaryo üretilmektedir (Akşit 2018: 89-102). Bunun yanında yeni nesil robotlara kimlikler de verilmektedir. Bir şeye kimlik verme, aslında o şeyin toplum içindeki yerinin önemine de vurgu yaptığı dikkate alındığında, bu robotlara kimlik verilmesi gerekliliği tartışmalı bir durum olmaktadır. (Bıçak 2018: 306).

- *Yapay Zekâ ve Teknolojik Gelişmeleri Olumlayan ve Ona Yönelik Eleştirilerin Abartı Olduğunu Düşünen Bakışlar*

Stephan Hawking'in yayınlanmış olan bir açıklamasında robotik teknolojinin insan türünü yok edeceğine dair ifadeleri bulunmaktadır (Dirican 2015: 564-573). Öznenin kendi varoluşuna dair kaygısının giderilmesi ve egemenliğinin devamı için başkası olarak ifade edilen şeylerin varlığının sonlanması konusunda tereddüt

etmeyeceği ve başkasını tüketilebilen bir şey olarak gördüğü bir kabul olarak ifade edildiğinde, yapay zekâ teknolojisi bu olanağı özneye sunmaktadır. Hawking'in de işaret etmeye çalıştığı üzere yapay zekâ ile alakalı çalışmaların odaklandığı nokta insana ait imkânların bu teknolojiye yüklenip yüklenemeyeceği konusunda olmaktadır. Bu yetiler ise daha çok insanın içinde olduğu mekânda başkaları ile ilişkisinde açığa çıkan yetenekler, tutumlar, rastlantısal bir durumda ön görülemeyen kararlar verebilmesi, hızlı tepki verebilmesi, karar alabilmesi ve kavrayış imkânıdır. Öznenin diğer varolanlardan farklı olarak düşünme imkânı da bu modelleme içinde olmaktadır. Yapay zekâ da özne gibi düşünme imkânına erişebilir mi gibi bir amaç da bu gelişmelerden beklenen bir şeydir. Dikkat edildiği zaman modelleme ile amaçlanan, öznenin beden ile alakalı yapısının modellemesinden ziyade onun bilişsel yapısının modellenmesi olmaktadır. Bilgi edinme, edinilen bilginin işlevsel hâle getirilmesi, bir anlam bütünlüğü içine dahil edilmesi, doğrulanması ve bu süreçler sonunda edinilen bilgi doğrultusunda kararlar alması yapay zekâdan asıl olarak beklenen şeyler olmaktadır (Lektorski 2016: 293-305; Eagleman 2018a: 197-229).

İnsan yaşamında vazgeçilmez olmaya başlayan makineler ve yapay zekânın temel olarak yaşam içinde iki anlamı içeren bir dönüşümü bulunmaktadır. İnsanın temel yapılarının ve onu diğer canlılardan ayıran özelliklerinin modellenmesi ilk ve asıl çaba iken, ikinci olarak insan yaşamını ve insanın bedeni ile alakalı meselelerin çözülmesi olmaktadır. Öznenin tarihsel olarak açığa çıkması ve yaşamı domine ederken asıl maksadı olan varoluşsal kaygılarını daha önce açıklamıştık. Bu doğrultuda öznenin yapay zekâdan beklentisi aşikâr iken, insan varlığının yapay zekâdan beklentisi farklı olmaktadır. İnsan varlığı için teknolojik gelişmelerdeki amaç daha çok ikinci anlam olan yaşamın kalitesinin ve biline bilirliliğinin arttırılması olmaktadır. Bu anlamda mevcut gelişmelere dair okumalarda, gelişmeleri olumlayan bakışlar da bulunmaktadır.

İnsanın içinde yaşadığı dünyanın daha iyi bir hale getirilmesi maksadı ile bu gelişmelerin insanın kendisinin iyileştirilmesi ve başkası olarak diğer varolanların iyileştirilmesi anlamında iki tavrı bulunmaktadır. Başkasının iyileşmesi bir peyzaj mühendisliği anlamına gelip onun öylece varoluşunun düzenlenmesi ve ehlileştirilmesi anlamı bulunmaktadır.

Dünya içinde olmanın ve deneyimden öğrenmenin sınırsızlığı nedeni ile ortaya çıkan bilgilerin nitelikli hale getirilmesinde de bu teknolojik gelişmelerin ciddi katkıları olmaktadır. Bilgisayar ile beraber gereksiz doğa katliamlarının (kağıt için ağaç, gereksiz tüketim,...) önüne geçilebilecek ve bir bilgi deposu oluşturulabilecektir. Bu şekilde ani ve hızlı müdahaleler yapılabilecektir.

Güvenlik açısından da insanın yaşamını daha iyileştirecek ve insanı güvenli bir yaşamın içine yerleştirecektir (Akıllı evler, kameralar). İnsanın temel güdülerinden olan korunma ve güvenlik ihtiyacı şimdiye değin hep fazla bir çabayı ve korunmayı gerektirirken, yapay zekâ ile beraber bu fazla efordan kurtulunacaktır.

Eğitim açısından da fiziksel olarak bir yerde bulunma ihtiyacı ortadan kalkacak ve insanlar istediği yerden online eğitim alacaktır. Aynı zamanda gerekli olan bilgilere de çok hızlı kavuşabilecektir. Online kütüphelerin ve eserlerin sayısı günden güne artmakta ve buna ulaşım da hızlanmaktadır. İnsanın gelişim basamakları da daha iyi takip edilebilecek daha sistemli programalar düzenlenebilecektir.

Bilgiye ulaşmanın hızlı olması ile beraber fiziksel olarak bulunmaktan kurtulanacak, dünyanın farklı yerlerinden hızlıca haber alınabilecektir. Aynı zamanda farklı bilgiler ve kültürler ile tanışılacak, toplumsal bütünlüğün kültürel yapıları da içeren dinamik yapısı gelişecektir. İnsanın toplumsal ve siyasal baskıya ya da yaşayacağı hak ihlallerine karşı tavır alması ve haber almasının önü açılacak ve insanın kendiliğine dönüşünün olanağı artacaktır.

Yapay zekânın toplumsal yaşamı domine etmesinin yararları sağlık-eğitim-kültür alanlarında fazlası ile hissedilmektedir. Özellikle son yıllarda tartışılmaya açılan kültürel yeni bir alan olan metaverse ile insanlar estetik tartışmalara daha müdahil olacaktır. Olumlu olarak insan yaşamına katkısı ile yapay zekâ ve teknolojinin gelişimi bu anlamda oldukça masum bir ilerleyiş sergilemektedir. Her ne kadar bu gelişmelerin olumlu taraflarına dair ifadeler arttırılsa da bir tartışma olarak da gelişmelerin eleştirisi yapılabilmektedir. Bu açıdan insanın özel yapılarının modellenmesi üzerine de bir yönelimi olan gelişmelerin olumsuz ilerleyişi

bulunmaktadır. Yine de olumsuzluğun fazladan bir abartıdan başka bir şey olmadığını düşünen görüşler de bulunmaktadır.

İnsan varlığının özel ve modellenemez olduğu düşüncesine odaklanan düşünürler, yapay zekânın insanın imkânlarına kavuşamayacağını, onun her zaman bir yapay şey olacağını ve programcısına bağımlı olacağını ifade etmektedirler. Bu düşünürler, insan varlığının karmaşık yapısının hâlâ keşfedilmemiş olduğunu ifade edip, bilgisayar programlarının ve özellikle insan yapımı bir şeyin insan varlığı ile benzer olacağı ya da onu aşacağına ihtimal vermemektedirler. Özne olarak insan varlığı bu dünya içinde bir farkındalık içindedir ve başkasına yönelik olarak kavrama süreci içindedir. Bu yönelimi içinde varolanı bir mekân içine sınırlandırmakta ve merak ve ihtimam göstererek bu varolanı kendisi için anlamlı bir şey hâline dönüştürmektedir. İnsan varlığında olan teknik imkân onun başkasına yönelmesini sağlamaktadır. Oysa yapay zekanın teknik bir imkâna henüz sahip olduğu söylenilememektedir. Bu bakış açısına göre bilgi edinim süreçlerinde de üretilmiş bir şeyin insan gibi bilişsel bir yapısının olması beklenilmemektedir.

- *Öznenin Yapay Zekâ ve Teknolojik Gelişmelerin Modelleme Yapılabilmesinin Olanığına Dair Yöntemi*

Yapay zekanın insan varlığını modelleyen ve onun imkânlarına sahip olan bir şey olarak ortaya çıkması konusunda itirazlar olsa da bu konuda yapılan çalışmalar hızlı bir şekilde ilerlemektedir. Özellikle yapay zeka ve doğal zeka ayrımı üzerinden yapılan benzerlik ve farklılık noktaları oluşturulmakta ve temel olarak insanın öğrenme becerisi modellenmeye çalışılmaktadır. Bu süreçte yapay zeka çalışmalarında daha çok bulanık mantık, sinirsel bulanık mantık, genetik algoritmalar ile oluşturulmuş sinirsel ağ modeli ve topolojik uzay örüntüleri üzerinden öğrenme yeteneğine sahip olup olamayacağı soruşturma konusu olmaktadır. Yapay zeka ile alakalı çalışmalarda bu modellemeler ile insana ait bazı imkânların ortaya çıkacağı ya da sosyal bilimlerin uygulama alanlarında kullanılabileceği düşünülmektedir (Yüksel 2006: 82-83; Gillies 2020).

Yapay zeka ile insan varlığının modellenebileceğini düşünen ya da böyle bir çabanın içinde olan bilim insanları, insan varlığının diğer varolanlardan farklı

yanlarının açığa çıkarılması ile bir başlangıç yapmaktadırlar. Daha önce bahsettiğimiz üzere bir şeyi işaret etmek onu mekân içinde belirli hale getirmek bir fark meselesi olup bunun olanağı ise tümevarım ve tümdengelim ile yapılmaktadır. Bu şekilde bir kategori teorisi kurulup kavrayış şematize edilmektedir. Dolayısıyla insanın kendisi de sınıflandırma ve sınırlandırma yapılarak işaret edilmekte ve ön kabuller ile yerleştirilmektedir. Bu ön kabuller ile varolan sınırlandırılmaktadır. Dolayısı ile sınıflandırma ve tanım yapabilmenin içeriğinde ön kabullerin varlığı zorunlu olarak bulunması gerekmektedir. Ön kabuller ile insanın varlığına dair analiz dikkat edilirse makine öğrenme modellemelerinde de benzerlik taşımaktadır (Bostrom 2003: 243-255).

Özne için başlangıç ifadeleri her ne kadar deneyim içinden ortaya çıkmış olsa da deneyimlerin sınırlılığı ve öznenin şeylere yöneliminde bilinçli bir davranış içinde olarak amaçlı bir şekilde orada olduğu için başlangıç önermeleri tam manası ile kuşatıcı bir ifade olmamaktadır ki bu sebeple gerek teolojik başlangıç tartışmaları gerekse de bilimsel başlangıç ifadelerinin temel önermeleri zamanla işlevini yitirebilmektedir ya da geçerliliği tartışılan bir noktada durmaktadır. Evrene dair kavrama çabası içinde ortaya çıkardığımız temel önermeler daha çok anlamlarının gücünü oluş ve bozuluş içinde almaktadırlar. Özne için deneyimlediği alana işaret eden oluş ve bozuluş içinde olarak, özne bu alana dair düşüncüler içine girebilmekte ve bu düşüncelerini deneyime açabilmektedir. Öznenin Varlık ve varolana dair bir kavrayış ve yerleştirme anlamı ortaya çıkmış olsa da insan varlığına dair ifadeler belirsizliğini diğer varolanlara nazaran daha çok hissettirmektedir (Timuçin 1976: 13; Paller, Suzuki 2020: 1-20). Öznenin kendisini yeniden arayışında açığa çıkardığı belirsizlikler onu diğer varolanlardan farklı ve önemli bir noktaya taşımakta, bu noktanın bir tepeden bakış olabilmesi için özne kendisi ile alakalı kavrayışını yeter sebep ile sürdürmektedir. Dolayısıyla yapay zekâ ve makine öğrenmesinde bu belirsizliği de içeren bir yöntem kullanılmaktadır. Özne bu açıdan mekânı belirsizlik bilimi üzerinden incelemekte ve kendisini de yersiz-yurtsuz olan varoluşa taşımaktadır.

Yapay zekâ tartışmaları ile beraber tekrardan açığa çıkan bu tartışmalar Kartezyen felsefenin bir devamlılığı içinde şekillenmektedir. Onun bir bedene sahip

olması, bir kuşatıcı dünya içinde olması, bedene sahip olarak sınırlı bir varolan olması, bilinçli bir varlık olması, karar verebilme imkânına sahip olması, çıkarımlar yapabilmesi, politik bir canlı olarak diğer varolanlar ile iletişim kurabilmesi ve toplumsal bir yapı içinde ortaya çıkması ve kültür içinde olarak kendisi dışındaki dünyayı bir yasallığa kavuşturan bir canlı olması, toplumla birlikte var olurken yine toplumdan kendisini yalıtın bir ikili yapısının olması, bağımsız tekil bir varlık olması, artı-değer üretebilmesi, ürettiği ya da evcilleştirdiği şeyleri depolayabilmesi gibi sayılabilecek bir çok imkâna sahip olarak insan bu dünya içinde varolmaktadır. Bu ifadeler eklemeler de rahatlıkla yapılabileceği göz önünde tutulması gerekmektedir. İnsan varlığına dair bu tanımlarda ortaklaşıldığı gibi bir düşüncenin de hızlıca kabul edilmemesi gerekmektedir. Bu tanımlamalarda ve bunlara eklenecek yeni nitelermelerde, coğrafyadan coğrafyaya, bölgeden bölgeye farklı içerikler gözükebilmektedir. Her toplum insan varlığına dair tanımlamalarında kendi kültüründen, inancından ya da içinde yaşadığı coğrafyadan yola çıkarak bir kavrama çabası içine girmektedir. Ama bütün tanımlamalar içinde insan varlığının diğer canlılardan farklı olan temel imkânının düşünün bir canlı olması, akıl sahibi olması ve bilinçli bir tutum içinde olması ortak olarak ifade edilen bir sınıflandırmadır. Özne de kendisi için bu ortaklaşmayı kabullenip, akıl sahibi olması ve onu kullanma biçimi ile beraber diğer canlılardan farklı bir varoluş içinde olduğunu iddia etmektedir.

Yapay zekâ tartışmalarında da bu temel fark ilk hareket noktası olmaktadır. Öznenin tarihsel olarak egemen olma sürecinde bu temel fark en köken bir anlamda olup, kendisini salt düşünme olarak açığa çıkarmasını ise zaman içinde gerçekleştirmiştir. Bu sürecin ilk aşaması beden ile alakalı bir farkındalık olmaktadır. Makine-insan denecek bu farkındalık sürecinde daha çok biyolojik bir çabaya götürmekte ve insanın makineler yardımı ile bütünlüğünün korunması çabasını içermektedir. Bu açıdan biyo-insan ve makine-insan çalışmaları insanı modelleyebilen ve farklı bir tür olan bir arzuyu içinde tam olarak barındırmamaktadır. Bu çalışmalar daha çok insan varlığının yaşlanmasına ya da bedensel bütünlüğüne dair bir koruma ve muhafaza etme arzusunun sonucunda şekillenmektedir. Oysa yapay zekâ çalışmalarının içeriği koruma, muhafaza etme ya da iyileştirme isteminin dışında, insanı bir bütün olarak özellikle akıl ve bilme

imkânının modellemesini içermektedir. Bedenin bir nesne hâline gelip ölümsüzlüğün ise öldürülebilecek bir şekilde deney konusu hâline getirilmesi şimdinin en önemli problemi olmaktadır. İnsan bu bakış açısı ile şimdiye ve yaşanılacak geleceğe dair kalımlı olabilmenin mottosu ile savaş açma çabası içindedir, Bauman için şimdide olmanın ölümsüzlük ile alakalı derdini, “*ölümsüzlük çabası*, “*salt şimdide*”, *maddi dünyada sıkı sıkıya kök salmış her şeye karşı savaş açmak*” olarak ifade etmektedir (Bauman 2012: 88).

Yapay zeka ile beraber insan varlığının temel kaygılarının giderilmesi konusunda somut bir çözümün varlığı açığa çıkmaktadır. Zira bedensel olandan ziyade akıl ile alakalı araştırmalar bize insan varlığının ölümsüz olma imkânını açabilme ihtimalini sunmaktadır. Yapay zekanın günümüzdeki içeriği de bu sebeple öznenin temel kaygılarına açıklık getirmeyi amaç edinmektedir. Özne için bilginin üretilmesi, üretilen bu bilginin depolanması, deneyim içinde olarak başkalarına aktarabilmesi, bilgi üzerinden yeni bilgiler oluşturabilmesi, bilgiyi işleyebilmesi ve geliştirebilmesi onun özel imkânın fonksiyonları olarak gözükmektedir. Oysa bu aşamalar hâlâ gizemini korumaktadır ve belirsizlik içindedir. Öznenin bu özel imkânın bir belirsizlik içermesi, özne için bir sorun oluşturmaktadır. Zira başkalarından farklı olarak onun diğer varolanları *el-altında-olan* yapabilmesini sağlayan imkânlarının belirsizlik içinde olması özne açısından rahatsız edici bir durum oluşturmaktadır.

Özne tekillik içinde başkalarından farklı olarak var olmaktadır ve bu farklılığı sadece yukarıda saydığımız özellikler değildir. Bunun dışında başka farklılıklar da bulunmaktadır ama en belirgin olan fark bilgi ile alakalı olan imkânlarıdır. Özne için bilgi imkânın oluşturduğu farklılık yapay zeka çalışmalarının merkezini de bilgi edinme ve bilgiyi kullanma, beynin yapısı, zekânın ne’liği, anlayabilme, taklit edebilme, modelleyebilme noktalarına yöneltmektedir. Problem olarak insan varlığının ele alınması onun karmaşık yapısından kaynaklı zorlaşmaktadır. Bu karmaşık yapının analizinin zorluğunun yanında yapay zeka konusundaki çalışmaların henüz emekleme aşamasında olmasının getirdiği sorunlarda eklenince bu alandaki çalışmaların henüz bir sonuç üretememiş olması makul bir durum oluşturmaktadır.

Yapay zeka çalışmalarında üzerinde odaklanılan nokta, onun öğrenebilme imkânına sahip olup olamayacağı konusudur. İnsan, deneyim içinde olarak kendi varlığını açığa çıkarmakta ve kavramaktadır. Bu sebepten kaynaklı insan aslında öğrenen bir varlık yapısına sahiptir. Bu düşünüş biçimi içinde yapay zekânın da öğrenebilmesinin imkânı araştırılmaktadır.

Tarihsel açıdan teknolojik gelişmelerin yöneliminde temel olarak ikili bir boyut bulunmaktadır. İnsanın içinde olduğu bu dünyada yaşamını kolaylaştırmak, onun içinde olduğu dünyaya karşı merak içinde olmasının önünün açılması ve bu dünyayı bir mekân içine indirgeyebilecek bir hakimiyet kurabilmesini sağlayabilmek, beden ile bu dünyada olduğu için bu bedenin bütünlüğüne dair destekleyici olmak, muhafaza etmek ve koruyucu olmak gibi birinci boyut nispeten masum gibi gözüken bir içerik taşımaktadır. Bir masumluğa sahip olsa da elbette eleştirilecek boyutları da bulunmaktadır. Bedeni desteklemek ve iyileştirmeyi amaçlayan bu yönelim teknolojinin insan yararı için kullanılmasının ötesinde bir içerik taşımaması gerektiğini düşünen bilim insanları tarafından ivmelenmektedir. Evreni yaşanabilir bir hâle getirmek, açlığa hastalığa çare bulmak, doğanın yaşadığı tahribatı azaltacak bir çözümü araştırmak gibi olumlu kabul edilecek bir eğilim içinde olan bilim insanları teknolojinin yıkıma neden olan boyutundan ziyade onun insan varlığı ve doğa için destekleyici imkânını açığa çıkarmak istemektedirler.

Yapay zekâ ve teknolojinin insan yararına bir çaba içinde gelişmesinden başka onun başka bir amacı gözeterek gelişimini sağlayan bir boyutu da bulunmaktadır. Gelişmelerin ilk boyutu insan bedeni gibi aynı fizikselliğe sahip olması, iki ayak üstünde durmasını sağlaması, elleri ile ince motor becerileri sergileyebilmesi, beyin fonksiyonları ile de insan varlığı ile benzeşmesi, gelişmiş beyin aktivitelerine sahip olması, başkasından daha iyi bir fizikselliğe ve beyin aktivitesine sahip olmasının yanında insan varlığından da daha iyi bir mükemmelliğe sahip olması gibi istemler ile yapay zeka ve teknolojik gelişmelerin farklı bir ilerleyişi de bulunmaktadır (Potter 2017: 110-121).

Tarihsel olarak insanın gelişimsel basamakları ve özne olma imkânının açığa çıkışı bir süreç olduğu için yapay zekâ ve teknolojik gelişmeler de hiyerarşik bir içerik taşımaktadır. İnsanın toplumsal bir canlı olarak bu dünya içinde olması, kendi

Yapay zekâ ve teknolojik gelişmelerin en son boyutu ise insan varlığına dair özelliklerin bir bilgisayara aktarılıp aktarılmayacağıdır. İnsan varlığına ait bilişsel imkânlarının yapay zekaya aktarılabilmesi ve bu teknolojinin otonomluk kazanabilmesi, kendi başına karar alabilmesi gibi sonuçları olan bu gelişmelerin yönelimi birçok düşünürün endişe duyduğu sonuçlar çıkarmaktadır. Teknolojik gelişmelerin de tarihsel açıdan eleştirilen boyutu özellikle bu noktada olmaktadır. Egemen olma ve yıkıma neden olma ihtimalini açığa çıkaran bir gelişim olumlanmayacak bir şey olarak tartışılan bir konu olmaktadır (Batukan 2017: 9-13).

Bu endişelerden kaynaklı olarak yapay zekâ çalışmalarında oluşturulan her programla içinde mutlaka insan varlığını, bütünlüğünü koruyacak şekilde temel bir koda sahip olarak yazılmaktadır. Özne, böylece kendi varlığına zarar verme ihtimali bulunan bir programla yazmanın önüne engel olacağını düşünmektedir. Aynı şekilde bir yazılım, program dili olduğu için bu yazılımın bir sorumlusu, programlayıcısı veya uzmanı olmak zorundadır. Bu programcı da yazılımı kapatacak bir arka kapı bırakmaktadır. Bütün programlama dilleri kendi içinde sistemli ve mantıksal bir şeması olsa da ortaya çıkabilecek bir soruna karşı bu programı durduracak ya da kapatacak bir gizli kod programın içinde bulunmaktadır. Uzman tarafından bu kod gerekli görüldüğünde teknolojiyi kapatabilecektir. Yine hukuk kuralları açısından da bu gelişmeler ciddi şekilde takip edilmektedir ve yapay zeka robotlarına dair hukuksal ifadeler kanunların içine girmeye başlamaktadır. Evrensel insan hakları gibi ortak değerler üzerine kurulu yasalar çerçevesinde bu gelişmeler sınırlandırılmaya çalışılmaktadır (Aydın 2013: 37-40; Ersoy 2017: 33-99).

İkili bir karşıtlık içinde olası bir çatışma ortamının doğması ihtimal dahilinde iken bu gelişimsel ilerleyişin özne olarak insan varlığının istediği bir ilerleyiş mi olduğu ve öznenin şimdiye değin örtük istemlerine ne derece hizmet edeceği belirsiz kalmaktadır. Zira öznenin teknolojik çalışmalardan beklentisi, teknolojik gelişmelerin öznenin temel kaygılarına yönelik çözüm üretmesinde bir imkân oluşturabilmesidir. Öznenin bağımlı ve noksan olduğu düşüncesine neden olan, onun fiziksel yapısının bir gün yok olacağı kavrayışı, öznenin temel varoluşsal kaygılarını açığa çıkarmaktadır. Dolayısıyla teknolojik gelişmelerin seyri bu kaygıları giderecek bir yönetime sahip olması gerekmektedir. Bu anlamda özne için yapay zekâ

çalışmalarının ikili bir karşıtlık içinde ifade edilmesi ya da tartışılması yerine öznenin istemlerini karşılayan bir çalışmanın varlığından bahsetmek daha doğru olacaktır. Özne için her şeyden önce kendi varlığını ve üstünlüğünü muhafaza edeceği ya da sağlamlaştıracağı, temellendirebileceği bir yapay zekâ gelişmelerinden söz etmek gerekmektedir.

Öznenin yapay zekâ çalışmalarında açığa çıkan varoluşsal kaygılarını giderme istemi öncelikle insan varlığının fiziksel yapısına dair bir sorgulama içinde olmaktadır. İnsan varlığı sinirsel ve organizma olarak karmaşık ve taklit edilemez bir yapıya sahiptir ama imkânların açığa çıktığı bu dünya içinde o eksik bir varolandır. Bu beden tahrip olan, mükemmellikten uzak olan ve uzamlı olduğu için başkasına bağımlı olan bir yapıya sahiptir. Doğal olarak dönüştürülmesi gereken nokta bedenin bu yetersizlikleridir. Yapay zeka tartışmaları içinde özne, insan varlığının ontolojik bir yapısına dair soruşturma yürütürken kendisine mükemmellik sağlanabileceği epistemolojiyi referans olarak almaktadır. Öznenin yapay zeka ile başarmaya çalıştığı bir husus da bu bilişsel imkânlarının da içerileceği bir *transhüman*'ın gerçekleşmesidir. Özne bedenden kurtulacağı ve kendi bilişsel yapısını aktarabileceği bir yapay zekanın varlığını merak konusu hâline getirmiştir. Bu anlamda bilinç transferi tartışmaları yürütülmektedir. Sinir hücrelerine eklenecek bir çip vasıtası ile bilincin depolanması ve bu sinir hücreleri üzerinden başka bir bedene transfer edilmesi şimdilik çeşitli laboratuvarlarda deneylenmektedir. Böyle bir gelişme özneyi ölümlü olmaktan ya da yaşlanmaktan kurtarabilecektir.

Yapay zekâ çalışmalarının gelişiminin özne açısından öneminden kaynaklı, ona karşı yapılan her türlü sınırlandırma, özne tarafından bir şekilde engellenmeye çalışılmaktadır. Bu anlamda Stephen Hawking haklı bir şekilde bu çalışmaların devam edeceğini belirtmiştir. Zira özne bu çalışmaların devam etmesini istemektedir ve insan türünü yok edeceği gibi bir sonucu doğurma ihtimali olsa da yine de çalışmalar devam edecektir. Hawking gibi birçok düşünür bu alan ile alakalı tartışmalara katılmış ve öngörülerde bulunmuştur. Şimdilik komplo teorileri gibi gözüken hususları bulunan bu gelişmelere ait bazı ifadeler, gelişmelerin altında yatan amaçlar dikkate alındığında, önemsenmesi gerekmektedir. Yapay zekâ teknolojileri ile alakalı gelişmelerin sürecini de göz önüne aldığımızda çok kısa bir zaman içinde

büyük ilerlemeler kaydedilmektedir. Makine-insan, robot-insan, biyorobotik-insan ve yapay zekâ insan ilerleyişinin hızlı ilerleyişine dair şimdilik komplo teorileri olarak ifade edilecek birçok hipotezin bilimsel bir gerçeklik olmayacağını da öngörüsü yapılamamaktadır (Batukan 2017: 1-18). Bu açıdan şimdilik bu çalışmanın da işaret ettiği üzere dikkatimizi gelişmelerin nereye varacağına, neyin gerçekleşebileceğine ve neyim imkânsız oluşuna vermekten ziyade, öznenin bu gelişmeler ile alakalı motivasyonun ne olduğuna çekmek ve bu motivasyon neticesinde kendisine öngörülebilir bir program olarak neleri hedef aldığına işaret etmek, tartışmak felsefi bir çaba içinde olmak gerekmektedir. Özne açısından kendi varlığının temellerini kurduğu bakış ve bu bakış neticesinde gelişimsel sürecinin analizi bir-şey-için-bakış anlamı taşıyıp bunun zamansal bir içeriğine işaret etmekten kaçınıp mekansal dönüşümüne odaklanmak, temel bir hazırlık ontolojisi yapmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla günümüz gelişmelerine dair soru sorabilmek ve bu soru neticesinde yönelebilmek için temel bir hazırlık ontolojisi yapmayı da gerektirmektedir (Effendi 2020).

Yapay zekâ çalışmalarının daha çok bilgisayar programları olduğu düşünüldüğünde hâlâ onun bir programcıya ihtiyaç duyduğu kabul edilmesi gereken bir yerde durmaktadır. Doğal olarak insan varlığına karşı bir tür olarak açığa çıkmasından ziyade insanın kendi türüne karşı bir savaşımdan bahsedilebilir. Özne bu anlamda insan türüne karşı bir savaş açabilir ve bu savaşın sorumlusu da yapay zeka olmayacaktır (Akdeniz 2012: 237-248). Laboratuvar ortamlarında hazırlanmış bir virüsün, bir silahın üreticisi ya da araştırmacısı da yine insan türünün kendisi olmaktadır. Henüz bir uzman tarafından yazılım ile oluşturulmuş bir program olduğu için yapay zekânın gelişiminden ya da otonomluğundan bahsetme imkânı bulunmamaktadır. İnsan yapımı bir program olmaktan çıkıp tecrübe ile kendi bilgisini oluşturan bir yapıya kavuşması yapay zekanın otonom olduğu anlamını açığa çıkaracaktır. Bu konularda makine öğrenimi ile alakalı çeşitli programlar ve teoriler ortaya atılmaktadır. Dolayısı ile şimdilik yapay zekâ çalışmalarının yöneliminde tecrübe ve deneyim ile öğrenme becerisi kazanması amaçlanmaktadır. İnsan varlığının bilişsel imkânları ve doğal zeka gibi bir şekilde öğrenmesi bu

beklentiler içinde olmaktadır²⁶. Bir program dili olduğu için yapay zeka için her türlü bilgi matematiksel bir sembole, işleme karşılık gelmektedir. Ona yüklenen her türlü bilgi bir veri olarak onda depolanmakta ve işlenmektedir. Veri olması ile beraber bilginin varlığı da bu program için belirsizlik içermektedir. Zira bir bilgisayar simülasyonu içinde olarak çok rahat bir şekilde mekân anlayışımız üç boyutlu evren tasarımıyla değişebilmektedir (Bhatt, Suchan 2020: 1-3).

“Ne var ki günümüzde, gözlerimizin önünde dünyanın bütün esrarı uyanıyor, üstelik kendi sırrını saklamak için mücadele etmekte kararlı. Bilgi bir düellodur ve özne ile nesne arasında süren bir düello öznenin egemenliğini kaybetmesiyle sonuçlanacak ve onun yok olduğu ufuk, nesnenin kendisi olacak,...gerçekliğin kendisi de simülasyon oluşturma özelliği kazandı ve bize hiç de esrarengiz olmayan, ironik sayılabilecek asli anlaşmazlığını düşündürüyor” (Boudrillard 2018: 28-29).

Gerçeklik algısına yönelik deneyim içinde olmanın anlamı simülasyon kuran bir yapı ile yenilenmekte, fütürist bir şekilde yeni bir mekân algısı ve anomali üreten yapılar kurulabilmektedir (Ülken 2014: 506-507). Özne için kendi varlığını destekleyecek bir yapı olması istenildiğinden yazılım içerik olarak öznenin mekân anlayışını ve arzularını yansıtacak şekilde oluşturulmaktadır ve onun tecrübe içinden öğrenmesi için özne tarafından çeşitli modellemeler kurulmaktadır. Bu anlamda özne aslında bu teknolojinin bir topolojisini kurup onun kendi gelişimini dışarıdan seyretmektedir (Potter 2017: 122-127).

- *Yapay Zekâ ve Makine Öğrenmesinde Temel Yöntemler*

Öznenin varlığını kuran ve onu efendi yapan imkânın bilme yetisi olduğu kabul edildiğinde yapay zekanın destekleyici olduğu nokta, öznenin bilme imkânının geliştirilmesi olmaktadır. Özne bu teknolojik gelişmeler ile kuşatıcı evrenin ona dayattığı sınırlardan kurtulabileceğini düşünmektedir, zira kuşatan bir evren içinde özne her ne kadar kendi mekânını üretmiş olsa da örtük olarak bir bedene sahip olduğu için hâlâ bu kuşatan dünyaya bağımlı olmaktadır. Yapay zeka teknolojisi ile beraber özne hem bu kuşatıcı dünyanın baskısından kurtulabileceğini hem de evrene

²⁶ Yapay zekâ ve doğal zekânın ne olduğu ve nasıl ayrıştırılabileceğine dair en önemli argüman Çin argümanı deneyidir. Searle tarafından geliştirilen bu argüman ile bilgisayarların öğrenme imkânı tartışmalarına kapı açılmıştır (Dore 2012: 24-38; Searle 1990: 26-31).

dair bilgilere daha rahat ulaşabileceğinin farkındadır. Bu aşamada artık özne için farkında olunan şey bir mekân içinde olmaktan ziyade büyük bir matematik evrende ya da bilgi dünyasında olduğudur. Bu aşamada özne için yapılması gereken saf bilgiye yani mutlak bilgiye yönelmek ve kendi varlığının aşkın olan ruhsal boyutunu açığa çıkarmaktır. Özneyi ölümsüzlüğe taşıyan ya da onun geleceğe dönük olmasını sağlayan imkân episteme ile alakalıdır. Bu farklılığının ve kendi ruhsal boyutunun farkında olarak beden içinde olmaktan kurtulmaya ya da bedene bağımlı olmaktan kurtulmaya çalışmaktadır. Biyo-insan, sentetik-yapay organlar, kendini yenileyen hücreler, dış etkilere karşı olacak bir form, bedensel olarak yaşlanmaya karşı tıbbi araştırmalar yaygın bir şekilde laboratuvar ortamlarında denenmektedir.

Özne için bedenin eksik bir varolan olduğu kabul edildiği için bu bedenin şekleştirelmesi ve onun dönüştürülmesi gerekmektedir. Bedenin bir bilimsel bir yapı içinde tekrardan üretilmesi açısından protez çalışmaları yapıldığı gibi biyo-organik çalışmalar da yapılmaktadır. Bu çalışmalar ile özne beden ile olan ilişkisini sınırlı bir hâle getirecek ya da onu bir araç hâline getirecektir. Bu aşamadan sonra özne için artık yöneleceği nokta bilgi ve akıl imkânına dair onun aktarımı meselesi olmaktadır.

İnsan varlığı gibi bir bilme yetisine sahip olan, bilinçli edimlere sahip olan, çıkarım yapabilen, kavrayabilen ve öğrenebilen, rastlantısal bir hızlı karar verme davranışı sergileyebilen bir yapay zekanın varlığı bu alandaki çalışmaların sıradaki aşaması gibi gözükmektedir. Bilen bir varlık olarak bilme yetimiz sayesinde duygulanışlar ile beraber özne için bilinçte bir fikir ve temsil oluşmaktadır ve bu anlamda nesneyi temsil eden bir düşünmeden bahsetmekteyiz. Özne bu fikir ile kalmayıp elde ettiği temsilin sonsuzluğunu oluşturmaktadır. Özne de sonsuz temsiller ve fikirler bulunmaktadır ve bu fikirler dolayımı olarak birbirlerini etkilemektedir (Hegel 2008: 61). Karar verme sürecinde de bu sonsuz fikirler sonlu bir duruma karşılık nasıl bir tepki verecektir gibi belirsiz bir işleyişin olduğunu bilen bir varlık olarak insanın bu imkânın yapay zeka tarafından nasıl modelleneyeceği tartışılan bir durumdur. Özne bu anlamda karmaşık bir yapıya sahiptir ve kendisinde olan bu özel imkânın nasıl bir işleyişi olduğu da belirsizliğini korumaktadır. Bu

anlamda öznenin yapay zeka çalışmalarından beklentisinin asıl yönü de bu olmaktadır²⁷.

Özne için bilgilerin oluşumu, içinde olunan dünyayı ve onla bir duygulanım (*affectivité*) içinde olmasını gerekli kılmakta, bu durum da tecrübeyi ve tecrübeden öğrenmeyi gerektirmektedir (Levinas 2016: 118). Bu açıdan özne sonsuz bir izlenimler ve fikirler ile varolmaktadır ve doğal zeka bu anlamda bu sonsuz fikirler ile iş görmektedir. Bu açıdan özne sürekli olarak kendisini yenileyen bir duygulanım ve fikirler ile varolmaktadır. Özne sürekli deneyimler ile bilgileniş içine girmekte ve edindiği bilgileri de pekiştirmektedir. Bu şekilde bir edinim öğrenme olup, içeriğini ise mekân içinde olma anlamında hazır bulunanın oluşturulmasından almaktadır. Özne öğrenme sürecinde kendisi ile aynı olan ve kendisine benzeyen ayrımlarını derinleştirmekte ve kökleştirmektedir. Hümanist bir bakış ile her ne kadar başkasının ve öteki olanın anlamına dair tartışmalar yapılsa da özne açısından mekânın içeriği kendi temel kaygılarına yönelik olarak doldurulmuş bir durumdadır. Bu anlamda öğrenmenin kendisi öznenin kendiliğine dönüş anlamını taşıyıp karşılığını ve deneylenmesini insan varlığından almaktadır. İnsanın bilişsel yapısı ve onun kimlik edinmesi olan kazanılmış davranış değişiklikleri yine öznenin kendiliğine dönüş içerisinde narsist bir anlama bürünmektedir. Bu açıdan özne için yapay zekâ çalışmalarında kendisinin öntolojik yapısının kurgusu öğrenmenin olanakları ve süreçleri ile modellenmeye çalışılmaktadır (Jacobson 2015: 15-37).

Sonsuz bir deneyimden ve imgelemiden bahsettiğimiz öznenin bilişsel yapısını şekillendiren duygulanımlar tecrübeye işaret etmektedir. Özne bir öğrenme içinde olarak bilgilenmektedir. Öznenin yapay zeka ve teknolojik gelişmeler ile kendisini yeniden inşa etmeye çalıştığı düşünüldüğünde, yapay zekanın gelişimi için öznenin bilgi edinim mekanizmasını modellemesi yani öğrenme davranışı içinde olması gerekmektedir. Yapay zekanın öğrenme imkânı kazanabilmesi için bazı mantıksal kurgulara ihtiyacı bulunmaktadır. Bu konuda değişik öğrenme modelleri ve mantıksal örüntüler kurgulanmaya çalışılmaktadır. Yapay Sinir Ağları, Bulanık

²⁷ Geleceğin insanın eskimişliği üzerine daha fazla düşündüğü bir tartışma dünyası üreteceği konusunda oldukça verimli bir tartışma üreten Bill Joy'un makalesi fikir açıcı gözükmektedir. Farklı bir türe evrimleşmenin olabilirliği üzerine de nitelikli örnekler veren çalışmada robotik, gen mühendisliği ve nanoteknoloji üzerinde de durulmuştur (Joy 2000: 1-18).

Mantık, Sinirsel Bulanık Mantık ve Genetik Algoritmalar şeklinde olan bu örüntüler ile yapay zekanın öğrenme imkânı kazanabileceği düşünülmektedir. Bu alandaki çalışmaların yeni olmasından kaynaklı bu örüntülerden eksiklikleri ve beklentileri karşılamayan sonuçlar oluşmaktadır (Ersoy, Karal 2012: 188-205; Alpaydın 2017: 441-450).

Yapay Sinir Ağları modellemesi ile amaç beyindeki sinir ağlarının bir modelini kurarak deneyim ve öğrenme gerçekleştirilmesidir. Fiziksel bir duygulanımda olduğu gibi bu sinir modellemesinde de veri girişi ile öğrenme süreci başlatılmaktadır. İnsan varlığının içinde olduğu mekânda sonsuz deneyim içinde olması gibi veri de çoklu olarak işleme sürülmektedir. Veri girişi ile beraber mekanik bir süreç işleyeceği ve sonucunda mevcut formüller çevresinde olacağı düşünebilir ama bu şekilde bir işleyişin önüne geçmek için eş zamanlı bir işleyiş sağlanmaktadır. Zira insan da aynı şekilde bir duyumsama ve eş zamanlı aktarım ve işlemler ile bilgileniş içinde olmaktadır (Cushing 2010: 265-270; Crnkovic 2020).

Öğrenmenin bir diğer yanı da öğrenen öznenin kendisini geliştiren bir işleve sahip olması gerekmektedir. Bu sebeple eşik noktaları belirlenmeli ve bu noktalarda da tek değerli bir fonksiyon yerine çoklu hesaplamalı fonksiyonlar kullanılmaktadır (computational function). Tüm bu işlemler gerçekleştirildiğinde bir öğrenmeden bahsedilebilir. Öğrenme bu sebeple dolayimli bir içerik taşıyacak ve çoklu bir deneyim ve bilgileniş içinde olacaktır. Aynı şekilde özneye ait mekânın sonsuzluğu da yapay zeka tarafından yapılmış olacaktır. Aynı şekilde öğrenme sonucunda bir gelişimden de bahsetmiş olmaktadır. Katmanlı bir öğrenme olduğu için de bilme ve kendini geliştirme imkânı edinecektir. Bu aşamada gelişimin istenilmeyen çıktılarının önüne engel olmak için temkinli bir şekilde veri girişi sınırlı tutulmakta ve katmanlar da (Min ve Max değerleri ile [0-1] kapalı aralığı oluşturularak) sınırlı tutulmaktadır. Bu sebeple özne için hâlâ ortaya çıkacak hatayı ayıklayacak ve kontrol mekanizmasını elinde tutacak danışmalı ve danışmansız bir düzenleme yapılmaktadır (Ersoy, Karal 2012: 188-205; Yılmaz 2018: 39-57).

Bulanık Mantık modellemesi, Yapay Sinir Ağlarından farklı olarak insanın öğrenme ve gelişmesini sağlayan şeyin belirsizlik ve evrendeki çokluğun deneyimlenmesine odaklanmaktadır. Bu modelleme ile beraber belirsizlik içeren

ifadelere ve çözüm önerilerine yönelik bir kavrayış oluşturmaktadır. Bu anlamda öğrenme için dolayimli bir öğrenmenin öne çıktığı bir edimselliğe sahip olduğu söylenebilir. Dolayimli bir öğrenme modellemesi olduğu içinde esnek bir yapıya sahiptir (Reichenbach 2013: 108-110). Bu sebeple ifadeler bulanıklaştırılmaya çalışılarak veri girişi yapılmaktadır. Elde edilen çıktı da aynı şekilde kesin bir ifade olmaktan ziyade bulanık bir anlama sahip olması gerekmektedir ki bu çıktı daha sonra yeni işleme tabi tutulabilmektedir. Bu aşamada sadece sınıflandırma yapılırken bir durulaştırma yapılmaktadır. Kullanılacak fonksiyon ifadeleri ‘eğer-ise’ mantıksal çıkarımı ile yapılmaktadır. Bulanık Mantık modelinde en çok yapılan çıkarım Mamdani Bulanık Mantık çıkarımıdır. Yine $[0,1]$ kapalı aralığı içinde ifade ele alınmaktadır ama bu kapalı aralık içinde yakınsak ve ıraksak bir limit fonksiyonu kullanılmaktadır (Alpaydın 2017: 37-47; Yılmaz 2018: 91-118).

Sinirsel Bulanık Mantık modellemesinde, hem bulanık mantığın ifadeleri hem de sinirsel modellemenin modellemeleri kullanılmaktadır. Bu modellemeler farklı işlemleri ve yetenekleri ortaya çıkardıklarından ortaya çıkacak çıktılar da çeşitlilik göstermektedir. Hibrit bir öğrenme modeli olarak ifade edilmektedir. Çoklu bir işlemlere sahip olduğu için daha kullanışlı gözükmektedir. Ele alınacak ifadenin bilginin ya da verinin seçiminde mutlaka bir uzman bilgi sistemine ihtiyacı bulunmaktadır. Karar verme mekanizmasında hibrit bir öğrenme olduğu için hata olasılığı daha yüksektir. Matematiksel bir yapıya sahip olduğu gibi semantik bir yapıya da sahip olarak modelleme yapmaktadır. Hem sayısal işlemleri hem de sözel semantik yapılara ihtiyacı bulunmaktadır. Bilgi ya da veri bulanık bir mantık ile işleme sokulmakta sonra da sinirsel bir girdi olarak görülmektedir. Sinirsel ağlardaki gibi bir ağırlık noktası, aktivasyon formülü ve eşik değerlerine ihtiyacı bulunmaktadır. Çoklu bir yapı olduğu için kendini geliştirme imkânına sahiptir. Özne için yine hataların kontrol altında tutulması için uzman bir bilgi sistemi ile kullanılmaktadır. Çoklu bir işleyişe sahip olduğu için de kendini geliştirmektedir. Öznenin öğrenme mekanizması da bulanık bir öğrenmeyi içerdiği kabul edildiğinde bu modelleme oldukça işlevsel gözükmektedir (Alpaydın 2017: 15-33; Yılmaz 2018: 123-144).

Genetik Algoritma modellemesinde ise yapılan öncelikle bu modellemeye ait bir mekân oluşturmaktır. Bir temel popülasyon ya da başlangıç, temel kabul edilecek genetik kodlar üretilmektedir. Bu kodların çok olması ile deneyimin çokluğundan bahsedilebilir ve olasılık dahilinde bir öğrenme gerçekleşebilir (Reichenbach 2013:86). Öncelikle yapılması gereken bu popülasyon alanının ve içindeki bireylerin belirlenmesi olmaktadır. Öğrenmenin rastlantısal olması ve olasılıktan bahsedebilmek için belirlenecek bireylerin seçiminde rastgele bir temel başlangıç popülasyonu seçimi yapılmalıdır. Rastgele seçilmiş bu başlangıç popülasyonu içinde bireyler birbirleri ile rastgele bir işleyiş içinde olmalı ve bir uygunluk değeri kurulmalıdır. Bu esnada popülasyonun mekân içinde mutasyon içinde olması, çaprazlama yapılması ve yeniden seçim mekanizmaları kurulması gerekmektedir. Tüm bu işlemler sonucunda elde edilen çıktı maksimum ve minimum bir değer aralığında sınıflandırılır ve maksimum değer ve kapsayıcılık sağlanıyorsa en iyi çözüm olarak kabul edilir. Eğer maksimum değilse yeniden seçim, mutasyon ve çaprazlama yapılır ve başlangıç nesli tekrardan oluşturulur. Bu modelleme kendisine örnek olarak karınca kolonisi, gezgin satıcı ve doğrusal fonksiyon modellemelerini kullanmaktadır (Aydın 2013: 21-31; Alpaydın 2017: 15-33; Yılmaz 2018: 149-185).

Yapay zeka ile alakalı öğrenme modellemeleri henüz denenme aşamasında oldukları için hataların olması kaçınılmaz bir yerde durmaktadır. Özne bu anlamda bu hataların beklenen bir durum olduğunun farkındadır ama hataların beklenen ya da kontrol altında tutulan bir anomali üretmesi için modellemeler mutlaka bir uzman bilgi sistemini ya da danışmalı öğrenmeyi de içermek durumundadır. Zira özne için sürekli kendisini farklı şekillerde tekrar eden bir hatalar yapısı içinde kalmak ya da istenilmeyen sonuçların ortaya çıkması arzulanmayan bir durumdur. Dolayısı ile bu dört öğrenme modeli yapay zekâ için hâlâ yeterli bir öğrenmenin imkânını ortaya çıkarmamaktadır. Yine de bu çabaların henüz yeni yeni gelişmekte olduğu kabul edilmesi gerekmektedir. Hâlâ geliştirilmeye ihtiyacı vardır. Bu gelişmelerin tarihi son yirmi yıllık bir süreçten ibarettir. Bu kadar kısa bir zamanda, birçok düşünür için tehlikeli sonuçlar üreteceği korkusunu uyandırması dahi yapay zekâ çalışmalarının geleceği konusunda bize fikir verebilir (Franchi 2012: 349-365).

Öğrenme modellemelerinin henüz istenilen durumda olmaması bu alanda bir ilerleme kaydedilmediği anlamına gelmemektedir. Özellikle Alfago yapay zekâ programı bunun çok da farklı bir noktasına işaret etmektedir. Zira bu program bir öğrenme davranışı sergilemekte ve kendisini geliştirebilmektedir (Şimdilik bir hedef ya da komut üzerinden kendini geliştiren bir program özelliğine sahip olduğu unutulmamalıdır) (<https://becominghuman.ai>). Özne için yapay zekanın öğrenme becerisi kazanması önemli bir noktada durmaktadır. Yapay zekânın öğrenme ve otonomluk yeteneği kazanması üzerinden kendi bilişsel yapısı hakkında fikir sahibi olacaktır. Özne için yapay zekanın işlevsel taraflarından biri bu olmaktadır. Kendi varlığına dair araştırmada kendi varlığını dışlaştırıp, ona dışarıdan bakma şansı (sezgisel öğrenme) olmadığı için bir modelleme üzerinden analize devam etmesi anlaşılır bir durumdur (Ryan 2020: 56-61; Mättas 2020).

Yapay zekâ çalışmalarının bir diğer boyutu ise *Transhümanizm* çalışmalarıdır. Bu çalışmalarda amaçlanan insan ile bilgisayarın birliği ya da insanın üst/ün/ bir insan olmasının imkânının soruşturulmasıdır. Bu çalışmalarda amaç öznenin kendisinin bir robot ile birleştirilmesi ve robot insan yapabilmektedir. Üst/ün/-insan olarak özne artık kendi varlığını mükemmelleştirecektir. Bu aşamada özne için *transhümanizmin* ona sunacağı şey yaşanmayan ya da kendisini yenileyen bir beden olacaktır. Her şeyin bir algı olduğu ve her şeyin bilgi olduğu düşünüldüğünde tüm varoluş bilgiye ve algıya indirgenebilmektedir. Tıpkı rüya da olmak gibi özne de kendisini zihinde oluşturulmuş bir yapının içine sokabilmektedir. Bu aşamada öznenin bu istemlerine karşılık olarak bilimsel gelişmelerin desteği çıkmaktadır. Akışkan madde ve akışkan topoloji dediğimiz bu yeni mekân ve evren anlayışında aslında kesinlik ifadeleri bilginin kendisinden açığa çıkmaktadır ve evren sürekli akışkan bir hâlde çok boyutlu olarak varolmaktadır. Bu sebeple üç boyutlu bir algıdan kurtulmak için bedenin sınırlandırmalarından da kurtulmak gerekmektedir. Özne açısından da bir akışkanlıktan bahsedebileceğimiz bu yeni durumda, hafıza içerikleri rasyonel ve nedensel bir temele indirgenerek unutma içinde olan bir hatırlama süreci yaşamaktadır. Nitekim, çağımızın şizoik bir zaman olarak ifadesi de unutmak için hatırlamaktan kaynaklanmaktadır.

Bütün bilinç (consciousness) durumlarını bir bilgisayar programına yükleyebilmek ve bu program ile evren ile bütünleşmek ya da farklı boyutlarda hareket edebileceği bir akışkan forma kavuşmak bilimsel gelişmeler sayesinde teorik olarak iddia edilmektedir. Bu anlamda bu gelişmeleri araştıran NeuroLink anlatısı olan büyük sermayeli şirketler kurulmaktadır. Öznenin yapay zeka teknolojisi ile bütünleşeceği bir evrende onun için öğrenme ya da bir tür olarak yok olmaktan bahsetmeye de gerek olmayacaktır. Bu açıdan zaten özne bütün gereksinimlerini makineler ya da teknoloji ile sağlayabilecektir. İnsan ömrünü uzatmak onu biyolojik olarak geliştirmek ve en sonunda da ölümsüzlüğü ortaya çıkarmayı amaç edinen *transhümanist* çalışmalar aslında ölüme karşı olma istemi ile ortaya çıkmaktadırlar. Bu açıdan dikkat edilirse öznenin temel varoluşsal kaygısının giderilmesi *Transhümanizm* çalışmalarının ana eksenini oluşturmaktadır. Bu çalışmalar sibernetik bir teknoloji ile ilerlemektedir. Bu anlamda üst/ün/-insanın ortaya çıkması bu çalışmaların ulaşacağı en üst aşama olacaktır. Bu anlamda bu süreç özne açısından Tanrılaşma çabası (Tanrı'yı oynama) içinde olan bir özneye işaret etmektedir (Potter 2017: 191). *Homo sapiens* süreci artık kapatılması gereken bir türdür ve bu tür kendisini *homo siberneticus* ve *homo deus* aşamasına taşınması gerekmektedir. Homo Deus aşaması öznenin Tanrılaşması isteminin sonucudur. Ölümsüz olan ve sibernetik bir özne tüm gereksinimlerinden arınmış olacak ve çok boyutlu evren içinde akışkan olarak var olacaktır. Öznenin bu süreci ilerletmesinin nedeni onun varoluşsal temel kaygılarından, güç istemi ve efendi olma istemlerinden gelmektedir (Maturana, Varela 2015: 33).

Özne sadece kendi bedeni üzerinden bir teknolojik çalışmanın yanında akıllı şehirler de kurmaya çalışarak tamamen teknoloji ve yapay zeka ile bütünleşmiş bir mekân üretmeye de çalışmaktadır. Salt akıl ve dijital teknolojilerin uygulandığı bu şehirler merkezli olacak şekilde bir dünya üretilmeye çalışılmaktadır. Bu şekilde özne için kendi varlığının içinde olunan dünyaya bağımlı olmasının zorunluluğu ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. Teknolojik gelişmeler bu anlamda hem bir ihtiyaç hem de başkasını köleleştiren bir içerik de taşımaktadırlar. Bu anlamda öznelerarası bir bütünlükten bahsedilirken insan varlığından önemsizleştirildiği bir senaryo açığa çıkmaktadır.

Özne için teknolojik gelişmelerin seyri şimdilik kendi varlığını kavrama ve ölümsüzlük konusunda bir çözüm üretme istemi ile şekillenmektedir. Çok boyutlu evren içinde insan varlığı Kartezyen açıdan eksik bir varolandır ve teknoloji bu eksikliği gidereceği konusunda iddialara sahip olmaktadır. Özne için bir modelleme ve öğrenme aşamalarını keşfettiği yapay zeka ve robot teknolojilerinin yanında kendi varlığının da bir program dili hâline geleceği dönüşümden bahsedeceğimiz gelişmeler sistemli şekilde ilerlemektedir. İçinde olunan dünyanın imkânlarından daha iyi yararlanmak gibi bir kolaylık sunan yapay zeka ve teknolojik gelişmelerinin olumsuz yanları daha çok gündeme getirilmektedir. Şimdilik temkinli bir şekilde çalışmalar varlığını sürdürüyor olsa da özne için sunduğu imkânlar tartışılmayacak düzeyde önemli olmaktadır. Sanal bir dünya içinde olduğumuz çağımızda, istediğimiz bilgiye istediğimiz an ulaşabilmekteyiz. Dünyanın herhangi bir yerine çok hızlı ulaşabilmekteyiz ve sanal olarak bu erişim çok daha hızlı olmaktadır. Bilginin aktarımı bundan daha hızlı olmaktadır. Yapay zeka tabanlı bir program birçok bilim insanından çok daha iyi deneyler yapabilmekte ya da makale yazabilmektedir. Bu açıdan özne için yönelinmesi gereken şey bu hızlı iletişimin imkânına erişmektir. *Transhümanizm* çalışmaları ile yapılmaya amaçlanan şeylerden biri de bu olmaktadır.

3. BÖLÜM

3.AKIŞKAN ÖZHENİN BAŞLANGIÇ SORUNU VE YÖNTEM ARAYIŞI

“Çağdaş ortam: eskiden beri bilinegelen ortamdan, özce öylesine başka teknolojik ortam ki, hem çevremizde, hem davranışımızda köklü değişikliklere neden olmakla kalmıyor; pek çok önemli değişimin varoluşumunu da kökten değişikliğe uğratiyor” (Uygur 1989: 54).

Özne olarak insanın dünya içinde oluşunun düşünme yolculuğunda karşılığı, bir şeye doğru yönelik var olmadır (etkin sentez). Öznenin düşünme (varoluş) yolculuğunda, düşünmesinin nesnelerini oluşturan tecrübeleri, özne için kendi varlığına dair ikili bir bakış üretmektedir. Pratik aklın, tecrübeye nesne olan deneyde ortaya çıkışı (edilgin sentez) ile tecrübenin amacını yönlendiren pratik aklın yasa koyucu bir içerik taşıması öznenin tarihsel olarak açığa çıkardığı kendisine özel olan bir imkândır (Deleuze 2017: 137-162). Oysa tam da bu noktada pratik aklın tecrübeden ortaya çıkışı, öznenin kendisine ait maksim gibi durup dikkati ondan kurtarmaya veren bir imaj çiziyor görünmektedir. Bu açıdan öznenin kendi varlığına dönüşü içinde aklın pratik yargılarını ve tecrübe içinde maksim durumlarını içermektedir²⁸.

Öznenin bir varolan oluşu ile beraber bu şekilde bir ayırıştırmanın ve aklın kendine dönüşünde dikkati aklın kendisine verecek bir yönelim içinde olabilmenin imkânı, postmodern çağ dediğimiz günümüze değin pek ihtimal dahilinde gözükmemektedir. Zira bu döneme kadar analizde öznenin böyle saf bir derdin içine girmesine vesile olan ontolojik kaygıların yine öznenin içinde varolduğu dünya ile

²⁸ Deleuze bu dönüşü, organsız bedenin, organlı bir bedene dönüşü ve hazzın kendisini açığa çıkarması olarak okuyup, hazzı arzu ve tüketim üzerinden okumaya karşı çıkmaktadır. Deleuze, Kant okumasında pratik aklın kendisini sınırlandırdığı ve kavrayışını aşkınsal bir bakışa bıraktığı dünya içinde olmanın olanağının, organlı bedene dönüş ile okunmasının psikalanatik bir anlamı taşıdığını belirtmektedir. Çocuğun dünya içine gelişi ve anlam oluşturma çabasını etkileşim ile okumanın tekrarı içerdiğini ve gerçekliği büzüştüren bir anlamı bulunmaktadır (2017: 113-117).

ilintili olduğu gözükmetedir. Özne saf düşünme anlamında düşünmenin kendisine yönelmeyi ancak dünya içinde olmanın günümüz anlamında varoluş koşullarında açığa çıkarmaktadır. Bu sebeple öznenin pratik akla uygun bir yasa koyucu imkânın zemininde fenomenolojik izahat bulunmakta ve belirlenimini ise teknolojinin sunduğu olanaklar ile kurmaktadır. Yine başta üzerinde ısrarla durmaya çalıştığımız gibi teknoloji çağında, yeni insan ve özne anlamlarında her şekilde varolan olarak dünya içinde olmak kendisinde saklı kalmaktadır. Pratik bir aklın olgunlaşması ve kendi varlığına dair analizin içeriğini oluşturan her türlü kategorik içerik de bu dünyanın dünyasallığından almak ile beraber insanın bu dünya ile iletişimden gelişmektedir (Heidegger 2011: 256-261). Başlangıca dair her türlü tartışmanın niteliksel yapısı tarihsel olandan virtüel olarak getirilmiş olsa da, özne açısından kendisini yeniden inşası anlamında başlangıç tartışması aktüel olan şimdide dünya ile iletişimden kurmaktadır (Heidegger 2014: 176-178).

Öznenin kendisi ve istemleri (temel varoluşsal kaygıları) zemininde günümüzün gelişmelerini anlayabilmenin felsefi bir imkânın açılabilmesinin süreci şimdiye kadar hep öznenin başkası ile olan ilişkisinden yola çıkarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Özne başkasının varlığından ve başkası ile olan ilişkisinden yola çıkarak kendi varlığına dair bir kavrayış sürecine girmiş ve kurmuş olduğu anlama yapısını bu kavrama sürecine dayandırmıştır. Aynı şekilde öznenin kendi varlığının zorunlu gelişiminin nedensel gerekliliği de bu içindelik üzerinden açığa çıkmıştır (Barthélémy 2015: 102-112).

Öznenin başkası üzerinden kendi varlığına dönüşü ve kendinde olan özel imkânların bir fark neticesinde özelleşmiş bir şekilde farklılaşması karşımıza natüralist bir anlayışı çıkarmaktadır. İnsanın diğer varolanlardan farkını çeşitli etkilerin ve süreçlerin biraraya gelişine borçlu olduğunu kabul edip bunu basitçe ifade etmek, çağımızın bilimsel bir bakışı gibi gözükmetedir. Oysa evrimsel bir kavrayış olan bu şekilde insanın olgunlaşma süreci tam olarak insanda bulunan özel imkânları açıklamada yetersiz kalmaktadır. Zira özne olarak insanın kendi varlığını, doğal süreçlerin değişimi üzerinden anlamaya çalışmak, onun kutsallığına dair temellendirmeyi gereksiz bir şekle sokmaktadır. Öznenin kendi varlığına dair analizinde, kendi varlığının doğal bir kutsallığa sahip olduğu ve başkasının varlığını

da yine bu kutsallık içinde anlamaya yönelik bakışı bunun doğru olmadığını göstermektedir. Şöyle ki, bu açıdan özne başkasına yönelik analizini gerek sebep üzerinden anlamaya çalışırken, kendi varlığına dair analizi ise yeter sebep üzerinden yapmaktadır.

“Var olduğu müddetçe Dasein’a, daha hep olabileceği şu veya bu henüz-olmamışlık aittir – buna daimi noksanlık diyoruz,...hitama-kavuşması (noksanlığın varlıksal olarak ortadan kalkması), artık Dasein-olmamak karakterine sahiptir,...hiçbir şekilde vekalet ettiremediği bir varlık hâline delalet eder” (Heidegger 2011: 257).

Öznenin kendi varlığına dair dönüş olan yeter sebep diyeceğimiz düşünüş biçimi, onun belirlenimi örtük bir içeriğe ve anlaşılmasını da belirlenemeyen bir anlama taşımaktadır. Oysa öznenin içinde varoluşunu sergilediği dünya ile bir hesaplaşmada olduğu unutulmaması gereken bir yerde durmaktadır. Bu açıdan insan öğrenen ve ona dair anlamı açığa çıkaran bir imkân ile varolmaktadır. Bu şekilde bir analiz insanın kendisinde olanın, özel olanın (technical singularity) ne olduğu sorgusunu açığa çıkarmaktadır. Yapay zekâ ile alakalı modellemeler bu sebeple önem taşımaktadır. Başlangıç problemi olarak karşılığını bulan bu şekilde bir sorunun nesnesi öznenin dünya içinde oluşunda açığa çıkmaktadır. Öznenin başlangıç problemine dair nesnesi dünyanın içinde varolan bir şey olmaktan ziyade (kategori, tümel bir ifade, ya da bir idea anlamında bir şey değil) öznenin düşünme yolculuğuna olgunlaşan bir içerik taşımaktadır. Öznenin temel ontolojik kaygıları diyeceğimiz bu (bir deney konusu olması sebebi ile) nesneler, yine anlamını ve özne için bağlayıcılığını (sense of individuation) günümüzün gelişmelerinde açığa çıkarmaktadır (Combes 2013: 25-51). Heidegger’in unutma dediği dünya içinde olmanın bir ekstası olan insanın ölümlü oluşu ve geleceğe dönük oluşu tarihsel olarak her dönem var olmuş olsa da, özne olarak insan için problem oluşu günümüzün gelişmeleri ile belirginleşmiştir (Boudrillard 2018: 32). Nietzsche’nin Tanrı öldü kavrayışında işaret ettiği üzere öznenin kendisinden yola çıkarak kendisini anlayacağı bir kavrayış biçimine evrilen günümüz gelişmelerinde öznenin bir şeye yönelik istenç içinde oluşunun (yeni bir başlangıç açısından) gerçekleşebileceği bir imkânı taşımaktadır (Nietzsche 2006a; 2014: 97).

Özne için düşünme çağı diyeceğimiz günümüzde, saf düşünmenin yasalarının oluşumu ve bu düşünme biçiminin nesnelerinin ne olacağına dair bir tecrübe içinde oluşu bir yöntem arayışına da işaret etmektedir.

“...konumuz istemdir ve akli nesnelerle ilgisinde değil, istemeyle ilgisinde ve istemenin nedenselliğiyle ilgisinde ele almamız gerekir,...yani herhangi bir saf ilke, kaçınılmaz olarak başlangıcı oluşturuyor ve ancak kendisinin ilgili olabileceği nesneleri belirliyor.” (Kant 2019: 17-18).

Öznenin kendi varlığına dair analizinde, onu, başkasının varlığından ve başkasının zorunlu bağımlı olduğu yasalardan kurtarma istemi olan temel ontolojik kaygılarının getirdiği sınırlılıktan kurtulma istemi, kendi nesnelerini belirlemede pratik dünyanın (mekânı kuran) yasalarına yaslanarak bir ilerleme kaydedemeyeceğinin farkında olmaktadır. Özne açısından onu zorunlu bir ilişkiye ve bir şeyin içinde olmaya taşıyan pratik yaşamın zorunlu yasaları, başkasının sınırlarını oluşturan bir temel başlangıç oluştururken, aynı etkiyi özne üzerinde de sergilemesi, çözülmesi gereken bir problem olarak karşısında durmaktadır. Öznenin kendi varlığını “en” olma çabasında olarak bu yasalara dayandırması aslında onu özgürleşmeden uzaklaştırmaktadır (*aklın nevrotik doğası*, (Bauman 2012: 89)).

Öznenin kendi varlığına dair yeni bir yöntem arayışında, kendi varlığının analizini temellendireceği güçlü bir zemin oluşturma istemi, düşünmenin yaşam içinde olma ile açığa çıkardığı bir telos anlamı taşımaz (Hediegger 1997a: 60-61; 2020: 140-184). O dünyada var olmaya düşmüş olarak (düşkün olmanın zayıllığı) bir düşünme ufku içinde bu dünyadadır (Heidegger 2011: 234). İnsanın bu dünya içinde varoluşu bilinçli bir ilişki, tercih anlamı taşısa da özne olarak insan, bu dünya içinde olmaya zorlanmış varoluşsal bir yapı içinde var olmaktadır. Bu açıdan insanın yeni bir başlangıç niyetine dair araştırma olan çağımızın düşünüş biçimi, kendisini, -eski olandan, ontolojik-epistemolojik anlam dünyası olan tarihsel anlam dünyasından (unutma) kopuş üretecek şekilde bir amacı dert edinmesi gerekmektedir (Pöggeler 1994: 56).

“İki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası,...ufkumun ötesinde aşkın alanda imlercesine aramama, ...gerek yok; onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya kendi varoluşumun bilincine bağlıyorum” (Kant 2019: 175).

Saf düşünmeye yönelim olan düşünme yolculuğunda karşısına çıkan deneyim içinde olanın değişim ile şekillenışı ve değişimin sürekliliği nedeni ile, özne kendi varlığına dair bir istenç ile varlığını temellendirmeye çalışır. Tam da bu noktada metafizik düşünme denen ve düşünmeyi insanın özel ve hakiki olanı yapan bir yapısı açığa çıkar. Özne açısından bu özel ve hakiki isteme, varoluşu basitleştiren, geçicileştiren ve sıradanlaştıran tek taraflı anlama ufkunun kurgusunu şekillendirir. İnsan için istemenin bu özel kurgulanışı, insanın anlama çabasını biçimlendirir ve anlama bu şekli ile istemenin özel ve hakiki yanını kendi içinde yerleştirir. Bu aynı zamanda öznenin kendi varlığına dair pratik bir yasası olur ve onun özgürleşmesinin çatısını kurar (Chabot 2013: 152-167).

İstemenin pratik yapısı gereği dünya içindeki yolculuğunda, kendi varlığını ve istemenin zorunluluğunu yerelleştiren insan, başkasının analizinde de bulunan bir ortak yapı kurmaktan kaçınarak kendi varlığını tekilleştirir (tamamlanmasını tesis etme). Bu açıdan istemenin transcendental bir analizi gibi gözüken bu tek yanlılığı öznenin analizine dair yolculuk göz önüne alındığında hâlâ içinde tam olarak açıklanmayan bazı noktaları taşımaktadır. Marx'ın haklı olarak ifade ettiği gibi bu şekilde bir analiz insanın başkasına, başkası ile birlikte oluşuna ve kendi varlığına dair yabancılaşma olmaktadır. Deleuze'un analizine de konu olan insanın düşünme yolculuğunda kendi varlığını “en” yapma uğraşı başkasını öteki yapan bir anlamı taşımakta ve insanın tüm anlama çabasını hakiki olma yapısının içeriğine indirgeyerek, bu anlamın aitliğini tek taraflı bir şekilde özneye bırakmaktadır (2017: 228-294).

Bizatihi bir sahiplenici yapı kuran anlama çabası insanın kendi varlığına dair bakışını zorunlu bir şekilde, yeni bir yöntemle taşımaktadır. Bu yeni yöntemin kurgusunun temellerini de teknoloji üzerinden kuran özne, bu yolculuğunda transhümanizm, post-truth, posthümanizm, yapay zekâ gibi araştırma noktaları

kurmaktadır. Düşünme çağı denen günümüzün teknolojik gelişimi ile beraber anlama dünyasında birlikte olmanın anlamını ortaya çıkaran ilişki kaybolmakta ve yerini teknolojiye bırakmaktadır. İnsanın tecrübe ile oluşturduğu anlam ve değer de bu açıdan yitirilmektedir. İnsanın pratik yaşam içinde oluşturduğu ilkeler bu düşünüş biçimine hizmet edecek şekilde tarihsel olandan ve bağlamından alınarak yasa hâline gelmekte ve öznel olanın bir arzusu olmaktan da çıkmaktadır (Kant 2019: 21-23; Boudrillard 2018: 11-12).

Aklın kendi varlığına dair yönelebilmesinin açığa çıkış biçimi olan pratik yaşam içindeki düşünme yolculuğunda (sonsuz ulaşma etkisi) şekillenen yasaların bir yasa anlamı bulunsa da hâlâ deneyim ile ilişkili bir yapısı bulunmaktadır. Bu ilişkinin zorunlu bir çıkarsama mı olduğu yoksa gerek sebep şeklinde bir kip olduğu ancak yeni bir yöntemin içinde keşfedilebilecek bir durumdur. Bu anlamda yapay zekâ çalışmalarının içeriğinde insanın kendisine dair analizinde bu anlama çabası bulunmaktadır. İnsanın dünya ile ilişkili sorunlu yapısı gereği, saf aklın açığa çıkarılmasının olanakları insanın yapay bir seleksiyon içinde olmasını gerektirmektedir. Simülasyon ve simülakr anlamını kuran bu anlama yapısı özneyi de şimdilik eleştirilen bir noktada bulundurmaktadır. Şizoik özne olarak analizi yapılmaya çalışılan öznenin bu anlama çabası, yeni bir yöntemin bu gelişmelerin sonucunda açığa çıktığı anlamını taşımaktadır (Bauman 2012: 89; Karatani 2017: 107-124).

Öznenin, teknolojik gelişmeler ile beraber açığa çıkardığı bu düşünme yolculuğunu, bir sürecin sonu gibi okumak, özneye dair analizimizde onun efendi olma arzusunu ve temel istemlerini ifade etmede örtük ve masum bir anlam oluşturmaktadır. Oysa özne bu gelişmeleri bilinçli bir şekilde şekillendirmekte ve kendi anlam dünyasını kurmaktadır. Bu açıdan gelişmelerin özne açısından anlam dünyasında karşılığı şizoik bir içerik taşıyor izlenimi vermiş olsa da kendi anlam dünyasında bir yerleşmesi bulunmaktadır (Kant 2019: 69-96; Guntrip 2013: 36-46). Öznenin kendi varlığına dair tarihsel analizinde açığa çıkarmış olduğu, onun bedensel ve düşünsel yapısı arasındaki gerilim, ancak düşünmenin kendisine dayanarak çözülebilecek bir izlenim sergilemektedir. Bu açıdan problem bu şekilde bir yöntemin nasıl gerçekleşebileceği olmaktadır. Tam da bu noktada günümüzün

teknolojik gelişmeleri devreye girmekte ve özneyi düşünmenin mekânına yönlendirecek bir çaba sergilemektedir (<https://www.smithsonianmag.com>). Öznenin hakikat anlamında varlığa dair arayışı, virtüel olanda bir temsilini içermekte ve bu ilişkide hakikat ve varolan ilişkisi transcendental olmaktadır. Oysa günümüzde hakikat ve temsil ilişkisi, temsilin öne çıkarılması ile dengesini yitirmiş ve simülatif bir hakikat anlayışına taşınmıştır. Bu doğrultuda öznenin başlangıç tartışması ile beklentisi varolanın hakikat ile olan ilişkisinin kavranışında, varolanın devreden çıkarılarak yapay zekânın yeniden inşa edeceği bir mekâna indirgenmektedir. Nitekim yapay zekâyâ biçilen bu sorumluluk ile özne kendisine dönüşünü ve mekân anlayışını yeni yöntemler ve açıklamalar ile şekillendirmektedir (metaverse, meta dünya).

Özneye ait analizimizde onun günümüz gelişmeleri ile beraber açığa çıkardığı en önemli ontolojik meselesinin, ölüm, yaşlanma ve geleceğe dönük belirsizliğin giderilmesi olduğunu ifade edilmişti. Bu temel kaygıların algı ve düşünme biçimi (fiziksel, psikolojik ve edilgin var olma) ile alakalı bir yanları olsa da temel olarak mekân ile alakalı bir ilişkileri bulunmaktadır. Dolayısıyla özne açısından düşünmenin yolculuğunun karşısındaki en önemli mesele mekâna dair anlam ve kurgunun, öznenin temel kaygılarını giderecek şekilde yeniden ele alınması olmaktadır. Bu şekilde özne mekân ile alakalı bağını istendik bir hâle getirebilecek ve kendi varlığını sınırlandıran bir engelden kurtulma imkânı bulabilecektir. Özne açısından saf düşünmenin içine girebilmenin imkânı yine bu mekân ile alakalı bir sınırlılığı içinde taşımakta olup, aklın pratik yapısının öncelikle kendisini açığa çıkarmasını sağlayacak şekilde bir analiz içinde olması gerekmektedir. Özne açısından bir başlangıç meselesi olan bu bakış açısı, özü itibarı ile yeni bir başlangıcın çabası gibi gözükmektedir. Bu yeni başlangıç çabasının içinde insan evrene dair bilimsel analizini sürdürmeye devam etse de, ana deney nesnesini kendi bedeni yapmaktadır. Kendi bedeni üzerinden mekânı yeniden ele almaya ve mekânın içinde (bedensiz) olmaya yeniden anlam vermeye çalışmaktadır (Lavazza 2018: 17-39).

3.1.Mekân Üzerinden Yeni Bir Başlangıç Arayışı

Ontolojik bir problem olarak, insanın dünya içinde nasıl bir şekilde (*hâletiruhiye*) varolduğu ve bu doğrultuda Varlık'a dair analizi zorunlu olarak iki yapıyı (zaman ve mekân) içinde barındırmaktadır. Heidegger için insanın varoluşunun anlamı zaman içinde oluşurken, insan kendi varlığının farkına ise mekân içinde varmaktadır (Heidegger 2011: 18). Fenomenolojik açıdan dünyadan bahsetmek algılanan bir dünyadan bahsetmek (mekân) olup, mekânın zorunlu yapılarının tasvirini insanın imkânlarına bağlamış ve insana ait bir şey hâline getirilmiştir. Fakat insanın kendiliğinden bahsetmede, başkasını kendisi ile ilintili hâle getirmiş bir tutum bulursa da dünyanın dünysallığı bir dış güç olarak (acizlik veren objektif dış deneyim) varlığını sürekli olarak hissettirmektedir (Schrag 2006: 205-215).

Olan bir şey olarak gerçeklik ile ilintili olanın tasavvur edilmesini içeren dünyasallık, özne için, olmuş olanın hafızada yerleşmesinde ve olacak olana bakışında baskılayıcı gücü barındırmaktadır. Oysa öznenin kendisine yönelik analizinde sonsuz olma, sonsuza dair tasavvur içinde olma, (mekânda) sınırlı olmadan kurtulma gibi bazı düşünme biçimleri de bulunmakta ve onun (*öndeleyici*) düşünme çabasını şekillendirip günümüzün gelişmelerinin maksadını oluşturmaktadır (Heidegger 2014: 140). Özne için düşünmenin saf bir düşünme anlamında açığa çıkışının imkânı, onun mekân ile olan ilişkisinin boyutlarını yeniden ele almasını gerektirmektedir. Bu çabaların içinde insanın, varolan olarak iyileştirilmesi, yapay olarak üretimi, “en” olabilmesinin olanağı için başkasına olan bağımlılığından kurtulacağı tutumlar bulunmaktadır²⁹. Oysa bu çabalar yapay zeka çalışmaları ile karşılaştırıldığında ‘asıl varlık’ olmanın olanağını oluşturmada, özne açısından önemsiz kalmaktadır. İstenç olarak insanın yükselmesi anlamında “will to power” (güç istenci) çabası şu aşamada sadece yapay zekâ ile elde edilebilecek bir olanak taşımaktadır. Bu açıdan insana dair mekânda (yeri-yurdu belirsiz olarak) kalıcı olma amacı özünde güç elde etmeyi taşıyan ve özgürleşmeyi de bu yetiye

²⁹ Kök hücre ve CRISPR-9 çalışmaları bu amaca örnek gösterilebilir. Yapay bir hayat yaratma olarak ifade de edilen partenogenez çalışmaları embriyolar üzerinden döllenmemiş yumurtaların döllenme olmaksızın embriyo hâline getirmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmalar hayvanlar üzerinde denenirken insanlar üzerinde kısıtlı şekilde yapılmaktadır. Partenot denen çalışmalar ile insan üzerinde de yapılmaya çalışılmaktadır (Krimsky 2017: 89).

bağlayan bir içeriği barındırmaktadır. Bu doğrultuda yapay zekâ çalışmalarının en basit anlamda açığa çıkardığı yönelim mekânı (öznenin varoluşunu kavrayış biçimi olan) klasik tarihsel olarak ele almaktan vazgeçmektir (Schrödinger 2013: 103-164).

Öznenin kendi varlığına dönüşü anlamında başlangıç tartışması yürütmesinin mekân içinde yeni bir başlangıca dair tasavvurunun ilk uğrağı (boyutu), üç boyutlu evren anlayışının yeniden ele alınmasıdır. Üç boyutlu evren anlayışında mekân ve insan belli yasalar çerçevesinde varolmaktadır. Sonlu bir varlık olmanın zorunlu ekstraslarını kuran üç boyutlu evren anlayışı, insanın yapısal olarak sonlu oluşunu zorunlu bir durum olarak görmektedir. Oysa çok boyutlu evren anlayışında insanın mekân içinde oluşu belli bir sınır içinde olmaktan kurtulmaktadır. Evren bir enerji ve farklı yapıların bulunduğu bir yapıya taşınmakta ve varolanın dünyasallığı da aynı ölçüde sınırlı olmaktan çıkmaktadır (Planck 2007: 88-104). Bir şeyin işaret edilmesine vesile olan biçimsel yapısı, sınırlılığı ve başkasından farkı taşımaktadır. Oysa çok boyutluluk içinde sınırın ve farkın anlamı değişip daha geçişken, akışkan bir anlam taşımaktadır. Son çeyrek yüzyılda bilimsel keşiflerin ve araştırmaların içeriğine yeni bir kavram girmeye başlamıştır. Maddenin anlaşılmasında maddenin üç hâlden bahsedilirken dördüncü bir faz olan plazma fazından bahsedilmektedir. Plazma fazı olarak atomlar daha akışkan bir tavır içinde olmaktadır. Maddenin, evreni anlama biçiminde karşılığı onun katı-sıvı-gaz şeklinde az düzenli olmadan düzenli olmaya doğrudur. Bu ilişki içinde maddenin üç hâlinde de farklı şekillerde atomsal yapıda bir simetriklikten söz edilir. Oysa akışkanlık anlamında bu simetriklik farklı bir anlama taşınmakta ve evrenin aslında farklı (saf) enerji boyutlarında bir geçişinin sergilendiği ifade edilmektedir (Hawking 1994; Öner 2000a: 212-264). Bu hâli ile karşılaştığımız ve deneyimlediğimiz evren düzenlilik içinde olma eğiliminde olmaktan çıkıp kendi içinde bir düzensizlik taşıdığı belirtilmektedir. Akışkan bir yapıya indirgenen evrenin (mekânın) kendi içindeki belirsizliği öznenin kendi varlığına dair kavrayışını da değiştirmektedir. Özne de kendi varlık yapısına dair araştırmasında, akışkan bir yaklaşım içinde olabilecek bir imkânı değerlendirmektedir (Badiou 2019: 303-351).

Öznenin kendi varlığına dair yeni bir çaba içinde oluşunun ikinci boyutu yapay zekâ çalışmalarında gündeme gelmektedir. Yapay zekâ çalışmalarının

ilerleyişinin ise iki boyutu bulunmaktadır. İnsanın direk kendisinin incelenmesi anlamında bir teknolojik çaba ilki olurken, insanın başka bir şey üzerinden anlaşılması ikinci çaba olmaktadır. İlk çaba olan insanın kendi bedenini, özneyi sınırlandıran bir mekân olarak görüp onu iyileştirme bakışı ile anlaşılmasında karşımıza gen araştırmaları çıkmaktadır. İnsana ait temel yapı olan DNA yapılarının analizi ve bu analiz üzerinden insanın bedeni ile olan ilişkisinin şekillendirilmesini amaç edinen çalışmalar, insan klonlamaya (clonning), hastalıklı genlerin tedavisine (CRISPR Cas9) ve beynin daha iyi çalışmasını sağlayacak bir yapının nasıl oluşturulacağına odaklanmaktadır (nöro-science). Aynı şekilde beyin hücrelerinin (bilgiye ulaşma ve depolamada) bilinci nasıl kazandığı üzerine de yoğunlaşan bu çalışmalar, insan beyninde bulunan mikrotübüllerin bilinci oluşturduğunu (böylece bilinci bir mekân olarak dönüşüme tabi tutulmasını) iddia etmektedir (Göker 1995: 50-54, Boudrillard 1993: 113-115).

İnsana dair onun mekân içinde analizinin yapay zekâ üzerinden anlama çabasının ikinci boyutu başkasının analizi olmaktadır. Başkasının analizi üzerinden kendi varlığını anlamaya çalışan özne, yapay zekâ çalışmalarını iki ayrı başlık altında gerçekleştirmektedirler. Mekân içinde olmanın natüralist evrimci bir içeriği nasıl ürettiğini sorgulayan ilk yönelim dikkatini, inorganik canlılardan tek hücreli canlılara ve daha kompleks yapılar olan çok hücreli canlılara kadar varolanların gelişimsel basamaklarını incelemeye vermektedir. Bilimsel faaliyetler bu gelişmelerin otonom bir yapı kurup kuramayacağını ve canlılarda duyguların ve farkındalığın oluşmasının boyutlarını ele almaya çalışmaktadırlar. İkinci yönelimde ise insana dair analiz, insanın modellenmesi yoluyla robot teknolojisi, yapay zeka robotları ve makine öğrenimi üzerine odaklanmaktadır. Robotların kendi program dillerini yazıp yazamayacağı ve kendi otonomluklarını kurup kuramayacağı soruları çerçevesinde ilerleyen bu gelişmeler, insana ait özelliklerin yapay bir varlıkta nasıl gerçekleşeceğini anlamaya ve bunun üzerinden insanın kendi bilgi edinim süreçlerini anlamaya çalışmaktadırlar. Robotların insanlar gibi karar verme süreçlerini elde edebilmelerinin imkânı, hızlı karar verebilme süreçleri, beklenmeyen bir tepki verebilmeleri gibi konularda odaklanmaya çalışan bilim insanları robot davranışları ve öğrenme modellerini kendilerine çalışma alanı olarak seçmişlerdir (Chollet

2019: 46-58). Makine öğrenmesinin robot teknolojisi üzerine odaklanmasının ise makine-insan, robot-insan, android-insan, bio-insan, yapay zeka insan basamakları bulunup çalışmaların seyri de bu sıralamaya dayanmaktadır. İnsanın bilgi edinim basamaklarının hepsinde bir baskı ve düzenleyici olması anlamında temel nesnesi mekân içinde olmaklıktan gelmektedir. Bu anlamda insan tecrübe ve karşılaşma içinde olarak kendi bilişsel gelişimini kurmaktadır. Oysa robot, makine ve yapay zekâ ile beraber bu ilişkinin bütünlüğü bozulmakta ve araya bu teknolojiler girmektedir. Dolayısıyla insanın kendisine dönüşü ve başlangıcını kuruşunun kopuş anlamında başkasından kurtuluşunun olanağı burada sağlanacaktır (Batukan 2017: 19-34; Feng 2019: 1-5; Li 2020: 47-49).

Bilgisayar teknolojisi ile program dillerinin iyileştirilmesi ve yapay zekânın kendi program dillerini yazıp yazamayacağı konusunda birçok bilgisayar programcısı uğraşmakta olup, bilgisayarların kendilerini geliştirebileceğini düşünen yazılımcılar, bu şekilde bir ilerlemenin otonomluğun imkânı oluşturacağını düşünmektedirler. Yazılım, programlama alanlarında birçok ülke şimdiden ciddi kararlar almakta ve kendi stratejik hedeflerini de bu alanlara kaydırmaktadırlar. İnsan-bilgisayar etkilişimi konusunda bir çok çalışma yapılmakta ve bilgisayarların insan yaşamında daha etkin kullanımı için insan ile ilişkisinin dinamik yönü arttırılmaya çalışılmaktadır (Altın 2016: 54-76; Mättas 2020).

İnsana dair analizde yapay zekânın katkısının tartışılmaz bir düzeyde önemli konumda oluşu geleceğe dair yorumların nasıl değişeceği düşüncesine dair tartışmaları arttırmaktadır. Bir çok düşünür bu gelişmelerin olumlu tarafları olsa da insanlık ve doğa için bir yok oluşa gittiğini ifade etmektedir. Oysa bu gelişmelerin asli çabasını insanı anlamak ve insanın yaşam alanını iyileştirmek, düzenlemek olduğu düşünüldüğünde neden olumsuz yorumların çok olduğu merak konusu olmaktadır. Bu noktada karşımıza varlık olarak insandan ziyade özne olarak insan çıkmaktadır. Zira şimdiye kadar analizimizde özne olarak insanın bu gelişmelerin gizli motivasyon sağlayıcısı olduğunu belirttik. Özne olarak insanın kendi varlığına dair analizinde karşısındaki en önemli sorun onun ontoljik yapısı olmaktadır. Bu açıdan bu gelişmelerdeki ana belirleyici güç öznenin istemesi (tamamlayıcı öndeleyici olma) olmaktadır. Özneye dair analizin bizi yönlendirdiği en önemli

hususların da onun ontolojik temel kaygılarının giderilmesi doğrultusunda olduğu düşünüldüğünde çalışmaların seyri bu istemenin gerçekleşmesini amaç edindiğine çıkmaktadır. Bu açıdan özne olarak insanın günümüz gelişmelerinin eleştirisine neden olan bir yönü bulunsa da özne açısından bu hiç de beklenen bir şekilde olmayacaktır. Özne kendi varlığına dair bir soruşturma çabasında iken kendi varlığını tehdit edecek bir amacı kendisinde taşımayacaktır. Bu açıdan karşımıza öznenin günümüz teknolojik gelişmelerinde başka bir yöntemi çıkmaktadır (Paul, Haddad 2019: 299-314).

Öznenin başlangıç tartışması çabasını mekân içinde ele almasının üçüncü boyutunu, yapay zekâ ilerleyişini farklı bir ilişki ile değerlendirildiği Neurolink çalışmaları oluşturmaktadır. Neurolink denen çalışmalarda öznenin amacı, insanın bilincinin beyinde nasıl bir mekanizmaya sahip olduğu ve bunun başka bir şeye aktarılıp aktarılmayacağıdır. İnsanın beyinsel aktivitelerinin işleyişi elektromanyetik bir şekilde ve kimyasal süreçler ile gerçekleşmektedir. Neuro-science olarak bilimin uzmanlık alanı bu işleyişi anlamaya ve daha iyi bir sürecin nasıl yakalanacağına odaklanmaktadır. Yapay zekâ ve robot teknolojisi insana dair modellemeler ile uğraşırken buna paralel olarak neurolink çalışmaları da bilginin edinim sürecinin başlangıcından beyinde olduğu aşamaya, depolandığı ve tekrar işlemsel bellekte nasıl tepki sürecine taşındığına kadar bütün aşamalar ile ilgilenmektedir. Bilginin nasıl oluştuğunun tüm basamaklarının analizinin yapılması insanın bilgi edinim süreçlerine ve bilginin aktarılması ve dışarıdan başka bir güç tarafından müdahale edilmesine kapı açacağı ise tartışılmaz bir durum olarak açığa çıkmaktadır. Bu açıdan insanın bu sürece dair keşfi önotolojik ve epistemolojik bütünlüğe dair ciddi bir ilerleme olup, insanın asıl ve ağırlıklı ilgi alanının bilgi alanına kaymasına vesile olmaktadır. Dijitalleşme denen günümüzün düşünüş biçiminde bilgi süreçlerinin tamamen insanın gündelik deneyimlerinin dışına çıkılarak zihinsel bir işleyiş ile edinilmesi anlamını taşımaktadır. Zihinsel olarak uzaktan kontrol edilecek robotların yönlendirilmesi ve tüm deneyim süreçlerinin bu robotlar üzerinden yapılması gibi bir kolaylık sunacak gelişmelerin olumlu birçok tarafı olduğu açık durumda iken, bu gelişmelerin sadece küçük bir azınlık grubun elinde olduğu düşünüldüğünde diğer

insanları ve başka canlıları nasıl etkileyip yönlendireceği tartışılması gereken bir durum olmaktadır (Nilsson 2018; Kulshreshth Anand, Lakanpal 2019: 105-109).

Tam da bu noktada insanın kendi varlığına dair analizinin başka bir boyutu (dördüncü boyutu) ortaya çıkmaktadır. Zira insana dair yeni bir başlangıç ve onun anlaşılmasında yeni bir yöntem çabası içinde olan gelişmeler onun egemenlik ve güç istencinin yaşanan dünya içindeki konumunu sağlamlaştırma (ontoloji öncesine dönmek anlamında fantezi) ve sürdürülebilir hâle getirmeye odaklanmaktadır (Zizek 2012: 69). İnsanın dünya içinde yolculuğunun özel bir boyutu olan düşünmenin kendisine dönme amacı, aklın pratik yasalarını açığa çıkaracak ve bu pratik yasalara tabi olmayacak bir yapıya kavuşmasını sağlayacaktır. Bu açıdan saf düşünmenin ikili bir boyutu bulunmaktadır. İlk boyutu olarak pratik yasaların doğal yasalar ile olan özdeşliği ve bu yasaları açığa çıkaracak bir düşünme çabası içinde oluşu iken ikinci ve ilk çabasının özelleşmiş bir derin düşünme deneyimi denecek saf teorik düşünmenin imkânını elde etmek olmaktadır. Bu açıdan mekân tanımı ve kavrayışı deneyim ile ilişkili bir şey olmadan çıkacak ve tamamen bilginin bir türevi haline gelecektir. Öznenin mekân içinde olmasına karşı kopuş anlamı taşıyan bu çabalar ile özne kendi varlığını epistemik bir yapıya dönüştürerek, estetik bir saf kavrayışın olanağını kazanacaktır.

Öznenin mekân içinde olmasına dair en belirgin kopuşun örneği metaverse çalışmalarında gözükmemektedir. Virtüel ve yapay olan bir mekân anlayışı üzerinden toplumsal birlikteliğin inşa süreci içine giren özne, bir yerde olmanın işaret ettiği dünyasallık ve mekân içinde olmanın zorunlu birlikteliğini metaverse çalışmaları ile kırmaya çalışmaktadır. Tamamen sanal bir dünya olan metaverse evreninde insanlar istedikleri avatarlar (kendisini temsil etmesi için seçtiği görünüş) ile orada olabilecek ve aynı zamanda orada olmanın zamansal bağından da kurtulacaktır. Mekân içinde olmanın sanal olarak bilgisayar tarafından kurulmuş bir ortamda olma anlamına gelmesi ile beraber insan, istediği an istediği bir mekânda olabilecektir. Sadece bir bağlantı kuracak ara aletler yardımı ile özne orada olmanın bilinçli yapısını inşa edecektir (Lee vd. 2021: 1-66).

Özne açısından yapay zekâ çalışmalarında, pratik yasaların açığa çıkarılması ve öznel olandan bağımsız saf bir hâle gelişi, Kant'ın düşünmenin özgürleşmesini anlayışını anımsatmaktadır. Bu açıdan varlık olarak insan bu saf düşünüşün içine düşmüş olup bu biçimde düşünüşe tabi olarak varolmaktadır. Oysa bu şekilde bir düşünmenin imkânı her insanda örtük olarak bulunsa dahi, düşünmenin olanağı ancak insan varlığının özel bir yapıda olmasını gerektirmektedir. Kendi varlığına ve doğaya dönüş olacak bu çabanın kendisi Nietzsche açısından Efendi'ye, Heidegger açısından Dasein'a, bu çalışmanın ilerleyişi açısından ise özneye işaret etmektedir. Öznenin aklın saf pratik yasalara dair kavrama ve açığa çıkarma çabası ancak onun deneyim ile alakalı olandan sıyrılmasını ve düşünmeye dönmesini gerektirmektedir. Platon'un mağarasından kurtuluş olan ve karanlık olan düşünmenin gündelik olanın etkisinden arınmak olacak düşünmenin kendisine dönüş bir açıdan üst-insan ve özne açısından ise üst/ün/-insan olmaktadır. Aklın saf pratik yasalarının doğa yasaları ile olan özdeşliği insanın kavrayışının özü itibarı ile birlikte-olmanın anlamını taşıdığına dikkat edilirse bu aşamaya kadar özne olmanın özel yapısı kendisini belirgin ve berrak bir şekilde göstermemektedir. Oysa yasanın sadece insana ait bir keşif olması ve yasanın yine insan odaklı bir içeriğinin olması insanı, özelde ise düşünmeyi, aklı ön plana almaktadır (Heidegger 1997a: 55-90; Nietzsche 2011: 20-22; Nutku 2016: 7-17).

Yapay zekâ, makine öğrenimi ve neurolink çabaları bu şekilde bir içeriğe sahip olup özne olarak insanın kendisine dönüşüne imkân vermektedir. Oysa hâlâ aklın saf pratik yasalarının öznel olandan ayrılması ve kendinde olarak keşfinin önündeki engeller varlığını korumaktadır. Özne olarak insanın düşünme çabasının içinde hâlâ pratik olanın (mekânın dolayimli baskısının) düşünmeye önceliği ve düşünmenin yapısını kuruşu bir problem olarak varlığını korumaktadır. Özne için bu şekilde bir zorunlu bağın içinde olmak, kendi varlığının üst/ün/-insan olması yolunda en büyük engel gibi görünmektedir (Aydın 2017: 304-327). Zira özne hâlâ mekâna ve mekânın yasalarına bağımlı olarak bu dünya içinde varolmaktadır. Bu anlamda temel ontolojik kaygıları öznenin asıl çözülmesi gereken problemi olarak karşısına çıkmaktadır. Öznenin yaşlanması, ölümlü oluşu ve geleceğe dair belirsizlik içinde oluşunun temelinde, öznenin kendisinin de saf pratik yasalara tabi oluşu

bulunmaktadır. Bu bağımlılık özü itibari ile mekân ile ilişkili olup mekâna dair olumsuz düşünüşün giderilmesi çabasının da zeminini oluşturmaktadır.

Öznenin, aklın ve düşünmenin saf pratik yasalara dair kavrayışı ve aklın saf teorik yasalarına çıkışının olanağı günümüz gelişmelerinin özel bir tecrübesini mekâna dair yeni bir başlangıç açısından beşinci boyutunu açığa çıkarmaktadır (Kant 2019: 22). Transhümanizm denen bu çalışmalar insan için farklı bir düşünüş biçiminin ya da farklı düşünebilmesinin imkânını oluşturma açısından önemi bulunmaktadır.

İnsanın kendi varlığına dair radikal bir değişiklik içeriği taşıyan transhümanizm gelişmelerinde, ılımlı olan dönüşten sert ve radikal olana dair bir anlayış farklılıkları barındırmaktadır. İnsanın kendi varlığını geliştirme ve daha iyi bir doğal yapıya dönmesini sağlama amacı en ılımlı çaba iken, insan türünün evrimleşmesi gerektiğini düşünüp, belli bir doğal bedene, yapıya bağımlı olmayacağı şeklinde bir form(suzluğ)a (yeri-yurdu belirsiz) işaret eden radikal bir çaba bulunmaktadır. Bu çalışmalara bakış bir Prometheusçuluk gibi algılanıp insanlığa özelde ise özneye yeni bir yaşam ve güç vereceği düşünülmektedir³⁰.

Teknolojinin, insana, dünya içindeki konumu ile alakalı verdiği olanaklar düşünüldüğünde, bu imkânlar ile yetinmeyip daha fazlasını isteme çabası içinde oluşunun olumsuz bir yorumu elbette sıklıkla yapılmakta olup bunun yokoluşa götürdüğü yaygın kabul edilen bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Oysa teknolojinin gelişiminin insanı sevk edeceği yeni bir boyuttan bahsedilecek bu gelişmeler, insanın kendi varlığını nasıl ve nereye doğru olacak şekilde ilerletmek istediği sorusunu ve sorunsalını karşımıza çıkarmaktadır. Transhümanizm çalışmaları bu açıdan bilinç transferi ile insanın bilinç düzeyinde korunacağını düşünmektedir. Bu anlamda insan saf teorik düşünme içine girebilmesinin önündeki engel olan onun bedensel yapısı ve mekân içinde oluşuna zorunlu bağımlılıktan kurtulacaktır. İnsanın

³⁰ Yapay zekâ ile alakalı insanlığın yeni bir aşamaya taşınması ve kendi kendisinin efendisi olması gerektiğini düşünen, farklı beklentilerin içinde olan çeşitli akımlar son yıllarda artmaya başlamaktadır. Bu gelişmeler sayesinde insanın tıpkı Antik Yunan mitolojisindeki Prometheus gibi insanları Tanrıların elinden kurtarmış bir figürü yapay zekanın sunacağını düşünen yenis Prometheusçuluk, bu alandaki gelişmelerden beklentilerin neler olduğu konusunda fikir verecektir. Bkz., <https://thenewprometheism.com>.

kendi varlığına dönüşü olan bu şekilde bir bakış açısı, transhuman'ın ideal insan varlığı olacağını düşündürmektedir. Üst/ün/-insan olacak olan bu yeni insan, bilgiye ve aklın saf yasalarına dair kavrayışı daha net olup, onu sınırlı, eksik ve hastalıklı olan bir yapıdan da kurtaracaktır. İnsanın eskimişliğine işaret eden bu ilerleyişin hedefi bu anlamda insanın yenilenmesi ve daha üstün bir varolan olmasına sevk edip karşılığını da üst/ün/-insan olmasından alacaktır (Nietzsche 2006a: 23; 2007: 167).

Transhumanizm çalışmalarının sonucu olarak insanın posthuman olarak yeni bir yaşam biçimine ve formuna yöneleceği düşünülse de, ilerleyişin boyutunun ve sonucunun kestirilemeyen bir yeni deneyim oluşu nedeni ile şimdilik olumlu ya da olumsuz olacağı konusunda net bir ifade bulunmamaktadır. İnsanın bu şekilde bir yönelimi için şimdilik “en” olma çabası denmesi ve buna dair sorgulamanın bir refleks mahiyeti ile yapılmaması gerekliliği önem taşımaktadır. Üst/ün/-insan olma veya insanın kendini aşması anlamında bir ilerleyiş tarihsel olarak birçok düşünür tarafından dile getirilmiş ve insanın arzularını şekillendirecek bir içeriği bulunduğuna işaret edilmiştir. İnsanın arzularının gerçekleşmesi anlamında, onun son insan oluşu ve mevcut teknoloji çağında değerini yitirdiği düşünüldüğünde yeni bir çaba içine girmesi ve kendi varlığını geliştirmesi beklenecek bir çaba gibi gözükmektedir. Bu açıdan insanın günümüz gelişmelerinde anlamı ve dünya içinde bulunuşunun olanağının tartışmasının farklı boyutları bulunmaktadır (Scott 2014: 478-542).

Tarihsel bir bakış ile günümüz gelişmelerini anlamaya çalıştığımız zaman karşımıza zorunlu olarak insanın ikili yapısı ve insanın bu ikili yapı içinde tek taraflı olacak şekilde düşünmeyi ön plana çıkarması günümüz teknolojisinin hedefinin de bu tek tarafa hizmet etmesine vesile olmaktadır. Bu anlamda karşımıza tekillik (singularity) çıkmaktadır. İnsanın aklın ve doğanın yasalarını kavrayan bir olanağa sahip olması düşünmenin önemini açığa çıkarırken, içinde insanın öznel bir varlık oluşunu barındırmaktadır. Oysa yasanın keşfinin yanında, yasanın kendisinden bağımsızlaşarak, yapay zekâ ortamları ile bütünleşik bir tekillik anlamında varolmayı getirmektedir. Özne bu anlamda tekillik içinde olarak varlığını yeni bir insana çevirmektedir. Şimdilik akışkan özne olarak ifade ettiğimiz, öznenin yönelimi ‘yeri-yurdu belirsiz’ olma anlamında bir varoluşa kendisini taşımaya çalışmaktadır. Cassirer bu dönüşüme işaret edecek şekilde olup bitene (şeylerin kesinliği) dair Antik

şüpheli tavrın yerini modern düşünüş biçimi ile olup bitenin ilişkisinde açığa çıkan şüpheli tavır aldığını belirtmiştir. Bu açıdan öznenin kendiliğine yönelik ilgisi düşünmenin nesnesi olan deneyimin nesnesi (varolanlar) olmaktan çıkmış ve olguya dönüşmüştür. ‘Matter of Fact’ ile ilişkili olacak dönüşüm özneyi varoluşun olanağının düşünmede yaşam bulacağı fikrine itmiştir (Cassirer 2016: 59-68).

Transhümanizmin gelişimsel çabasının içeriğine dair analiz, ona dair çalışmaların erken dönemde oluşu nedeni ile şimdilik belirsiz bir ilerleyiş anlamı taşımaktadır. Bu çalışmaların bir eleştirisi bağlamında insanın gelişimsel sürecinin yeniden ele alınması gerektiğini savunan düşünürler, insanın ve doğanın ele alınmasının şimdiye kadar hep köle-efendi bağlamında; başkasının insana hizmet etmesi şeklinde yorumlandığını belirtmektedirler. Bu anlamda insanın nedensellik içinde belli bir “en” olma biçimine ve hedefine yönlendirildiğini belirtip, bu şekilde analizin olumlu tarafları olsa da içinde olumsuzluğun daha çok barındırdığını ifade etmektedirler (Huizinga 2021: 254). İnsanın, özünde tekleşme, biçimselleşme yönelimi olan ve iyi olmanın tek taraflı bir analizi olan modern rasyonel (teknolojik) akıl başkasını da bu anlamda ele almış ve insana (beyaz insana) hizmet etmesi gereken bir yapıya indirgemıştır. Bu doğrultuda günümüz teknolojik gelişmelerinin yönelimine dair eleştirel bir tavır içinde olan bazı yaklaşımlar ön plana çıkmıştır. Posthümanizm üzerinden birleşen eleştiriler insan varlığının birbirinden farkının yapısal değil aksine, kültürel, yaşamsal ve düşünsel olarak farklılık şeklinde alınması gerektiğini belirtip, bütün yaşayış biçimlerinin kendi yaşama çabalarına karışılmaması gerektiğini söylemekte ve farklılıklara saygı içinde olmayı ön plana almaktadırlar. Birlikte-olmanın önceliğine vurgu yapan bu eleştiriler kendi teorik zeminini daha çok Deleuze gibi düşünürlerin felsefelerinden getirmektedirler (<https://metapolitik.net>).

Doğaya dönüş anlamında, dünya içinde olmanın yeniden ele alınması gerektiğini düşünen bu tavır; insanın kadın-erkek ayrımı ile cinsel yönelimin belirlenmesinde, ten renginin farklılığının bir estetik nesne şeklinde belirlenmesinde, temel ihtiyaçlarının karşılanmasının da başka türleri evcilleştirmesi, tüketmesi ve ehlileştirmesinde bir öncelik taşıyacak şekilde düşünülmesinin yanlış olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Bu anlamda posthümanist yaklaşımlar, insanın ahlaki boyutunun ön

plana çıkarılması gerektiği üzerinde odaklanmaktadırlar (<https://www.researchgate.net>).

Teknolojik gelişmelerin de bu anlamda ilerleyişini destekleyen bu tavır, insanın üst/ün/-insan olması anlamında bir değişiminden ziyade üst-insan anlamında evrimine (technoesthetic) işaret etmektedirler. Tekillik içinde bir insandan bahsetmenin olumsuzluğuna işaret eden bu yaklaşım insanın çokkültürlülüğüne vurgu yapmaktadır. İnsana dönüş anlamında, son insanı arayan bir yaklaşım içinde olan insanın doğaya dönüşü, ilkel yaşama dönme anlamı taşımamaktadır. Teknolojinin insana sunduğu imkânların doğaya dönüş olarak ele alınması gerektiğini ve yaşam alanlarının da insanın öznelliği üzerine kurulu olduğunu düşünen bu bakış açısı her insanın özel olduğu temelini korumaya çalışmaktadır. Beynin ve bilincin anlaşılmasının bu farklılığının önemli olup korunması gerektiğini savunacak bir içerik ile şekillendirilmesi gerektiğini öne süren düşünürler, çalışmalarını daha çok insanın farklılığının anomali ya da hastalıklı bir dönüşüm olmadığı kabulü ile ilerletmektedirler (Chabot 2013: 167-170).

Posthüman için insan ötesi anlamında ele alınıp, insanın daha üst bir aşamaya, “en” olma yolunda ilerleyişi gibi değerlendirmek, bu konuda kavram karmaşasından kaynaklanmaktadır. Posthümanist bakış insan merkezli bir evren anlayışından ziyade bütünlüğe vurgu yapmaya ve ayrımcı, kategorik bakışa karşı çatı oluşturma niyetini taşımaktadır. Bütün insanlığı ve evreni bir bütünlük içinde ele alma çabası, erk olmaya karşı durma amacı ile ortaya çıkmıştır. Bu çaba doğaya dönüş ya da mevcut gelişmelere karşı çıkma anlamı taşımadığına dikkat çekmek gerekmektedir. Posthümanistler, transhümanizmin gelişimine karşı olmayıp sadece insan merkezli anlayıştan uzak durma amacı ile evreni teknolojinin desteği ile daha estetik bir açıdan ele almayı amaçlamaktadır. Doğaya dönüş ve yeri-yurdu belirsizliğin, bir şeye ait olmanın öneminin üzerinde durmanın etkisi ile insana, ‘kim bu insan?’, ‘nasıl bir canlı?’ ve ‘canlı olarak nasıl olmalı?’ soruları ile kendi düşünsel temellerini sunmaktadır. Oysa transhüman olarak bilimin desteği ile bir şey olma çabası içinde insan kendi varlığına dair çabası, aydınlanma geleneğinin şimdi de en son aşaması gibi gözükmektedir (<https://www.sosyalbilimler.org>).

İnsanın günümüz teknolojisi ile alakalı tasarruflarında farklılıklar bulunsa da şimdilik bu gelişmelerin ana motivasyonu özne olarak insanın varolanı anlama çabası olmaktadır. İnsanın doğaya dönüşünün, doğal olanın ve yapay olanın ne olduğu sorusunu akla getirdiği düşünüldüğünde zaten yapay olanın insanın tüm varoluşsal yapısını kuşattığı gözükecektir (hazır bulunuşluk). Yapay bir yaşamın içinde doğal olana dönmek bu açıdan nafile bir çaba gibi görünmektedir. Dolayısıyla insan geleceğe dönük olarak yapay olanı kendi varlığına en iyi şekilde yarayacak biçimde dönüştürme çabası içine girmektedir. Bu anlamda gelecek, bir yapay dünya ve insan anlayışı (metaverse) kurarak şekillenmektedir. Bu şekilde değişimden olumlu anlamda pay alacak tek şey de düşünmenin saf düşünme anlamında kendisi olacağı gözükmektedir. Şimdiye değin kaçınılmaz olarak okumaya çalıştığımız öznenin açığa çıkışı ve kendi bedeni, türü de dahil olmak üzere tüm varolanları nesneleştirdiği bir yönelim ile kendi ontolojik-epistemolojik bütünlüğünden kopuş yolculuğu, düşünmenin saf bir yapıya dönüşmesi anlamında olumlu bir içeriğini barındırmış olsa da, tüketim nesnesi olması ve yok edici güç istenci nedeni ile karşı çıkılması gereken bir noktada durmaktadır. Bu anlamda insanın günümüze değin gelişimsel süreçlerinde kopuşa neden olan tavırların analizi ve yönelimi ve yönteminin açığa çıkarılması önem taşımaktadır. Oysa bu çalışma güncel gelişmelere ve öznenin maksatlı çabalarına dair kavrayış için bir hazırlık ontolojisi kurmayı amaç edinmektedir. Bir yerde ve bir biçimde olmanın ontolojik yapısında bulunan orada bulunuş hali ve başkasının varlığının gerekliliğinin pratik bir yasaya dönüştürülmesi ile olgunlaşan insanın özneleşme yolculuğu günümüzde artık bir yere ve biçime ait olmaktan kurtulacağı, yeri-yurdu belirsiz olacağı bir yapıyı getirmektedir. Akışan bir bakış olan bu belirsizlik olumsuz ve noksanlık anlamlarını taşımayıp aksine özneyi kendi varoluşsal kaygılarından kurtarmayı sağlayacaktır. Bu doğrultuda özne için akışkanlık kendi yapısının ontolojisini oluşturacak ve Lacancı anlamda başlangıçsız bir başlangıç bakışına imkân sağlayacaktır. Mekân içinde olmanın yapısı da aynı zamanda organsız beden olmaya dönüşecektir. Bu anlamda öznenin sınırlayıcı baskı ile şekillenmesinin önünde ona en büyük olanağı bu bakış sunmuş olacaktır (Badiou, Roudinesco 2016: 13-41).

3.2.Öznenin Yeni Başlangıç Arayışına Yönelik Değerlendirme

“Yaşam artık yalnız bir arayıştır. Elde edilebilecek her şeyin kazanılması gerekir,...bu gece olmasa bile yarın geldiği gibi gidebilir. Yaşam boyu süren benim benliğimdir, yalnızca Ben’dir; üzerine yaşamın anlamının konulabileceği tek şey benim benliğimdir. Bu iş başarıldığında, insan “onun en derinlerdeki özünü yok eden bütün o tarihsel etkilerden ve sapmalardan” kurtulmuş demektir (bu, insanın en kararlı kurtuluşudur, aynı zamanda “biri/bir şey için olmak”tan kaynaklanan sorumluluktan kurtuluşudur)” (Bauman 2012: 67).

Şimdiye kadar yaptığımız soruşturmada karşımıza çıkan en önemli problem öznenin varoluşunda kurguladığı ve düşünmesinin düşüncesinin açığa çıkacağı bir mekânı yeniden ve sürekli olaral ele alması gerektirdiği üzerine durmaktır. Oysa yine güncel bilimsel ve teknolojik gelişmeler ile beraber açığa çıkmıştır ki kendisine dair bir dönüşüm ve aynı olmadan uzaklaşacağı yeni bir düşünme ve yeni bir anlamının yapısı bu mekân içinde başkasından yola çıkılarak kurgulanacak ve bilinecek bir düşünüş biçimi değildir. Bunun için Nietzsche yeni felsefenin yönünü herkes ile aynı olandan ayırmaya çalışmaktadır. Nietzsche’nin ‘çölün büyüyor’ ifadesi bir geçiş ve eski olandan kurtuluş anlamı da taşımaktadır. Öznenin böyle bir geçiş içinde kurgulayacağı mekânda kendi varlığına dair kapsayıcı ifadelerde geçtiği yerlerden izlekler taşıyor olsa da eski olandan farklı bir içeriği bulunmaktadır. Bu varlıksal açıdan bir yeri terk ediş ve yeni bir yere çıkış olmaktadır. Eskiden kurtuluş ve arınma denebilecek olan ve Platon’un, Aristoteles’in temellerini kurmuş olduğu düşünmenin yapısına dair izler taşıyor olsa da bu kavrayış biçimi insanın çabasını anlamada ve Batı düşüncesinin yönelimindeki hakikati açığa çıkarmada tek başına yeterli değildir (Nietzsche 2006: 76-99).

Nietzsche bağlamında insanın yeni bir çaba içine girmesi ve kendisinde özel olanı öne çıkarmayı amaçlaması eski olandan ayrışması ve eski olan ile bağını koparmasını gerektirmektedir (Nietzsche 2006). Özne için de eski olan ile bağının sağlamlığı sonlu olmanın zorunlu baskısını içinde taşımaktadır ve bu sonlu bir varoluşun insan varlığı içinde ayrılmaz ilişkisi düşünmenin seyrini de

şekillendirmektedir. Bu açıdan insanın kendisi ile alakalı düşünüş biçiminin bir düşünme ufku gereği bulunmaktadır ki köklerini Kant'ın şu tasımında açığa çıkarır:

“Ama bu sonsuz ilerleme ancak, aynı akıl sahibi varlığın sonsuza dek sürüp giden varoluşu ve kişiliği (ki buna ruhun ölümsüzlüğü denir) varsayımıyla olanaklıdır.” (2019: 133).

İnsanın bir *ödipal projesi* gibi düşünülmesi gereken dünya-içinde bulunuş yolculuğu, özü itibarı ile kendi kendisinin babası olması, bir şeye ait olmadan kurtulma, Spinoza'nın *causa sui* ifadesindeki hedeflenen olma çabası gibi gözükmemektedir. Üst/ün/-insan yolculuğu olan hedefin başlangıcı kendi varlığının kopuşu ve başkasına bağımlılığının yok edilmesini (*Tanrılaşma projesini*) içermektedir (Brown 1959: 118; Potter 2017: 191). İnsanın kendisini öndeliyici bir keşfeden ve Varlık'a anlam veren konuma sokmasının olanağı pratik bir kaygıda olmayı düşündürse de, bir şeyin anlaşılmasını düşünmenin ve aklın yapısına taşımaktadır. Dolayısıyla insan deneyimlerini ancak bilgi ile edinmekte ve bunun peşine düşecek kararlılığı da bilginin aktarılmasında sağlamaktadır. Deneyim içinde olanın (Husserl'in de haklı olarak işaret ettiği gibi) önceliği olup, başkası ile karşılaşmanın her zaman bir ön kuruculuğu bulunmakta ve bu karşılaşmanın tekil bir içeriği bulunmaktadır. Deneyimin bu öznel yapısı gereği özdeş şekilde aktarılması zaman ve mekân içinde olmasından kaynaklı olanaklı gözükmemektedir. Zira mevcut zaman ve mekân anlayışımız Newtoncu ve Öklidçi bir evren anlayışı üzerine kuruludur ve zaman dikey olarak deneyime yön vermektedir. Geçmişe yönelik bir deneyimden bahsetme şansımız olmamaktadır. Mekân içinde aynı belirsizlikten bahsedebiliriz (Husserl 1970: 123-125; Levinas 2016: 82). Oysa yine aynı evren anlayışı, mantıksal bir kavrama istemi nedeni ile de, gerekçelendirilip teleolojik olarak aktarılır arzusunu taşımaktadır.

“Doğrulanması imkânsız olduğuna göre, dünya da temel bir yanılsamadır. Yerel olarak kendini doğrulasa da, bütünlüğü içinde dünyanın belirsiz olduğu kesindir. Evrenin bir integral hesabı yoktur – diferansiyel hesabı yapılabilir mi acaba?” (Boudrillard 2018: 10).

Doğal olarak özne için kendi varlığına dair bir soruşturmanın izlerini deneyim dünyasında takip edebilirken, soruşturmanın açığa çıkarılması beklenen ifadelerini

ise düşünme dünyasında keşfetmekteyiz. Düşünce dünyasında özne bilgi ile değişimden kendisini sıyrabilmektedir. Zamansız denklemler ya da matematiksel formüller bu açıdan zaman ve mekândan bağımsız hakikat içerdiğini iddia ettikleri açıklamalar yapmaktadır. Hakikat araştırmalarımızın içeriği ya da kesinliğinin ölçütü de bu açıdan bilgi olmaktadır. Ölüme yönelik bir varolan olarak özne de kendi varlığının bu temel kaygısının giderilmesinde araştırmalarını (tele-tanatoloji) bilgiye yönlendirmektedir (Braidotti 2021: 20-21). Beden içinde olarak insan mutlaka ölümü deneyimleyecektir ve bundan kurtuluşu olmayacaktır. Oysa ölümden kurtulmak ya da geleceğe dönük bir varolan olmak bilginin varlığına işaret etmektedir ve insan için bedeni kendi dünyasının mekânıdır (Kurtar 2012: 1-8).

İnsanın varlık yapısına dair araştırmamızda içinde olunan dünyanın ontolojik yapısı kabul edilmesi gereken olgusal durumdur. Felsefî araştırmalar bu temel ontolojik yapıyı kabul etmektedir. İdealist, öznel idealist bir tavır içinde olup varlığın algı üzerinden ifadesine yönelik her türlü izah da varolanın ontolojik yapısına dair genel bir kabul içinde olmaktadır (Çiftçi 2016: 71-72). Her şeyden önce bir şey vardır, ve bu şey orada işaret edilen olarak her günkü deneyimimiz içinde özneyi sürekli bir duygulanım içinde tutmaktadır³¹. Bu aşamada insanın varlık yapısına dair analizin içeriği ya da temel kavramları bu ontolojik önceliği kabul ederek (*her günkü hep-beraber-olmaklık*) şekillenmektedir (Heidegger 2011: 123-137). Oysa tam bu noktada insan varlığının birlikte varolduğu bu çevreleyen dünya içinde ona yeten bir mekân içinde olmasından bahsetme şansımız olmamaktadır. Zira özne olarak insan varlığı bir önontolojik imkâna da sahiptir (bedene ve bir şey-içinde-olmaya dair bağımlılıktan kurtulma, bağımsızlık mücadelesi) (Bauman 2012: 51; 2009: 283-288). O varolana yönelik bir farkındalık içindedir ve bu varolanı bir mekân içinde algılamaya çalışmaktadır. Yani içinde olunan kuşatıcı dünyadan varolanı çıkarıp öznenin kendi bilişsel imkânları dahilinde ortaya çıkardığı bir mekân içine yerleştirmektedir. Bu sebeple varolan aslında mekân tarafından kuşatılmaktadır (Heidegger 2011: 133).

³¹ Beden ve beyin ile alakalı çalışmalar her zaman bilincin emrinde olan edimlerin varlığında bahsetmez. Yine de bilimsel çaba bilincin tahakkümünü öne çıkarmayı amaçlar ve bilincin duygudan üstünlüğünü araştırmaya çalışır. Capgras Sendromu bu konuda yapılmış en büyük çalışmalardan biri olarak kabul edilmektedir (Potter 2017: 179).

Öznenin varolanı kavrayışının olanağı zorunlu olarak bir şeyin içinde olacak şekilde o şeyi kavrama anlamını kendisinde barındırıp bunun ontolojik yapısı daha önceki bölümlerde değinilmişti. Özne açısından kavrama mekânda gerçekleşip, işleyişi mantık ile biçim kazanırken, içeriğini ise zamansallıkta kurulmaktadır. Aristotelesçi bir mantığın Newtoncu yorumu olan kavrayış ediminin günümüze değin taşınması, anlamayı sürekli olarak niçin sorusu çerçevesinde sormaktan ziyade hep nasıl olduğu üzerine kurmaktadır. Oysa böyle bir soru zorunlu olarak keşfetmeyi ve keşfedileni şema haline getirmeyi (biçimde yasallaştırmayı) gerektirmektedir. Bu bakış ve sistem ile varolan bir yasallık (bilimsel ve kuramsal yasa) içine taşınmakta ve varolanın deneyim içinde olması, mekân içinde olması anlamına dönüşmektedir. Bu sebeple tarihsel bir kavrayış olan yasallık içinde dünyayı anlayışımız ontolojik içeriğini de bu kavrayışa özdeş olacak şekilde kurmaktadır. Rasyonel bir inşa ediş olan ontolojik kurgumuz bu sebeple anlamlı bir içerik taşınması gerekliliği ile her şekilde akıla dayandırmaktadır (Denkel 1998: 50-51). Özne açısından aklın kendisini öndeleyen ve diğer her şeyden farklı oluşunun temeli bu şekilde kuvvetlenmiş olacaktır. Başlangıç tartışması bağlamında öznenin neden kendi varlığını açığa çıkarması, başkası ile karşılaşması ve kendi varlığının farkına varması gerektiği de yine aklın açığa çıkışı ve gerekçelendirmesi ile paralel şekilde belirlemektedir (Potter 2017: 162-165).

Öznenin kendisine dönüşünde aklın kendisini öne çıkarışı ile beraber mekânın anlamları da dönüşüme uğramakta ve kendi içerisinde tutarlılığı da koruyan anlamı ile yeni mekânlar oluşmaktadır. Öznenin rasyonel bakışı ile beraber Aristotelesçi bir kurgu olan mekânın Frege ve Leibnizci anlamda akıl ile inşa edilecek bir yapıya dönüşümü gerçekleşmiş ve günümüze ise Gödelci bakış ile çoklu mekâna doğru ilerlemektedir. Özne açısından ise mekânın içeriği bir akışkanlık ve çokluk anlamını kazanmış olsa da tutarlık açısından hala kartezyen bir yapıyı içinde taşımaktadır. Dolayısıyla öznenin ontolojik kaygılarının temel nedeni olan mekân tasavvuru sadece dönüşüme uğramış ve kendisinin oluşmasına neden olan yasallığı korumaktadır. Oysa mekâna dair dönüşümde bir yasallık varlığını korumuş olsa da günümüz gelişmeleri bunun hiç de böyle olmadığı konusunda eleştiri sunmaktadır. Akışkan bir mekân ve ontoloji kurgusu içinde olan günümüz bakışı kendisini yeni bir

sisteme doğru evrilmektedir. Mantıksal bir içeriğini koruyup yeni bir kavrayış içine girmeye çalışan özne bu kavrayışını da kendisine dönüş anlamında kurmaya çalışmaktadır. Öznenin kendisine dönüşünün olanağı ise ancak yeni bir ontoloji ile yeni bir anlayışa işaret etmektedir (Hofstadter 2011: 729-833; Revonsuo 2016: 271-306)

Özne olarak insanın akışkan dünya ve evren anlayışına yaslanarak şekillendirdiği günümüz gelişmeleri, tarihsel olarak eksik bir kavrayış içinde olduğu kendi varlığına dönüşünü ve analizini, teknolojik gelişmeler ile beraber belirgin olarak daha iyi kavrama imkânı sunmaktadır. Analitik bir düşünüş olarak da “meta” anlamında geçici olandan kurtulmak ve şimdi de yaşamadan çıkacağı geleceğe gitmek arzusu olan özne, zaman ile alakalı kendi içsel deneyimini bir şekilde mevcut olanda hayata getirmektedir. Zira yeniden kurulan aslında kategorik olarak kuşatıcı evrenin yeniden kuruluşu değil zihinde oluşan bir izlenimin tekrardan canlandırılmasıdır (Ponty 2017: 12-13; Karaca 2010).

Öznenin temel kaygılarının giderilmesi ve onla karşı karşıya kalması şimdi de olan bir problem olup bunun geleceğe dönük bir şekilde ortadan kalkması için kendisinde yerleştirdiği, orada yerleştiği mekânı dönüşüme uğratması gerekmektedir. Heidegger açısından bunun olanağının nasıl olacağı ya da buna dair bir soru metafizik bir sistem içine insanı çeken anlamı taşımaktadır. İnsanın düşünmesinin asli bir konusu olan ölüme yönelik olmadan kurtulma ve geleceği şimdiye getirme arzusu, insanın bir çaba içerisinde olmasına neden olup, sorunun hedefli bir yönelimi gereği neleri bu hedef doğrultusunda değiştirmesi ve dönüştürmesi gerektiğine çıkmaktadır. NeuroLink ve Transhümanizm ile alakalı saptamalar, kuramlar, öznenin bu arzularına cevap olacağı ve bir şeyleri test edeceği bir olanak sunmaktadır. Varolanların düzenine dair bir araştırma olan bu deneyler, bu dünyanın işleyişinin yasalarını ve yeniden öznenin kendisine hizmet edeceği bir şekilde anlaşılmasına dönüştürülmektedir. Bu şekilde bir analiz içinde olan öznenin tüm araştırma çabaları varolanın zorunlu dayandığı yasalar ve kabulleri yok etmek anlamına gelmeyip, sadece öznenin arzularına nasıl hizmet edeceği bir bakışa dönüştürmektedir. Bu varolanın içinde olduğu dünyadaki tekilliği değil, öznenin bilincinde oluşan bir tekillik olmaktadır. Bauman, Simmel’den aktararak öznenin ben

olma çabası içinde olarak başkasına dayalı varlık analizinin taşınması gereken bir anlamına vurgu yapar. Oysa özne açısından yine aynı aktarımda başkası ile kurulan ilişkinin eninde sonunda yalnızca egoya döndüğünü de belirtir (Bauman 2012: 67). Dolayısıyla günümüz teknolojik gelişmelerini fütürist ve temelleri olmayan ilerlemeler olarak kabul etmek doğru olmayan bir yaklaşım olacaktır.

Öznenin içsel deneyimi olan ve düşünsel yapısının sistemini kuran zamansal bakış, özneyi kendisinin analizine dair dönüşe sevk etmekte ve bu şekilde özne kendi varlığının bir başlangıç tartışmasını yürütmektedir. Öznenin kendisini başka olandan, yaşamdan bağımsız hale getireceği düşünme biçimi karşısına fiziksel olanı getirmektedir. Meta anlamında bir şeyin ötesinde ve onun üstünde olan bilimsel bakış, bu doğrultuda özneyi fiziksel olandan öte olanı elde etmeye götürmektedir. Varlık araştırması etrafında sadece düşünme eylemi olmayan bu bakışın olanağı özneyi kendi varoluşundan da uzaklaştırmaktadır. Öznenin kendi bedenini sentetik bir yapıya dönüştüreceği, bilinç transferi yapacağı, yapay organlar ile sürekliliğini sağlayacağı ve hücre çalışmaları ile beraber istenmeyen ve özneyi eksik yapan uzuvlarından kurtulacağı fiziksel olan ile karşılaşmanın ötesinde olan bu açıdan onun Varlık kavrayışında açığa çıkmaktadır. Aklın üstünlüğü ve onun bedene zorunlu bağımlılığı ile insanın bir varlık olarak bütünsel ifadelenişi, yine öznenin insan kavrayışını ele alış biçimi ile beraber aklın zorunlu bağdan kurtulacağı bir ilerleyişe gitmektedir.

Neurolink çalışmaları ile beraber özne kendi bedeni üzerinde tahakküm kurabilecek ve bedenini el-altında-olan ve deney nesnesi haline getirecek bir bakış ile hareket etmektedir. New Prometheusçu bir arka planı olan bu çabada esas olarak insanın Tanrıların elinden kurtulması ve kendi kaderini kendisinin çizeceği bir yaşam istemi bulunmaktadır. İnsanın ‘şimdi de’ karşısındaki en büyük engel ve Tanrısal sınırlandırış olan mekân içinde sınırlı olmanın yapısı bu istem ile beraber etkisini azaltacağı planlanmaktadır. Öznenin geleceğe dönük belirsizliğinin önünde duran zaman içinde olmanın mekânda belirişi, onun bilgi edinmesini ve öndeleyici kavrayışını herşeyi kapsayan bir olanak dahilinde kendisinde açığa çıkarmamaktadır. Aksine insan sınırlı bir ilişki ve zaman ile bu dünyada var olmakta ve bu açıdan kendi varlığına dair farkına varmayı tamamlanmamışlık ile gerçekleştirmektedir.

Varolma yolculuğu da denecek dünya içinde oluşunun kendi varlığını kuran dinamik yapıları da aynı şekilde bir eksik süreç olmaktadır. Neurolink çalışmaları ve bilinç transferleri ile insan, varoluş yolculuğunda, zamanın mekân içinde sınırlı bir ilişki içinde oluşunun mekânın tarafında olacak şekilde dönüşüme uğratılmasını çabalamaktadır. Bu çalışmalar doğrultusunda insan bedene olan bağımlılığını daha azaltacak ve kendi varlığına dair kavrayışını sürekli tutabilecektir (<https://www.radicalrightanalysis.com>).

Başlangıç tartışması ve insanın bütünselliğine dair kopuş bağlamında düşünüldüğünde öznenin varoluşuna, Neurolink çalışmalarının elbette ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Özne böylece sınırlı ve zamana bağımlı olma yapısını dönüşüme uğratacak ve zamanda sınırlı olmadan kurtulacaktır. Oysa bu çalışmalar özne açısından, geleceğe dair belirsizliği giderme ve mekânda sürekli olmanın bir imkânını sunmuş olsa da hala özneye dair ontolojik kaygılara bir çözüm üretecek bir içeriği taşımamaktadır. Aynı şekilde bu gelişmeler henüz öznenin örtük motivasyonlarına dair de bir hedefi kendisine sorumluluk tavrı ile almamaktadır. Bu açıdan Neurolink çalışmaları özünde Gen çalışmaları, yapay organlar deneyleri, bir danışan, uzman desteğine ihtiyaç duymakta ve kontrol mekanizmaları kurularak süreklilik sağlanmaktadır. Öznenin epistemik bir varlık olarak açığa çıkması ve saf estetik bir düşünüş biçimine kendisini taşıyacağı üst/ün/-insan bakışı bu sebeple yeni başlangıç kavrayışında yer edinmemektedir.

Öznenin varoluşsal temel kaygıları olan ölüm, yaşlanma ve geleceğe dair belirsizlik problemlerine dair ikinci çözüm Transhümanizm çalışmalarında açığa çıkmaktadır. Bu çalışmalar ile beraber öznenin yapay bir bedene ya da bir bilgisayara kendisini yükleyebileceği ya da bu yapay zekâ ile bütünleşeceği bir yeni insanın da bu şekilde açığa çıkacağını düşünen transhümanizm deneyleri, Neurolink çalışmaları ile karşılaştırıldığında öznenin başlangıç problemi, temel varoluşsal kaygılarına daha fazla cevap verdiği gözükcektir. Özne açısından mekân içinde olmasının kendisine fiziksel, psikolojik ve edilgin olması ile beraber üçlü bir baskısı bulunmaktadır. Neurolink çalışmaları ile beraber bu baskılar hafifletilmiş olsa dahi tam olarak bir çözüm iddiasını kendisinde taşımamaktadır. Oysa transhümanizm mekân içinde olmaya dair fiziksel baskıyı en aza indirecek bir olanağı kendisine hedef almakta,

psikolojik olarak hafıza ve bilincin olgunlaşmasını da yine bir şeye bağımlı olmadan kurtarmakta ve edilgin var olmaya (bir şeyin içine düşme) dair de yine kontrolü kendisinin aldığı bir tasarımsal mekân kurgusu ile beraber engel olmaktadır.

Transhümanizm çalışmalarının henüz erken dönemde oluşu ve çalışmalara dair olumsuz bakıştan kaynaklı, özne olarak insanın beklentilerini ne derece karşılayacağı konusunda tartışmalar da varlığını korumaktadır. Oysa metaverse denen bir alanı da içinde taşıyan bu çalışmalar ile beraber uzun süreklili bir bakış ve hedef doğrultusunda düşünüldüğünde öznenin akışkan özne dediğimiz bir varoluşa kendisini taşıyebileceği bir olasılık dahilinde gözükmektedir. Bu açıdan yeni başlangıç tartışmalarına dair en ciddi konu transhümanizm olmaktadır. Öznenin kendi varlığını başkasından kurtaracağı ve kendinde bir varlık olacağı iddiasını taşıyan bu yönelim ile beraber tartışmayı öznenin bunu başarıp başaramayacağı üzerine kurmak doğru bir tartışma zemininde durmamamıza neden olmaktadır. Özne zaten aktüel bilimsel gelişmelerin topluma yansıyan boyutunda dahi bir ilerleme içinde olduğunu kendisini hissettirmektedir. Bunun yanında öznenin bu gelişmeleri gizli yaptığı da düşünüldüğünde beklentilerin üzerinde bir ilerlemenin olduğu kabul edilecektir. Özne artık tarihsel (ontic-empirical histories) olarak getirmiş olduğu bilgilerini sorgulamaya ve yeniden tanımlamaya cesaret gösterebilmektedir (Sorell 2009: 103-108).

Başlangıç ve kopuş olarak ifade ettiğimiz yönelim açısından bir karşılığı olan bu gelişmelerde dikkat edilmesi gereken nokta bu yeni varlık için insan mı ya da başka bir varlık mı denmesi gerektiği olacaktır. Zira öznenin varoluşsal temel kaygıları, arzuları dünya içinde olması ile şekillenmektedir. Bu açıdan öznenin probleminin dönüşümü, tam olarak insandan bahsetmemek anlamına gelip başka bir varoluşa işaret etmektedir. İnsan olmanın yapısı ve problemlerinin içeriği kendi varlığını ontolojik-epistemolojik bir bütünlük içinde kurmakta ve dönüşümünü de insan merkezli şekillendirmektedir. İnsanın rasyonel ve mantıksal yapısı gereği varolanın analizi ve Varlık'ın kavranışı nesnelliğini (bilgi problemi olarak) kavram ile nesnenin ilişkisinin özdeşliğinden, çelişmezliğinden ve üçüncü halin imkânsızlığından (böylece bilginin varolanın kavranışında önceliğini) almaktadır (Käufer 2005; Nelson, Raffooul 2013: 151-155). Öznenin varoluşunu

gerçekleştirdiği dünya ile alakalı bir bilgi nazariyesi içinde olması gereği, çeşitli yargılarda bulunmaktadır. İnsanın düşünme biçimini de kuran bu bakış tarzı gereği proto bir mantık ile özne bir değişime ve kendi varlığına dair temellendirme istemi ile hareket etmektedir. Öznenin öntolojik bir yapısını da içeren kavrayış gereği varolanlara dair tanımlar yapılabilir. Özne açısından temellendirme ifadeleri başlangıç probleminin kendisini oluşturup aktüelliğini korumaktadır. Özne açısından insanın rasyonelliği dünyaya dair bir-şey-için bakış anlamına gelip kendisine dönüş açısından aynı anlamı barındırmamaktadır. Özne açısından kavramın, nesnesi ile özdeşliği işlevsel bir içerik taşıyıp bunun dönüşümünün olanağı ve dönüşüme dair arzu sadece bu işlevselliğin yitimi ile alakalı olmaktadır. Zira özne açısından rasyonel ve mantıksal kavrayış ve kurucu mekânı oluşturma arzusu öznenin temel ontolojik kaygılarının açığa çıkması ve giderilmesi ölçüsünde bir yerde durmaktadır. Bu açıdan öznenin “yeni” kavrayışı yeni insanı açığa çıkarma amacı taşımayıp öznenin kendisinin günümüz gelişmelerinin açığa çıkardığı yeni kavrayışını içermektedir. Dolayısıyla, tam manasıyla henüz yeni bir insan denemeyecek transhümanizm için de bu şekillenmeden tamamen bağımsız bir dönüşüm diye ifadelerde bulunmak, şimdilik işaret edilmesi gereken bir nokta olmaktadır. Bu hali ile öznenin yeni başlangıç arayışının ve hedeflerinin gerçekleşmesinin olabilirliği bir olanak dahilinde gözüküyor olsa da bu yeni başlangıçta insanın bildiğimiz ve işaret ettiğimiz bir varolan olarak insan olmayacağını göz önüne almak gerekmektedir.

Özne olarak insanın dünya içinde varoluşunu kavrayışında, kendisinin hem yerleşeceği hem de göçebe olacağı bir mekân tasarımı içinde oluşunun sınırı, yeni insanın şimdilik nasıl bir konumda olduğunu göstermektedir. Öznenin kendi varlığını, başkasının etkisinden kurtararak açığa çıkaracağı bir mekânın olabilirliği transhümanizm ve yapay zekâ çalışmalarının şekillenmesini sağlamaktadır. Bu anlamda özne açısından kendi varlığının tanımlanmasının ve üst/ün-insan oluşunun önünde duran engel mekân içinde olmanın tarihsel olarak anlaşılma biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple özne bu biçimin dönüşüme uğraması ile yeni bir düzen ve yaşam içinde olacaktır. Bu süreç içinde özne kendisinin sınırlanmasını sağlayan en büyük mekânı bedenini kendisi olarak görüp, bedeni dönüşüme uğratmaktadır. Organik bir bütünlüğe sahip olan bedenin, öznenin istemleri

doğrultusunda dönüşümü ile beraber insandan bahsetmek “insanımsı” dan bahsetmek ve üst/ün- insandan bahsetmek şeklinde ikili bir ‘yeni’den bahsetmek anlamını taşıyacaktır. Oysa öznenin varoluşsallığı bir bütünlük içinde olmayı gerektirip bu bütünlüğün açığa çıkışını da mekân içinde olmaya borçludur. Mekânın kendisi özne için, aidiyetlik ve kimlik kazanımı sağlayıp, hafızasını kurmaktadır. Hafızanın insan için karşılığı bilincin oluşmasına denk gelip öznenin tüm bilişsel yapısının aslında hafızada bulunduğu anlamına gelmektedir. Bedenin bir mekân ve bilincin de hazıfa olduğu göz önüne alındığında, öznenin teknolojik gelişmeler ile dönüşüme uğrattığı husus bu hafıza mekânının kendisi olmaktadır. Bu anlamda teknolojik gelişmelerin ve yapay zekânın nasıl bir noktaya evrileceğinden bahsetmekten ziyade felsefî olarak dikkati bu mekâna ve mekân içinde olgunlaşan insana vermenin önemi de açığa çıkmış olacaktır.

Transhümanizm ve yapay zekâ gelişmelerinin öznenin mekân ile ilişkisini koparan bir içeriği bulunduğu için gelişmelerin olumlu ya da olumsuz bir değerlendirmesini yapmaktan ziyade, bu dönüşüme ve arkasındaki maksada işaret etmek asıl önemli husus olmaktadır. Metaverse sistemlerinin tartışıldığı ve hızlı bir şekilde insan yaşamına girdiği günümüzde, bu gelişmelerin insanı dönüştüreceği ve yeni bir yaşamı sunacağı kabul edilen bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır. Bilginin ve teknolojinin bir enformasyon olarak insana sunulduğu ile beraber, insanın bilişsel gelişim basamakları, kritik dönemler yapay zekânın uygulama alanı içine girecek ve insan bu açıdan üretilen bir “insanımsı” olarak dönüşüme uğrayacaktır. Oysa bilişsel gelişimden bahsetmek edimsel öğrenmeyi gerektirip, düşünmenin yaşam içinde yolculuğuna, insanın başkası ile karşılaşmasına ve bu karşılaşmada açığa çıkan heyacana işaret etmektedir. İnsanın bilgileniş sürecinin dönüşümü olacak olan gelişmeler, karşılaşmanın önünde durmakta ve bu açıdan bilişsel gelişimin de sürecini engellemektedir. Yine de bu değerlendirmelere rağmen daha önce de işaret ettiğimiz üzere ‘yeni’ olan kendisini her şeye rağmen devam ettirecek ve insanın bütünlüğü de bir kopuş manasında dönüşüme uğrayacaktır.



SONUÇ ve ÖNERİ

Özne olarak insanın teknolojinin açtığı yolda ‘yeni yaşam’, ‘yeni normal’, ‘yeni düzen’ adlandırmaları doğrultusunda eski olarak imlediği şeylerin dışında yeni bir yönelimde olduğu fikri günümüzde yaygın olarak dillendirilmektedir. Bu anlamda çağımız için teknoloji çağı, bilgisayar çağı, sanal/dijital dünya çağı ve yapay/arttırılmış (hiper) gerçeklik çağı gibi betimlemeler yapılmaktadır. Birçok düşünürün de dikkat çektiği gibi insanlık tarihinin son 20 yıllık bölümünde gelişen, işlenen bilgi ve veri girdileri dikkate alındığında, bu çalışmada metodolojisi ve kavramları ödünç alınan Heidegger’in işaret ettiğinin ötesinde sibernetik bir ilerlemenin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu anlamda her ne kadar teknolojik gelişmeler, insanın hakikat ve anlam dünyasının en temel konusu olan “Varlık soruşturması” ve ona dair anlamı açığa çıkarma arayışına dair bir ilerleme olsa da, üzeri örtülmeye çalışılan husus; **özne olarak insanın yapıp etmeleri, teknolojiyi tek yönlü şekillendirme çabası, her şeyi bilme ve egemen olma arzusu gibi adeta Tanrılığa öykünür nitelikte bir yönelişin olduğu gerçeğidir.** Özne, gizlenmeye çalışılan bu yönelimi ile geleceğin kurgusunu şimdide oluşturmayı amaçlamaktadır. İnsanı nesneleştirip, onu zorunlu ontolojik yapısı olan mekân ile ilişkisinden ve bu mekâna bağlı değişimden kurtararak, zamana karşı dirençli hale getirmek şeklinde örtük bir hedefi bulunmaktadır ki bu bir başlangıç sorununa işaret etmektedir. Bir başka ifade ile bu durum öznenin kendisine dair soruşturmasında geleceğe dönük bir sorumluluk konusu haline gelmekte ve mekânın yeniden kurgulanmasına yol açmaktadır. Gerisinde “*cogito ergo sum*” mottosu ile dile getirilen Kartezyen Batı düşünüş biçiminin yer aldığı bu bakış, teknik düşünmenin teknolojik düşünmeye evrilmesi ile kaçınılmaz olarak bazı olumsuzlukları gündeme getirmektedir.

İlk olarak insanın geliştirdiği teknolojinin neredeyse deneyim ile özdeşleştirilmesi düşünmenin geri plana itilip karanlıkta kalmasına yol açmakta, insanın başkası ile olan ilişkisini de mülkiyet ilişkisine dönüştürmektedir. İnsanın deneyimde yaşadığı duygulanım, teknolojinin ağırlığını arttırması ile beraber azalmakta ve insan deneyime yabancılaştırmakta, başkası ile arasına mesafe koymaktadır. Bu ise insanın deneyime ve deneyime konu olan varolana tepeden bir

bakış içerisine girmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla düşünmenin deneyim ile şekillenişinden, kapsayıcı ve indirgemeci bir düşünme biçimine dönüşen bir anlama biçimi oluşmakta ve düşünmenin karanlıkta kalmasına neden olan bir süreçte evrilmektedir.

İkinci olarak bir bakıma ölümü öldürmek, ölüm ile ilişkili olan ve özneye ölümü hatırlatan her şeyi kontrol altına alma arzusu sebebi ile insanın gerçek manada kendisini tanıma çabası yön değiştirip kendi hakikatini dünya içinde yani mekânda olmanın sonuçlarından uzaklaştırıp, mekânı yeniden kurmaya/kurgulamaya yöneltmektedir. Nitekim Batı düşüncesini dikkate aldığımızda söz konusu ilerleme ve teknolojik atılımlar insanın kendisini anlamasına ve daha iyi bir yaşamın olanağını da içeren bir varolan olmasına imkân veren bir içerik taşıyor gibi gözükse de, aslında bu gelişmeler gerçek manada insanın kendisine dönüşü ve kendisini daha iyi kavraması anlamına gelmemektedir.

Öznenin geleceğe dönük olarak başkasında açığa çıkardığı ve dönüştürmeye çalıştığı geçicilik, yaşlanma ve ölüm kaygısı onun zamansallık içinde gerçekleşen ontolojik temel özelliklerinin bir sonucu olup, öznenin bu durumu kabullenışı hafızasının içeriklerini şekillendirmekte ve kendisinde zamanla bir gerilime dönüşmektedir. Özne bu gerilimden kurtulmak için hatırlama çabasını unutma olarak kurmakta ve hatırlanılan şeyden arınma arayışına girmektedir. Bu süreçte mekân adeta bir simülakra dönüşmekte ve yaşama ilişkin tüm anlam dünyası, öznenin kendisi tarafından kurgulanan bu mekâna sığdırılmak istenmektedir. Bu kurgulanmış mekân aslında öznenin, teknoloji ve yapay zekâ sayesinde gerçekleştirmeyi amaçladığı, başkası ile deneyim içinde olmayı birbirinden koparan, hafızadan arındırılan, anlam ve değerden azâde kılınan bir enformatik ilişki düzlemini işaret eder ki, bu da üçüncü olumsuz sonuç olarak görülebilir.

Özne olarak insanın yaşam içinde oluşunun, kendisine kazandırdığı birçok hedef ve bakış bulunmaktadır. Yaşamda kalma, bir şey edinme, rahat bir yaşam sürme, sosyal-ekonomik şartlarını yükseltme hedefleri olduğu gibi daha temel ontolojik istemleri de bulunmaktadır. Ölümü öldürme, yaşlanmama, bedenin mükemmelleştirilmesi, aklın kendisine sınır koyan her şeyden kurtulması, evrendeki her şeye egemen olma ve geleceğe ilişkin belirsizlikten kurtulma şeklinde

sayacağımız istemler tarihsel olarak çeşitli şekillerde insanın problemi olmuş olsa da, asıl olarak günümüz gelişmeleri ile beraber daha fazla hissedilmeye başlanmıştır. Teknolojinin insana sunduğu imkânlar göz önüne alındığında insanın özne olarak kendisini açığa çıkarış biçimleri daha netleşmekte ve olgunlaşmaktadır. Özne olarak insanın egemenlik arzusu ile beraber Tanrı'ya ait çeşitli nitelikleri edinme çabası, esasında günümüzün teknolojik ve bilimsel gelişmelerinin insana 'olabilir' diye sunduğu bir bakış olmaktadır. Özne bu bakışı ve gerçekleşme olasılığını günümüz gelişmeleri ile beraber daha çok hissetmektedir. Bu açıdan öznenin kendi varlığının dışı vuran boyutları belirginleşmekte; dolayimsız bir şekilde kendisinin bir varolan oluşu, bilen kavrayan bir varlık oluşu ve egemenlik kurabilen özel bir yapıda oluşu ortaya çıkmaktadır. Ne var ki, belirginleşen bu yapının sağladığı olanaklar üzerinden olmak istediği üst/ün/-insanın karşıtının ne olduğu ve bu işaret edilen yapısından nasıl kurtulacağı sorunu ile de yüz yüze kalmaktadır.

Öznenin mekânı dönüştürme gayesinin tarihsel bir arka planı olmuş olsa da bunun gerçekleşmesinin olanağının günümüzde daha da arttığı izlenimi doğmakta ve özneyi mekân kurucu bir varolana dönüştürmektedir. Özne kendi kuracağı mekân içinde, kendisinde gerilim üreten hafıza içeriklerini en aza indirecek bir mimari içine girerek, etkin ve güç sahibi bir varlık olmaya daha bir hırsla yönelmektedir. Dolayısıyla öznenin dünya içinde oluşunu ve başkaları ile birlikte bulunuşunu bir edilgenlik sayarak teknolojik aletler sayesinde kurguladığı mekânda etkin ve egemen olacağı düşüncesine yönelmesini dördüncü bir olumsuzluk olarak görmek de mümkündür.

Günümüz bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin tarihsel arka planında, öznenin evrene ve içinde varolduğu mekâna dair anlayışında katı bir şekilde bulunan statiklik ve biçimsellik, son yüzyılda yerini akışkan bir dünya kavrayışına bırakmaya başlamıştır. Teknolojik gelişmeler bu açıdan akışkan bir evren modellemesi ve varlık anlayışının kurgusu ile uğraşırken, öznenin, isteme ve arzu çabasını da bu yeni kurgu doğrultusunda dönüşüme uğratmakta, özne akışkan dünyadaki ilişkilerini de artık teknoloji ve yapay zekâ üzerinden kurmaya girişmektedir. Dolayısıyla insan-teknoloji ilişkilerinin dışı vurumu olarak ortaya çıkan ve çağımızın en önemli problemleri şeklinde değerlendirilen ahlâki ve etik sorunların temelinde yatan işaret

ettiğimiz, insanın ontolojik yapısından kopuş arzusu çok daha derin ve öncelikli bir problem olarak ortada durmaktadır. Bu kopuş, edilgen olarak dahi olsa insanın bilinen anlam dünyasını oluşturan *birlikte-olma* ve mekân içinde bulunmanın yok oluşuna da işaret etmektedir. Çünkü bu kopuş özne olarak insanın yeni bir başlangıç arayışı nedeni ile mekâna ve mekânda açığa çıkan her şeye yabancılaşmasını beraberinde getirmektedir ki, bu aslında bilincin oluşmasının ana kaynağı konumundaki hafızanın da yok olması demektir.

Özne olarak insanın üst/ün/-insan olma ve yaşam içinde açığa çıkan kaygılarını aşma çabası enformatik bir duruma dönüşmüş olsa da her şekilde bir mekân içinde olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla öznenin mekâna ilişkin problemi, bir yönüyle mekân algısının kurgusu ve onu aşma arayışı ile alakalı olmaktadır. Öznenin ürettiği teknolojiler ile beraber mekânı dönüştürme çabası, onun ontolojik bağlamından kopuşu anlamına gelmekte, kendisini sınırlandıran şeyler ile arasına mesafe koyma istencine işaret etmektedir. Yani mekân içinde olma anlamında çevreleyen bir dünyada *mevcut olma (being there)* ve başkası ile *birlikte-olma (togetherness)* durumu öznenin sınırlılığı demek olup, teknolojik gelişmelerin yardımı ile tek taraflı olarak unutma suretiyle (hafızadan kovulması) aşip akışkan bir mekâna ulaşma gayreti olmaktadır ki başlangıç problemi derken işaret etmek istediğimiz bağlam bu olmaktadır.

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin açığa çıkardığı bir olanak olan yaşamda istenilmeyen şeylerin rahatlıkla dönüştürülebileceği, iyileştirilebileceği ya da yok edilebileceği algısı tarihsel olarak var olmakta ama en belirgin olarak günümüzde hissedilmektedir. Günümüzdeki doğaya, mekâna, canlılara ve insana dair bu soğuk, mesafeli ve tek yönlü bakış ile beraber insanın kendisi de dahil tüm varolanlar tüketim nesnesi haline gelmektedir. İnsanın ister iyi bir amaç doğrultusunda, ister gerekli olduğu için bakışı ile isterse de tamamen hazzı bir tutum ile dönüştürme ya da yok etmeye çalıştığı varolanlar, esasında bir bütün olarak yaşamın kendisi olmakta ve insanın hem varoluşsal yapısını hem de varlık yapısını oluşturmakta ve şekillendirmektedir. Bu açıdan insanın değişim, dönüşüm ve yok etme maksadı her şekilde bir bumerang gibi onun kendisini de yok etmesine dönüşmektedir.

Öznenin mekân kurucu olmaktan ziyade, mekâna ve onun içinde olanlara odaklanması ve mekânın (düşünmenin kendisinin de bir mekân olduğu unutulmadan) hafıza mekânları hâline getirilmesi, insanı yukarıda işaret edilen olumsuzluklara düşmekten koruyacaktır. Daha önce değinildiği üzere, insanı özneleşme çabasına yönelten Batı düşüncesi, öznenin ontolojik yapısından (varolan olması, ölüme yönelik ve geleceğe dönük olması) ziyade, onun epistemolojik arzularının gerçekleşme imkânını (*bilme arzusu*) öne çıkarmaktadır. İnsanın üçlü yapısı (ruh, beden ve geist) ve Kartezyen bir bakış ile dünyadaki yolculuğu göz önüne alındığında, onun bu arzuları ön plana çıkarması kaçınılmaz bir durum gibi gözükmektedir. Oysa insanın epistemolojik arzuları ile varlık olarak kendi bütünlüğüne odaklanması çözüme dair daha iyi bir yaklaşım olabilecektir. Nitekim Nietzsche de hatırlamadan bahsederken Kartezyen insan anlayışını eleştirerek, yaşam içinde olmanın önemsenmesi gerektiğine dair yeni bir bakış önermiştir. Ona göre hafıza üreten hatırlama, hatırlanması gereken şeyi muhafaza etmeyi ve her türlü gelişmeyi, değişimi, hatırlanılanı yansıtmayı anlamında düşünmeye sevk etmektedir. Bu ise değişimden uzak durmayı, varolanı sürekli eski hâlinde tutmayı ve eski olana özlemi de içermektedir. Diğer yandan hatırlanılan şeyin öznenin istemlerine yeterince karşılık vermediği durumlarda hafızadakilerin geçmişten ders alınacak şekilde hatırlanması, öznenin istemlerini daha iyi nasıl geliştirebileceği düşüncesini taşımaktadır.

Diğer yandan çağımızın en önemli tartışma konularından biri olması gereken mekânın teknoloji ile beraber soğuk ve tasarımsal bir enformatik yapıya dönüşmesi de yine deneyimlerden oluşan hafıza ve hatırlamanın ihmal edilmesinden kaynaklanmaktadır. Mekânın, soğuk ve tasarımsal simülakr olarak yeniden kurulması gelişen teknoloji sayesinde gerçekleştirilmektedir. Özne yapay zekâ imkânlarını kullanarak hiper gerçeklik oluşturma ve insanı dönüştürme çabasına girmektedir. Bu yeni insan üst/ün/ bir insan olup akışkan bir dünyada kendisini de buna uyum sağlayacak bir akışkanlığa taşımak istemektedir. Daha öncede işaret edildiği gibi bu yeni özneye ‘akışkan özne’ denmesi yerinde olacaktır. Çağımızın gelişmelerinin açığa çıkardığı bu yeni insan ve yeni düzen anlayışında fark edilmesi gereken en önemli noktalardan biri yaşamın artık eskiye dönemeyecek şekilde bir kopuşa doğru sürüklendiğidir. Dolayısıyla özne olarak insanın mekân ile olan bağı da

bu sebeple giderek zayıflamaktadır. Özne açısından bu akışkan mekânın reel dünyadan yalıtılmış bir yapıya dönüşmesi, insanın varoluşuna tamamen yabancılaşması anlamına gelmektedir. Duygu ve heyecandan arındırılmış bu yeni tasarımsal akışkan mekânda tüm varolanlar bir veri ve enformasyona yani tüketilen bir şeye dönüşmekte, öznenin içinde olduğu dünyadan kopuşuna ve onu unutuşuna vesile olmaktadır. Tam da bu noktada insana hatırlatılması gerekenin, mekânda *birlikte-olma*'nın anlam ve değeri olduğuna dikkat çekilmelidir. Nitekim özneye dair tartışmalarda eleştirilerin yoğunlaştığı en önemli husus anlam ve değer yitimi olmaktadır.

Teknoloji çağında anlamın deneyime veya başkası ile karşılaşmaya işaret eden hatırlamadan azâde kılınması, değer ve anlamın yitirilmesine neden olup insanda ontolojik-epistemolojik bütünlükten ayıran bir kopuşu açığa çıkarmaktadır. Nitekim bu kopuş çağımızdaki anlam arayışlarını felsefenin esas problemi olarak karşımıza çıkarmaktadır. Çağımızın anlam ve değer konusundaki bunalımını Nietzsche, çölün büyümesi olarak ifade edip, kopuşun etkisine ve kuşatıcılığına, bu olumsuz gidişata yine insanın kendisinin karşı çıkacağına, “‘*Her şey sahte*’ diye *bağıracağını günün birinde*” diyerek işaret etmektedir. Nietzsche'nin işaret ettiği gidişata karşı durmak, yeni felsefe ve yeni filozofları beklemektedir ki, onun çağrısı da bu yeni felsefe ve yeni filozoflardır.

Bu kopuşa karşı çözüm üretmek Nietzsche'nin de işaret ettiği üzere, yeni felsefenin asıl görevi olmaktadır. Bu bağlamda insanın akıl sahibi olarak varolma çabası içinde bulunuşu itibari ile dikkatini Deleuze'un işaret ettiği gibi, evrenin keşfinden ziyade varolmanın kendisine yöneltmesini sağlayacak yeni bir *başlangıç* oluşturması kaçınılmazdır. Çünkü öznenin mekân kurucu bir konumda oluşu ve teknolojik gelişmeler, başkası ile karşılaşmayı yani deneyimlemeyi ve mekânı önemsizleştirmektedir. Başka bir söyleyişle başkası ile karşılaşmanın yahut onu deneyimlemenin ve keşfetmenin yaşattığı heyecanı besleyen kurucu mekân kavrayışından kurtulması, öznenin mülkiyet istemi ile mekânı ve içindekileri değiştirip dönüştürmesini beraberinde getirecektir. Dolayısıyla özne olarak insanın yaşamsal kaygılarını gidermeye yönelik edimlerinin işaret edilen olumsuzluklarının önüne geçmek için ölüme bakış, geleceğe dönük olma ve sürekliliğin anlamının,

hatırlamayı unutma tavrından vazgeçip kurucu mekânı ya da diğer bir ifade ile “hafıza mekânı”nı koruyarak, deneyim ile ilişkini yeniden güçlendirmesi gerekmektedir. Bu bağlamda hafıza mekânının güçlü şekilde korunabilmesi için düşüncenin birlikte olmanın anlam ve değerini içerecek şekilde eskiyi muhafaza etmesi ve yeni durumlara uyum sağlayan dönüşümü de sağlayan bir süreklilik içinde olması icap etmektedir.

Batı düşünüş biçiminin dikey ve hedefli bakışı, birlikte olmanın anlam ve değerinde olumsuz bir içerik diye gördüğü ölümü öldürmek üzere, insanı nesneleştirmeye yönelerek, hatırlamayı eskinin yok edilmesi olarak diri ve dinamik tutmaktadır. Çünkü burada *birlikte-olma*’nın anlamının dönüşüme uğraması ile varolanın *bir-şey-için-var-olması* durumu öne çıkmaktadır. Dikey ve hedefli bakış içinde olan özne, dikkatini ölüme ve yitime veren bir tutum ile deneyim içinde açığa çıkardığı varolanın değerini ve kendisini bu bakışa teslim etmektedir. Oysa değer in açığa çıkışı kapsayıcı bir yargı üretme tavrında değil, deneyimlerin ve gündelikliğin içinde gerçekleşmektedir. Bu açıdan *birlikte-olma*’nın anlamı bağlamında, insanın kendi varoluşunun anlamını yitirmesi ve ben’in varlığının birlikte olduğu başkaları ile ortaya çıktığını unutması dikkat çekicidir. Bu itibarla insanın salt akli ve düşünmeyi ön plana alıp, ahlâki bir varoluşunun da olduğunu görmezden gelmesinin kopuşa neden olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla *başlangıç* ihtiyacı tam da bu noktada kendisini hissettirmekte, insan bütünlüğünün onun varoluşu ve varlık yapısı için olmazsa olmaz bir gereklilik olarak açığa çıkmaktadır. Şu var ki değer ve anlamın oluşması başkası ile olan ilişkide ortaya çıktığı gibi, öznenin kopuşa sürüklenmesi ve ona yüklediği değer ve anlam da yine bu noktada açığa çıkmaktadır. Bu açıdan özne teknolojinin kolaylaştırdığı olumsuz senaryolar üretme zeminini, bu ilişkiyi koparma ve unutma ile elde etmektedir. Özne açısından yeni insan ve yeni dünya kavrayışının tasarımsal akışkan mekânında hafızanın yok edilmesi ve hatırlamanın ise unutma maksadı taşıması da yine teknolojinin ona sunduğu bir imkân olup, öznenin teknolojiye verdiği değeri de pekiştirmektedir.

İnsanın dünya içinde farkına varacağı en büyük değer in yaşam olduğunun idrak edilmesi olup, onun geçiciliğini de bütünlüğünün bir gereği saymak, akli ve özne merkezli düşünceyi öne çıkaran ve her şeyi sahteletiren bakışı engelleyecektir.

Yaşamın bütünlük içinde kavranılması, onun sadece bir bilgi nesnesi hâline getirilmesini engelleyeceğinden dolayı yaşamın hakikatinin açığa çıkış biçimini ve güzelliğini sürekli olarak hatırlatacak olan yeni felsefe, ayrıca hatırlamaya dair bir edim ve marifet olacaktır. Hatırlamanın gerçekleşmesine katkı yapan öğrenmeyi deneyim içinde edinme şeklinde görüp, hafızanın kurulmasında da düşünmeyi modern aklın gelişimsel basamaklarına dayandırmaktan ziyade, içinde bütünlüklü derin bir kavrayışı barındıran bir süreç olarak alınması gerekmektedir. Bu açıdan bütünlüklü derin düşünme, yaşamın kendi yatay döngüsü içinde kalacak şekilde insanın dikey anlamda düşünsel yetkinliği anlamına gelecektir. Bu bağlamda hatırlamak ise insanın orada olanı yani nesneyi kendisinde yeniden tecelli ettirecek bir şuur halini alacaktır. Aklın, anlamı oluştururken hafızaya konu olan deneyime hatırlama ile sürekli dönüşü ve bütünlüklü düşüncü, özne merkezli salt bilimsel bakış içinde olan günümüz insanının hatırlamayı unutma maksatlı kullanarak hafızanın içeriği ile soğuk ve mesafeli bir ilişkiye girmesini engelleyecektir.

Öznenin kendi varoluşsal yapısını unutmasını getiren güç istemi ve geleceğe dönük arzuları, mekânın insana sunduğu *birlikte-olma* ve yaşama estetiğini idrak etmesini engellemektedir. Bu ise varolanların mekanik nesnelere dönüşmesine sebep olmakta, ayrıca bir varolan olarak insanın özgürlük ve ahlak idesi sorunuyla karşı karşıya kalmasına yol açmaktadır. Nitekim Kant da özgürlük anlayışını ve kurgulamaya çalıştığı evrensel insanlık ideali ve hümanizmi bu zemin üzerine inşa etmektedir. Ancak Kant'ta otonom bir insan ve ahlâk olduğu da unutulmamalıdır.

Deneyimin mekânda gerçekleştiği dikkate alınarak varlık olarak insanın kendine dönüşünü ifade eden hafızanın mekân ile olan koparılamaz ilişkisi görmezden gelindiğinde, hatırlamaya bakışın mantıksal ve hedef odaklı olması gündeme gelir ki, bu Batı düşüncesinin yaklaşımı olmaktadır. Batı düşüncü biçiminde öznenin anlam kurmak ve mekân kurgulamak üzere başvurduğu hedefli yönelimi 'için-bakmak' diye alınırsa, bunun yol açacağı kopuşu önleyecek tutum da 'görmek' şeklinde ifade edebilir. 'İçin-bakmak' kavramı, öznenin rasyonel ve logos merkezli bir anlama tutumuna işaret etmekte olup, varolanın kendisini göstermesi anlamını barındırmamaktadır. Bu açıdan 'için-bakmak' özne merkezli bir tavır içinde olmak anlamını taşımaktadır. Oysa 'görmek' varolanın kendisini gören insana

sunması anlamını taşımakta olup, mekânın deneyimlenmesindeki ilk heyecana vurgu yapmaktadır.

‘İçin-bakmak’ yoluyla kurgulanan mekân anlayışı, varolanı her zaman bir yargıya bağlamakta ve anlamını da maksatlı bir dönüşüme uğratmaktadır. Oysa ‘görmek’ anlamında mekânın ele alınması hafızanın dinamik bir kurgusunu oluşturup, insanı da mekân içinde başkası-ile-var-olma kavrayışına sevk etmektedir. Bu şekilde insan derin ve bütünlüklü kavrayışında kendisini merkeze almayacak, anlama çabasını da özne olma anlamında özel bir konuma taşımayacaktır.

İnsanın dünya-içinde var-oluşu onda bir sorumluluk durumu oluşturup, Varlık’ın anlamının açığa çıkarılması cihetiyle bir ödev bilinci geliştirmektedir. İnsanın yaşamda kalışı ve bizatihi şuradalığının sorgulanmasına işaret eden ve öntolojik bir varolan olmasının da imkânı olan düşünmesi, kendi varlığının anlamını özel bir noktaya taşıyıp, Batı felsefesinin düşünme biçiminde başkasına yönelimini bir-şey-için-bakışa taşımaktadır. Nitekim Batı düşünme biçimi insanın özel bir varlık konstitüsyonu olan bakışta ‘için-bakmak’ tavrını önemseyip, sorumluluk duygusunu ve ödev bilincini, varolanın kendisi için dönüştürülmesi gerektiği biçiminde ifa etmektedir. Halbuki insanın düşünme edimi ve anlama çabasında, sorumluluk duygusunun ve ödev bilincinin bir emanet olarak ‘görmek’ bağlamında ele alınması gerekmektedir. İnsanın yaşamı bir emanet olarak görmesi, yaşamın ve kendisinin bir sınırı olması gerektiği anlamını içinde taşımakta, yaşama müdahale edilmesinin de bir sınırının olması gerektiğini, onun idrak edilmesinin de bütünlük içinde mülkiyet haline getirilmeden kavranmasına vesile olmaktadır. Bu bakış varolanın öylece orada oluşuna ‘görmek’ olarak yönelme anlamına gelmekte, ölçülü ve adaletli bir makuliyet zemini kurmaktadır. Zira insan için yaşamın içinde kalmak ölçülü davranma anlamına gelip, bunun sağlanması, içinde adaletli ve içtenlikli bir niyeti açığa çıkarmaktadır.

Emanetin birkaç boyutundan söz edilebilir: Bir şeyin emanet alınması ya da emanet olarak görülmesi, işaret edilen şeyin, ‘görmek’ bağlamında, kendisini göstermesi olarak öylece kabul edilmesini, kendisini açığa vurmasını ve ortaya serimlemesini içerdiği gibi o şey ile ilişkiye vurgu yapacak bir anlamda eski haline de zarar vermeden ‘iyi’ bir şekilde muhafaza edilmesini de barındırmaktadır. Emanet

almada muhafaza edilmeye çalışılan sürekli olarak kendisini mülkiyet haline getirilmeyecek bir şey olarak hatırlatmaktadır. Emanet olarak görülenin insana ait olmadığı kavrayışı, öznenin egemenlik arzusunun önüne engel olmakta ve o şeyin geçici olarak kendisinde olduğu düşüncesini insanda dinamik tutmaktadır. Bu anlamlarının dışında emanet olarak görülen şeyin sorumluluk duygusu ve ödev bilinci içinde bütünlüğü bozulmayacak şekilde dönüştürülmesi anlamını da taşımaktadır. Bu hali ile kurucu mekânın kavrayan varolanı olan insanın kendi düşüncesini de bir emanet olarak görmesi gerekmektedir. Bu çerçevede hafızanın içeriklerinin emanet olarak kavranışı, mekânın varlığını yadsımayıp, onun içeriğini sadece akla dayanan ve ‘için-bakmak’ tavrı ile şekillenen bir ahlâk fikrinden kurtaracaktır. İnsan idrakinin için-bakmak anlamında ya sadece akli idrake ya da sadece sezgisel idrake dayanarak kurulması yerine, ‘görmek’ anlamında akli-kalbi idrak ile kurulması gerekmektedir. Çünkü Batı düşüncü biçimindeki sadece ‘için-bakmak’ anlamında unutmanın gücünü arttıran mekânın kavranışı ve kuruluşu, akli idrakin yapısının yalnızca şekle ve imaja takılması ile yeni bir dengesiz insan yapısını ortaya çıkarmaktadır. Bu eksik bakış, imaj ve suret anlamında, sahneye dönüşen dünyaya kapı aralayıp insanı da bu sahnenin tüm kurgusunu kuran bir varlık olmaya sevk etmektedir. Böylece imajın içine mahkûm olup yeni bir simülasyon üreten yapay zekâ ve metaverse’in ne derece olumsuzluklara kapı aralayabileceği açığa çıkmaktadır. Bakmanın tek yönlü olarak akli bir idrak içine hapsedilmesinin, ahlâkın yapısını da dönüştüren bir etkiyi beraberinde getireceği, insanın anlam ve bütünlük kavrayışını yok edeceği öngörülebilir.

‘İçin-bakmak’ olarak insanın akli idraki ön plana almasının dışında sadece kalbi idraki öne alan bir başka bakış daha bulunmaktadır. Bu şekilde bir bakış ile insan varolana aynı ölçüde yabancılaşmakta ve varolanı sorumluluk duygusu ve görev bilinci ile öylece orada olması anlamında bir emanet olarak görmekten uzaklaşmaktadır. Varolanı ihmal etmeye ve önemsizleştirmeye dönüşen kalbi idrakin yapısı şekle ve imaja önem vermeyen bir anlamı içinde taşıyor gözüktüğü de, varlık’a dair anlama edimini biçimselliğe indirgeyen bir anlam ile beraber varlık’ı oluşturan tamamen koparan bir içerik taşımaktadır. Nitekim gerek sadece akli idrak gerekse sadece kalbi idrak ile yola çıkmak, tüm sorumluluğu bu çabaya vermek, insana dair analizi bir şekilde varoluştan koparmakta ve olumsuz olarak ifade edilen bir kopuşa

sevk etmektedir. Oysa insana dair analizin asli sorumluluğu bizatihi içinde-olma anlamını taşımalı ve kendi bütünlüğü içinde görmek olmalıdır. Dolayısıyla insanın bütünlük içinde anlaşılmasının ihtiyaç duyduğu analiz öncelikle ontolojik boyut taşımaktadır. Bununla birlikte başlangıç tartışması ekseninde hazırlık ontolojisinin kuruluşunda ahlaki bir boyutun bulunduğu da unutulmamalıdır. Zira bu çalışmada mekânın analizinde ve öznenin tarihsel şekillenişinde değinilmemiş olsa da, düşünce tarihinde çok konuşulan ve el-altında-olan haline getirilip sıradanlaştırılan, anlamı yitirilen veya önemsenmeyen hale getirilen ahlâk, esasında adaletli-ölçülü yaşamın temelinde bulunup başlangıç tartışmalarının da en önemli unsurlarından biri olmaktadır.

Bu çalışma başlangıç problemi zemininde ahlâk tartışmasına girmekten kaçınıp, günümüz gelişmeleri karşısında yeni bir ontolojiye ihtiyaç olduğuna dikkat çekip, yeni felsefeye ve yeni filozoflara işaret edecek şekilde hangi hususlara dikkat etmesi, hangi bakışı öne çıkarması gerektiği noktalarında öneriler getirme çabası içinde olmuştur. Bu bağlamda günümüzdeki gelişmelerin özne tarafından nasıl bir istemle ve hangi doğrultuda dönüşüme uğratılmaya çalışıldığına değinilerek, varolanın, her şeyin bir tüketim nesnesi haline getirilmesi ile birlikte nasıl bir kopuşun ortaya çıktığına dikkat çekilmiştir. Öznenin ontolojik-epistemolojik bütünlüğünün bozulması anlamına gelen kopuşun, öznenin ontolojik ve epistemolojik boyutlarının birbirini bütünleyen değil birbiri ile çatışan şeyler haline getirilmesi olduğu ifade edilmek istenmiştir. Bu çerçevede kurucu mekândan akışkan mekâna, öznenin akışkan özneye, varolanların birlikte-olma'nın yapısında bir-şey-için-olmayı öne alıp, oradan da, tüketim nesnesi haline gitmeye doğru yönelen bir sürecin başladığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Bunun gerisinde mekân içinde olmanın yol açtığı sınırlanmışlık algısının ve duygusunun yer aldığına işaret edilmiştir. Bütün bu sorunların aşılabilmesi yönünde yeni felsefe ve filozoflara ihtiyaç bulunduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.

Öznenin kendi varoluşunu dönüştürüp, onu üst/ün/-insan haline getirecek istemlerini kurgulayan ve ona hizmet edecek şekilde teknolojinin kullanımının önünde engel teşkil eden bir bakışın kurgulanması günümüzde felsefesinin en önemli işlevi gibi gözükmektedir. Özneye ve teknolojik gelişmelere eleştiri mahiyetinde bir

felsefeyi amaç edinerek yalnızca tepki verip eldekini muhafaza etmek ve onu deneyim alanında bulunduğu hali ile sürekli kılmak anlamı taşıyan analizler yapmak öznenin ilerleyişini engelleyemeyecektir. İnsanın etik ve ahlaki bir bozunum içinde olduğu ve bütün gelişmeleri buna bir tepki vermeye ve mevcut olunanın korunması anlamına indirgeyen yorumlama çabaları eksik olup, beklenen bir cevabı oluşturmayacaktır. Oysa eleştirinin içeriğinde bütünlüklü bir bakışın bulunması kaçınılmaz olup, bu bakışta ne teknolojinin, ne aklın ve ne de kalbi idrakin yadsınmaması gerekmektedir. Bu bütünlük, insanı, içinde hatırlamayı ve dünyada yahut mekân içinde olmayı da bir emanet alma olarak içeren bir kavrayışa taşıyacaktır. Dolayısıyla insan içine düştüğü bu dünyada başkası ile birlikte var olmanın önemine daha fazla vurgu yapacak, onla birlikte dönüşecek ama bu dönüşümde bir kopuş ve anlam kayması ortaya çıkmayacaktır. Hafıza mekânı, öznenin kendi varlığının şekillendiği mekân içinde birlikte-olmanın unutulmasını engelleyecek, özneyi sürekli olarak yaşamda deneyimin ve karşılaşmanın olduğu dinamik bir ilişki içinde tutacak ve bu sayede varoluşsal bir şekilde kendi bütünlüğünü korumasını sağlayacaktır. Bu bağlamda öznenin yaşam ile karşılaşmasında onu paranoyak bir tavır içerisine sokan ve olumsuz olarak ifade ettiğimiz bir çabaya iten temel ontolojik vehimlerden uzaklaştıran bir mekânın, hafıza mekânı olacak şekilde algılanması gerekmektedir. Bu hafıza mekânının varlık olarak insanın kavrayışını tazeleyici dinamik bir yataylığı içermesi gerekmekte olup, bu durum teknolojik gelişmelerin olumsuz etkisini özne üzerinde hissettirmeyecek ve başkası ile birlikte-olmanın anlamında var olan olumlu bakış kendisini burada bulacaktır.

KAYNAKLAR

- Açıkgenç, Alparslan (1992). *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Açıkgenç, Alparslan (1993). *Being and Existence in Şadra and Heidegger: A Comparative Ontology*, Malaysia: International of Islamic Thought and Civilization.
- Açıkgenç, Alparslan (2008). “Yeni Bir Toplum Felsefesine İlk Adım”, *Teoman Duralı’ya Armağan*, yay. haz. Cengiz Çakmak, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Açıkgenç, Alparslan (2012). “Bilgi Nazariyesinde Yeni Bir Mantık Nazariyesine Doğru”, *Şafak Ural’a Armağan*, ed. Yücel Yüksel, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Adiwijaya, D.Rio ve Yasser Rizky (2018). “Techne as Technology and Techne as Art: Heidegger’s Phenomenological Perspective”, *International Journal of Creative and Arts Studies*, vol 5, p13-24, DOI: 10.24821/ijcas.v5i1.2210.
- Aiken, Henry David (2015). *İdeoloji Çağı*, (çev. Ayşen Tekşen), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Ak, Özlem (2019). “İnsan Sinir Hücrelerinden 1000 Kat Daha Hızlı Hissedebilen Yapay Deri”, *Bilim ve Teknik Dergisi*, Yıl 52, Sayı 621, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Akdeniz, Kamil Gediz (2012). “Siborgun Schopenhauer Yazgısı Üzerine Bir Simülasyon Kuramı ve Kritiği”, *Şafak Ural’a Armağan*, ed. Yücel Yüksel, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Akşit, Elif Ekin (2018). “Doğal Felaket/Yapay Zeka: Dünyanın Sonu, Yeni Cemiyetler ve Sanat”, *Kebikeç Dergisi*, sayı 45.
- Alliez, Eric (2005). *The Signature of the World or What is Deleuze and Guattari’s Philosophy?*, London: Continuum The Tower Building.
- Alpaydın, Ethem (2017). *Yapay Öğrenme*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

- Altın, Mehmet Ali (2016). “İnsan Bilgisayar Etkileşimi: Mekana Yansımaları ve Geleceğe Dair Değerlendirmeler”, *Sanat ve Tasarım Dergisi* , vol 6 (2) , p54-76 . DOI: 10.20488/www-std-anadolu-edu-tr.292698.
- Altuğ, Taylan (2006). *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*, Ankara: Ebabil Yayıncılık.
- Anders, Günther (2017). *İnsanın Eskimişliği*, (çev. Herdem Belen ve Hüseyin Ertürk), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aquinas, Thomas (2007). *Varlık ve Öz*, (çev. Oğuz Özgül), İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles (2015). *Nikomakhos’a Etik*, (çev. Saffet Babür), Ankara: BilgeSu.
- Aruoba, Oruç (2016). *Benlik*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Aşkın, Zehragül (2008). “Kant ve Heidegger’de Özgürlük Sorunu”, *Kaygı Dergisi*, Sayı 11.
- Aydın, Ali Orhan (2013). *Yapay Zekâ: Bütünleşik Biliş Doğru*, İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, Ciano (2017). “The Posthuman as Hollow Idol: A Nietzschean Critique of Human Enhancement”, *Journal of Medicine and Philosophy*, vol 42, p304-327, DOI: 10.1093/jmp/jhx002.
- Aydoğdu, Hüseyin (2020). “Aristoteles Ontolojisinde Töz (Ousia)-Öz (Eidos) İkiliği Problemi”, *DörtÖge Dergisi*, yıl 9, sayı 18, s33-50.
- Bachelard, Gaston (2008). *Yeni Bilimsel Tin*, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Badiou, Alain ve Elisabeth Roudinesco (2016). *Dün Bugün Jacques Lacan*, (çev. Akın Terzi), İstanbul: Metis Yayınları.
- Badiou, Alain (2019a). *Deleuze: Varlığın Uğultusu*, (çev. Murat Erşen), İstanbul: Monokl Yayınları.
- Badiou, Alain (2019b). *Nietzsche, Anti-Felsefe Seminerleri*, (çev. İsmet Birkan), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Baki, Adnan (2014). *Matematik Tarihi ve Felsefesi*, Ankara: Pegem Akademi.

- Balanuye, Çetin (2008). "Beden ve Aşkınlık". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 6.
- Bard, Alexander ve Söderqvist, Jan (2015). *Makine Bedenler*, (çev. Melih Tumen), İzmir: Karakalem Kitabevi.
- Barthélémy, Jean-Hugues (2015). "Gilbert Simondon and The Philosophy of Information", *Journal of French and Francophone Philosophy*, vol 23(1), DOI 10.5195/jffp.2015.679.
- Basalla, George (2013). *Teknolojinin Evrimi*, (çev. Cem Soydemir), Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Batak, Kemal (2017). *Felsefenin Sonu?*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Batukan, Can (2017). *Robo-tizm*, İstanbul: AltıKırkBeş Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2009). *Logics of Worlds: Being and Event II*, (trans. Albert Toscano), London: Bloomsbury Publication.
- Bauman, Zygmunt (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (çev. Nurgül Demirdöven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2015). *Akışkan Modern Dünya*, (çev. İhsan Çapcıoğlu ve Fatih Ömek), Ankara: Atıf Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Akışkan Modernite*, (çev. Sinan Okan Çavuş), İstanbul: Can Yayınları.
- Baydemir, Tuncay (2020). "Mide Ülseri Mini Üç Boyutlu Yazıcılarla Vücut İçinde Tedavi Edilebilecek", *Bilim ve Teknik Dergisi*, Yıl 54, Sayı 636, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Beaney, Michael (2007). "Frege's Use of Function-Argument Analysis and His Introduction of Truth-Values as Objects", *Essays on Frege's Conception of Truth*, ed. Dirk Greimann, Amsterdam: Rodopi Publishing.
- Beldo, Les (2010). "Concept of Culture", *21st Century Anthropology*, ed. H.James Bix, London:Sage Publications.

- Belek, İlker (2017). *Din Bilim Felsefe Aklın Dogmayla Savaşı*, İstanbul: YazıAlma Yayıncılık.
- Bergmann, Peter G. and Gerrit J. Smith (1993). “New Topology For Spatial Infinity?”, *Physics Review Letter*, vol 48(12), Bristol, UK.
- Bergson, Henri (2007). *Madde ve Bellek*, (çev. Işık Ergüden), Ankara: Dost Kitabevi.
- Bergson, Henri (2015). *Metafizik Dersleri*, (çev. B. Garen Beşiktaşlıyan), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Berkeley, George (2015). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, (çev. Levent Özşar), Bursa: Biblos Yayınları.
- Bhatt, Mehul ve Suchan, Jakob. (2020). “Cognitive Vision and Perception: Deep Semantics Integrating AI and Vision for Reasoning about Space, Motion, and Interaction”, *Conference: European Conference on Artificial Intelligence (ECAI 2020)*, February, Spain.
- Bıçak, Ayhan (2018). *Felsefenin Yapısı ve Sorunları*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Bill, Joy (2000). “Why The Future Doesn’t Need Us?”, <https://www.wired.com/2000/04/joy-2>.
- Birx, H.James (2010). “Biological Anthropology”, *21st Century Anthropology*, ed. H.James Birx, London:Sage Publications.
- Bochenski, Józef Maria (2008). *Çağdaş Düşünme Yöntemleri*, (çev. Talip Kabadayı ve Mustafa Irmak), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Bochenski, Józef Maria (2016). *Felsefece Düşünmenin Yolları*, (çev. Kurtuluş Dinçer), Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Boothe, Brigitte (2017). “Oedipus Complex”, *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Boothe, Doi, 10.1007/978-3-319-28099-8_1405-1.
- Bostrom, Nick (2003). “Are You Living in A Computer Simulation?”, *Philosophical Quarterly*, vol 53, no. 211, pp243-255, <https://www.simulation-argument.com/simulation.pdf>.

- Boudrillard, Jean (1988). *Selected Writings*, edit. Mark Poster, Stanford University Press,
- Boudrillard, Jean (1993). *The Transparency Of Evil*, London: Verso Publishing.
- Boudrillard, Jean (2002). *Çaresiz Stratejiler*, (çev. Oğuz Adanır), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Boudrillard, Jean (2016). *Simülakrlar ve Simülasyon*, (çev. Oğuz Adanır), Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Boudrillard, Jean (2018). *İmkânsız Takas*, (çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Braidotti, Rosi (2021). *İnsan Sonrası*, (çev. Öznur Karakaş), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Brennan-Marquez, Kiel ve Henderson, Stephen E. (2019). “Artificial Intelligence and Role-Reversible Judgment”, *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol 109(2), p137-164.
- Bringsjord, Selmer ve Zenzen, M. (2003). “What is Artificial Intelligence?, Psychometric AI as an Answer”, Proceeding of the 18th International Joint conference on Artificial Intelligence (IJCAI-03), San Francisco: Morgan Kaufmann, CA, p887-893.
- Bringsjord, Selmer ve Konstantine Arkoudas (2007). “The Philosophical Foundations of Artificial Intelligence”, http://kryten.mm.rpi.edu/sb_ka_fai_aihand.pdf.
- Brown, Norman O. (1959). *Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*, New York: Viking Books.
- Bumin, Tulin (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul: YKY Yayınları.
- Bynum, Caroline Walker (1992). *Fragmentation and Redemption*, New York: Zone Books.
- Capra, Fritjof (1991). *Fiziğin Tao'su*, (çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Arıtan Yayınevi.

- Carr, Edward H. (2002). *Tarih Nedir?*, (çev. Misket G. Gürtürk), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cassirer, Ernst (2016). *Rölativite Teorisi Üzerine*, (çev. Milay Köktürk), Ankara: Hece Yayınları.
- Cassirer, Ernst ve Martin Heidegger (2021). *İnsan Nedir? Davos'ta Kant Üzerine Bir Kör Dövüşü*, (çev. Kubilay Hoşgör), Ankara: Fol Yayıncılık.
- Castells, Manuel (2010). *The Rise of The Network Society*, UK: Blackwell Publishing.
- Cevizci, Ahmet (2009). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Ceylan, Tahir M. (2012). *Ortak Benlik*, İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Ceylan, Tahir M. (2013). *Nesne Benliği*, İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Chabot, Pascal (2013). *The Philosophy of Simondon, Between Technology and Individuation*, (trans. Aliza Krefetz), UK: Bloomsbury Publication.
- Chollet, François (2019). *On the Measure of Intelligence*, <https://arxiv.org/abs/1911.01547>.
- Church, Alonzo (1936). "A Unsolvable Problem of Elementary Number Theory", *American Journal of Mathematics*, vol 58(2).
- Coiteux-Roy, Xavier ve Wolfe, Elie ve Renou, Marc-Olivier (2021). "Any Physical Theory of Nature Must Be Boundlessly Multipartite Nonlocal", *Physical Review A*, vol 104 (5), <https://link.aps.org/doi/10.1103/PhysRevA.104.052207>.
- Combes, Muriel (2013). *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual*, (trans. Thomas LaMarre), London: MIT Press.
- Crick, Francis (2012). *History of Neuroscience*, youtube konuşması, <https://www.youtube.com/watch?v=mXGZ3euhq4g>.
- Crnkovic, G. Dodic (2020). "Morphological Computation and Learning to Learn In Natural Intelligent Systems And AI",

https://www.researchgate.net/publication/340475112_Morphological_Computation_and_Learning_to_Learn_In_Natural_Intelligent_Systems_And_AI.

Crook, James (2002). “Getting over Nihilism: Nietzsche, Heidegger and the Appropriation of Tragedy”, *International Journal of the Classical Tradition*, vol 9(1), pp36-50.

Cushing, James T. (2006). *Fizikte Felsefi Kavramlar 2*, (çev. B. Özgür Sarioğlu), İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

Cushing, James T. (2010). *Fizikte Felsefi Kavramlar 1*, (çev. B. Özgür Sarioğlu), İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

Çelebi, Emin (2010). “J. P. Sartre’da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 30 (30) , s93-104.

Çelebi, Emin (2016). “Heidegger’in Hiçlik Çözümlemesine *Varlık ve Zaman* Çerçevesinde Bir Bakış”, *BeytülHikme An International Journal of Philosophy*, vol 6(1), ISSN: 1303-8303.

Çelebi, Vedat (2014). “*Nicolai Hartmann’ın Yeni Ontolojisinde Varlık ve Değer İlişkisi*”, *Ethos Dergisi*, vol 7(2).

Çelebi, Vedat (2019). “Yapay Zeka Bağlamında Etik Problemi”, *Journal of International Social Research*, vol 12, DOI: 651-661. 10.17719/jisr.2019.3614.

Çiftçi, Adil, (2016). *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara Okulu Yayınları.

Dahlstrom, Dan (2012). “ Heidegger, Truth and Logic”, *British Journal for the History of Philosophy*, vol 20(5), pp 1027-1036, DOI: 10.1080/09608788.2012.717911.

Davies, Paul (2019). *Tanrı ve Yeni Fizik*, (çev. Barış Gönülşen), İstanbul: Alfa Basım Yayım.

DeBord, C. (2012). “Geist and Communication in Kant's Theory of Aesthetic Ideas”, *Kantian Review*, vol 17(2). Doi:10.1017/S1369415412000015.

- Degrazia, David (2005). "Enhancement Technologies and Human Identity", *Journal of Medicine and Philosophy*, vol 30(3), p261-283, DOI: 10.1080/03605310590960166.
- Deleuze, Gilles (1990). *The Logic and Sense*, (trans Mark Lester and Charles Stivale), ed. Constantin V. Boundas, New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, (çev. Taylan Altuğ), İstanbul: Payel Yayınları.
- Deleuze, Gilles (2006). *Bergsonculuk*, (çev. Hakan Yücefer), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, Gilles (2007). *Kant Üzerine Dört Ders*, (çev. Ulus Baker), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, Gilles (2008). *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, (çev. Ulus Baker), İstanbul: Kabalcı Kitabevi.
- Deleuze, Gilles (2017). *Fark ve Tekrar*, (çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, Gilles (2019). *Foucault*, (çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, Gilles (2021). *Bergsonculuk*, (çev. Hakan Yücefer), İstanbul: Alfa Basım Yayıncılık.
- Demir, Mehmet Hilmi ve Arıcı, Murat (2019). "Prof. Dr. Ahmet İnam'la Söyleşi: İnsanı Tanımak için Yapay Zekâ: Sahici İnsan ve Bir Yaşam Tarzı Olarak Felsefe" *MetaZihin*, vol 2(1), pp 137-157.
- Demir, Aysel (2018). "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology*, vol 9. s95-104, DOI: 10.5824/1309-1581.2018.1.006.x.
- Denkel, Arda (1988). "Özdek", *Felsefe Tartışmaları*, vol 2, s86-98.
- Denkel, Arda (1997). *Düşünceler ve Gerekçeler*, İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Denkel, Arda (1998). *Nesne ve Doğası*, İstanbul: Göçebe Yayınları.

- Dennett, Daniel C. (2009). "The Part of Cognitive Science That Is Philosophy", *Topics in Cognitive Science*, vol1, p231-236, https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/tops_1015.pdf.
- Derrida, Jacques (2011). *Gramatoloji*, (çev. İsmet Birkan), İstanbul: BilgeSu Yayıncılık.
- Descartes, Rene (1994). *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. K. Sahir Sel), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Descartes, Rene (1997). *Yöntem Üzerine Söylem, Descartes: Söylem, Spinoza: İnceleme, Leibniz: Monadoloji*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- Descartes, Rene (2007). *Meditasyonlar*, (çev. İsmet Birkan), Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Descartes, Rene (2011). *Meditasyonlar*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- Descartes, (2014). *Ruhun Tutkuları*, (çev. Murat Erşen), İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, Rene (2017). *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. Atakan Altınörs), İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 1. Basım
- Direk, Zeynep (2013). "Başkada Aynı Kalmak: Türk Başkalığı Üstüne", *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı 98, s20-32.
- Dirk, Soliesi (2010). "German Anthropology", *21st Century Anthropology*, ed. H.James Birx, London: Sage Publications.
- Dirican, Cüneyt (2015). "The Impacts of Robotics, Artificial Intelligence On Business and Economics", *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>.
- Diş, Sebile Başok (2019a). *Doğal Olanın Yitimi ve İnsanın Düşüşü*, İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Diş, Sebile Başok (2019b). *Mekanikleşen Hayatta İnsan ve Özgürlük Sorunu*, İstanbul: Çizgi Kitabevi.

- Doede, Robert. (2009). "Transhumanism, technology, and the future", *The Appraisal journal*, vol 7, no. 3, p39-54.
- Doğrucan, Mehmet Fatih ve Karabulut, Doğrucan (2018). "İnsan Anlayışının Ontolojik Bağlamıyla Felsefi Antropolojisi", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(2), s726-739.
- Dore, Fatma (2012). "Güçlü Yapay Zekaya Karşı Çin Odası Argümanı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt XIV, sayı1, Haziran.
- Draaisma, Douwe (2018). *Bellek Metaforları*, (çev. Gürol Koca), İstanbul: Metis Yayınları.
- Duralı, Şaban Teoman (1992). *Biyoloji Felsefesi*, İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Duralı, Şaban Teoman (2018). *Hayatın Anatomisi : Canlılar Bilimi Felsefesi, Evrim ve Ötesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Dursun, Yücel (2009). "Lacan'ın Düşüncesindeki Bir Eksik Üzerine", *Monokl Lacan Özel Sayısı*, sayı 6-7, ISSN: 1306-715X, s365-380.
- Dursun, Yücel (2013). "Badiou'daki İki'yi Dengeye Oturtmak ya da Bir'in Hesaba Katılışı", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 15, Bahar, s171-185, ISSN: 1306-9535.
- Dursun, Yücel (2015). "Varlık Ağacı ve Türeyişi", Ankara: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, sayı 20.
- Dursun, Yücel (2017). "Bir Spekülatif Felsefenin Ana Hatları: Çember ve Varolma(ma) Alanları", Ankara, DörtÖge Dergisi, sayı 12(6).
- Dürüşken, Çiğdem (2014). *Antikçağ Felsefesi*, İstanbul: Alfa Basım Yayınevi.
- Eagleman, David (2018). *Beyin Senin Hikayen*, (çev. Zeynep Arık Tozar), İstanbul: Domingo Yayıncılık.
- Eagleman, David (2018a). *Incognito, Beynini Gizli Hayatı*, (çev. Zeynep Arık Tozar), İstanbul: Domingo Yayıncılık.
- Effendi, Stephanus. (2020). *Technology Can Destroy Humanity*, DOI: 10.13140/RG.2.2.25741.28647.

- Epple, Moritz (1998). *Topology, Matter and Space, I: Topological Notions in 19th-Century Natural Philosophy*, <http://about.jstor.org/terms/129.215.149.99>.
- Er, Sadık Erol (2012). *Gilles Deleuze'un Fark Felsefesi*, Konya: Çizgi kitabevi.
- Erdem, Hüseyin Subhi (2006). "Wittgenstein'in 'Dil Oyunu' Nosyonu Bağlamında Kognitif ve Temel Önergeler Hakkında Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 26, Eylül-Aralık, s155-175.
- Erdem, Hüseyin Subhi (2010). "İnsan Şahsiyetinin Gelişimine Holistik Bakış: Felsefi Perspektiften Davranışçı ve Bilişselci Ekolün Eleştirisi", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, vol 1(1), Bahar, s179-194.
- Ersoy, Çağlar (2017). *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk*, İstanbul: Oniki Levha Yayıncılık.
- Ersoy, Esen ve Ömer Karal (2012). "Yapay Sinir Ağları ve İnsan Beyni", *İnsan ve Toplumbilimleri Araştırmaları Dergisi*, cilt 1(2).
- Etil, Hüseyin (2013). "Badiou'nun 'Felsefe Kavgası': Varlık-Olay-Özne-Hakikat", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt 18, sayı 35(2), s243-275.
- Feng, Tao (2019). "Artificial Intelligence's Turn of Philosophy", *IOP Conf. Ser.: Mater. Sci. Eng.* DOI:10.1088/1757-899X/646/1/012008.
- Foucault, Michel (1995). *Discipline and Punish*, (trans. Alan Sheridan), New York: Wintage Books.
- Foucault, Michel (2005). *Maurice Blanchot: Dışarının Düşüncesi*, (çev. Ayşe Meral), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Foucault, Michel (2015). *Biyopolitikanın Doğuşu*, (çev. Alican Tayla), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, Michel (2016). *Özne ve İktidar*, (çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Franchi, Stefano (2012). The Past, Present, and Future Encounters between Computation and the Humanities, *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*, ed. Vincent C. Müller, London: Springer.

- Freud, Sigmund (2000). *Bir Yanılsamanın Geleceği, Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- Fromm, Erich (2002). *Kendini Savunan İnsan*, (çev. Necla Arat), İstanbul: Say Yayıncılık.
- Gane, Mike (1991). *Boudrillard and Culture*, Canada: Routledge Press.
- Gezgin, İsmail (2020). *Homo Narrans: İnsan Niçin Anlatır?*, İstanbul: Redingot Kitap.
- Gillies, Donald ve Marco G. (2020). “Artificial Intelligence and Philosophy of Science from 1990s to 2020”, presented on 12 March 2020 at the Conference on the Philosophy of Science today: *Seven perspectives (XXV Conference on Contemporary Philosophy and Methodology of Science)*, Ferrol, Spain.
- Goff, Jacques Le (1982). *Orta çağ Batı Uygarlığı*, (çev. Hanife Güven ve Uğur Güven), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Goodchild, Philip (2000). *Deleuze ve Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, (çev. Rahmi G. Ögdül), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goonewardena, Kanishka ve Reecia Orzeck (2012). “X marks the spot: Marxist intercourse and Kantian anarchism in Kojin Karatani”, *Dialogues in Human Geography*, UK: Sage Publishing, pp 64-70, DOI: 10.1177/2043820612436935.
- Göker, H. Aykut (1995). *Bilim, Teknoloji, Sanayi Üçlemesi*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Greene, Brain (2013). *Evrenin Zerafeti*, (çev. Ebru Kılıç), Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Guenther Katja (2016). “Between Clinic and Experiment: Wilder Penfield's Stimulation Reports and the Search for Mind, 1929-55”, *Canadian bulletin of medical history = Bulletin canadien d'histoire de la medecine*, 33(2), 281–320. <https://doi.org/10.3138/cbmh.33.2.148-27012015>.
- Guignon, Charles (2005). *On Being Authentic*, London: Routledge.

- Guignon, Charles (2008). *Kimim Ben: Otantik Olmak*, (çev. Abdüllatif Tüzer), Ankara: Lotus Yayınları.
- Guntrip, Harry (2013). *Şizoid Görüngü Nesne İlişkileri ve Kendilik*, (çev. İpek Babacan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, Zafer (2019). “Egemen Özneye Tarihsel Bir İtiraz”, *Sosyal Bilimler Üzerine Güncel Tartışmalar: İnsan Çalışmaları 3*, ed. S. Çeçen, Ö. Kahya, Ş. Bozgun, K. Toptaş, Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Güvenç, Bozkurt (1996). *Antropoloji*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi (1988). “Duygu Çemberi, Bilgi ve İletişim”, *Felsefe Tartışmaları*, vol 2, s34-52.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi (2003). *Kavramlar Üstüne*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Hamdioğlu, Yakup (2019). “Hume: Estetik Değer Biçmenin İki Yönü”, *Kaygı Dergisi*, sayı 18(1), p20-36.
- Harari, Yuval Noah (2018). *Homo Deus*, (çev. Poyan Nur Taneli), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Harnad, Stevan (1991). “Other bodies, other minds: A Machine incarnation of an Old Philosophical Problem”, *Mind and Machines*, vol 1, <https://doi.org/10.1007/BF00360578>.
- Harris, Sam (2014). *İnancın Sonu, İnanç ve Mantiğin Kafa Kafaya Çarpışması*, (çev. Tunç Tuncay Bilgin), İstanbul: Kuzey Yayıncılık.
- Harsin, Jayson. (2018). *Post-Truth*. 10.1093/acrefore/9780190228613.013.757.
- Hawking, Stephen (1994). *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, (çev. Nezihe Bahar), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Hawking, Stephen ve Roger Penrose (2016). *Zamanın ve Uzayın Doğası*, (çev. Umur Daybelge), İstanbul: Alfa Bilim Basım Yayın.
- Haugeland, John (1985). *Artificial Intelligence: The Very Idea*, Cambridge: MIT Press, MA.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedric (2008). *Mantık Bilimi*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedric (2014). *Felsefi Propedeutik*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayıncılık.
- Heidegger, Martin (1968). *What is Called Thinking?*, (trans. Fred D. Wieck and J. Glen Gray), London: Harper&Row Publishers.
- Heidegger, Martin (1987). *Özdeşlik ve Ayrım*, (çev. Necati Aça), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Heidegger, Martin (1995). *Nedir Bu Felsefe?*, (çev. Ali Irgat), İstanbul: Afa Yayınları.
- Heidegger, Martin (1997a). *Tekniğe Yönelik Soru*, (çev. Doğan Özlem), İstanbul: Afa Yayınları.
- Heidegger, Martin (1997b). *Sanatın Doğuşu ve Düşüncenin Yolu, Patikalar: Martin Heidegger ve Modern Çağ*, (çev. Leyla Baydur), derl. H.Ü. Nalbantoğlu, Ankara: İmge Yayınları.
- Heidegger, Martin (1998). *Bilim Üzerine İki Ders*, (çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, Martin (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, (çev. Levent Özşar), Bursa: Asa Kitabevi Yayınları.
- Heidegger, Martin (2003). *Metafizik Nedir?*, (çev. M.Ş. İpşişroğlu ve S.K. Yetkin), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Heidegger, Martin (2011). *Varlık ve Zaman*, (çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heidegger, Martin (2013). *Hümanizm Üzerine*, (çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, Martin (2014). *Metafiziğe Giriş*, (çev. Mesut Keskin), İstanbul: Avesta Yayıncılık.

- Heidegger, Martin (2020). *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*, (çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Heidegger, Martin (2021a). *Kant ve Metafizik Problemi*, (çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Heidegger, Martin ve Ernst Cassirer (2021b). *İnsan Nedir? Davos'ta Kant Üzerine Bir Kör Dövüşü*, (çev. Kubilay Hoşgör), Ankara: Fol Yayıncılık.
- Heimsoeth, Heinz (2016). *Kant'ın Felsefesi*, (çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Ankara: DoğuBatı Yayıncılık.
- Herakleitos (2014). *Fragmanlar*, (çev. Cengiz Çakmak), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Hesiodos (1977). *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, (çev S. Eyüboğlu ve A. Erhat), edt. Azra Erhat, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hofstadter, Douglas R. (2011). *Gödel, Escher, Bach*, (çev. Ergün Akça ve Hamide Koyukan), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Huizinga, Johan (2021). *Homo Ludens*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hume, David (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (çev. Selmin Evrim), İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Husserl, Edmund (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, (trans. David Carr), NorthWestern University Press.
- Husserl, Edmund (2015). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (çev. Harun Tepe), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Hyppolite, Jean (2013). *Mantık ve Varoluş*, (çev. İsmail Yılmaz ve Celal Gürbüz), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- İnam, Ahmet (1988). "İnsan Ussal Mıdır?", *Felsefe Tartışmaları*, vol 2, s53-56.
- İyi, Sevgi (1997). *Çağımızda İnsan Sorunu ve Heidegger, Yüzyılımızda İnsan Felsefesi* derl. İonna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Jacobson, Edith (2015). *Kendilik ve Nesne Dünyası*, (çev. Selim Yazgan), İstanbul: Metis Yayınları.

- Jaran, François (2010). “Heidegger’s Kantian Reading of Aristotle’s Theologike Episteme”, *The REview of Metaphysics*, vol 63, pp567-591.
- Jung, Carl Gustav (2011). *Dört Arketip*, (çev. İhsan Kırımlı), İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Kahraman, Yakup (2018). “Kurucu Öğe Olarak Modern Özne Anlayışının Teşekkülü”, *Kaygı Dergisi*, vol 31.
- Kandel, Eric R. (2016). *Belleğin Peşinde*, (çev. Mehmet Doğan), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2015). *Prolegomena*, (çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel (2017). *Arı Usun Eleştirisi*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayıncılık, İstanbul.
- Kant, Immanuel (2019). *Pratik Aklın Eleştirisi*, (çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Karaca, İsmet (2010). *Kategori Teorisi*, <http://calameo.download/00335903405654bc27448>.
- Karakaş Sirel, Bakar Emel E., Doğutepe Elvin (2016). “Önsöz”, *Bilim ve Ütopya Dergisi*, vol 265(Temmuz 22), Ankara: S.S. Ütopya Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar Yay.
- Karatani, Kojin (2017). *Metafor Olarak Mimari*, (çev.Barış Yıldırım), İstanbul: Metis Yayınları.
- Keane, Niall (2010). “Interpreting Plato Phenomenologically: Relationality and Being in Heidegger’s Sophist”, *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol 41(2), pp 170-192.
- Keskin, Mesut (2016). “Batı Metafiziğinin Temel Sorusu ve Heidegger”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 21, Bahar, s249-270, ISSN: 1306-9535.

- Kılıç, Sinan (2014). “Heidegger’in Fundamental Ontolojisinde Varlığın Özdeşliği”, *Kaygı Dergisi*, sayı23 Güz, 11-28, ISSN:1303-4251.
- Kierkegaard, Sören (2017). *Kaygı Kavramı*, (çev. Türker Armaner), İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Koch, Christof (2018). “What is Counsciences?”, *Nature*, vol 557, <https://media.nature.com/original/magazine-assets/d41586-018-05097-x/d41586-018-05097-x.pdf>.
- Koç, Emel (2013a). “Bilim ve Teknoloji Çağında İnsan Olma Sorumluluğu (Etik Bilinç)”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, vol 17(2), s1-13.
- Koç, Yalçın (1984). *Determinizm ve Mekan*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Koç, Yalçın (2008). *Theologia’nın Esasları*, Ankara: Cedit Neşriyat Yayınları.
- Koç, Yalçın (2013).”Mekan ve Nesne”, *Felsefe Arkivi*, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iufad/issue/1308/15433>.
- Koç, Yalçın (2016). *Diyalektik ve Nazariyat*, Ankara: Cedit Neşriyat Yayınları.
- Koç, Yalçın (2021).”Kuantum Mekaniğinin Temellerindeki Bazı Felsefi Sorunlar”, *Felsefe Dünyası*, https://www.academia.edu/36291917/KUANTUM_MEKAN%C4%B0%C4%9E%C4%B0N%C4%B0N_TEMELLER%C4%B0NDEK%C4%B0_BAZI_FELSEF%C4%B0_SORUNLAR_Prof_Dr_Yal%C3%A7%C4%B1n_Ko%C3%A7?auto=download.
- Krimsky, Sheldon (2017). *Kök Hücre Diyalogları*, (çev. Ebru Kılıç), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Kuban, Baha (1999). “Teknolojik Determinizm ve Teknolojinin Toplumsal Denetimi”, *Uluslararası Bilim, Teknoloji ve Toplum Sempozyumu, İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 14-15 Nisan, İstanbul.
- Kuçuradi, İonna (1995). *Nietzsche ve İnsan*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

- Kulshreshth Abhinav ve Anand Abhineet ve Lakanpal Anupam (2019). “Neuralink- An Elon Musk Start-up Achieve symbiosis with Artificial Intelligence”, *International Conference on Computing, Communication, and Intelligent Systems (ICCCIS)*, p105-109. DOI: 10.1109/ICCCIS48478.2019.8974470.
- Kumar, Krishan (2013). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, (çev. Mehmet Küçük), Ankara: Dost Kitabevi.
- Kumar, Rahul ve Yeragani, Vikram K. (2011). “Penfield - A great explorer of psyche-soma-neuroscience”, *Indian journal of psychiatry*, 53(3), 276–278. <https://doi.org/10.4103/0019-5545.86826>.
- Kurtar, Senem (2012). “Mekanı Yaşamak: Lefebvre ve Mekanın Diyalektik Oluşumu”, https://www.academia.edu/2945638/Mekan%C4%B1_Ya%C5%9Famak_Lefebvre_ve_Mekan%C4%B1n_Diyalektik_Olu%C5%9Fumu_T%C3%9CCAUM.
- Kurtar, Senem (2014). *Heidegger ve Poetik Düşünme*, Pharmakon Yayınevi, Ankara.
- Kurzweil, Ray (2005). *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, New York: Penguin Books.
- Käufer, Stephan (2001). “On Heidegger on Logic”, *Continental Philosophy Review*, vol 34, pp455-476.
- Käufer, Stephan (2005). “The Nothing ant the Ontological Difference in Heidegger’s What is Metaphysics?”, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol 48(6), pp482-506.
- Lakoff, George ve Mark Johnson (2015). *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*, (çev. Gökhan Yavuz Demir), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Laudisa, Federico. (2013). “Against the No-Go Philosophy of Quantum Mechanics”, *European Journal for Philosophy of Science*, vol4. DOI: 10.1007/s13194-013-0071-4.
- Lavazza, Andrea (2018). “Human Beings and Robots: A Matter of Teleology”, *Humana, Mente Journal of Philosophical Studies*, vol34, pp17-39.

- Lazzarato, Maurizio, (2015). *Borçlandırılmış İnsanın İmali*, (çev. Murat Erşen), İstanbul: Açılım Kitap.
- Lazzarato, Maurizio, (2015a). *Göstergeler ve Makineler*, (çev. Ferda Nur Demirci), İstanbul: Otonom Yayınları.
- Lazzarato, Maurizio, (2016). *Video Felsefe*, (çev. Şule Çiltaş Solmaz), İstanbul: Otonom Yayınları.
- Lee Lik-Hang, Braud Tristan, Zhou Pengyuan, Wang Lin, Xu Dianlei, Lin Zijun, Kumar Abhishek, Bermejo Carlos, Hui Pan (2021). “All One Needs to Know about Metaverse: A Complete Survey on Technological Singularity, Virtual Ecosystem, and Research Agenda”, *Journal of Latex Class Files*, vol 14(8), DOI: 10.13140/RG.2.2.11200.05124/8.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*, London: Blackwell.
- Lefebvre, Henri (2014). *Mekânın Yeniden Üretimi*, (çev. İ. Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lektorski, Viktor A. (2016). *Özne, Nesne, Biliş*, (çev. Şükrü Alpagut), İstanbul: Yordam Kitap.
- Levinas, E. (2011). *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, (çev. Işık Ergüden), Ankara: Dost Kitabevi.
- Levinas, Emmanuel (2011a). *Maurice Blanchot Üstüne*, (çev. Kudret Aras), İstanbul: MonoKl Yayıncılık.
- Levinas, Emmanuel (2016). *Sonsuza Tanıklık*, (çev. M. Atıcı, M. Başaran, G. Çankaya, Z. Direk, E. Gökyaran, Ö. Gözel, C. Haşimi, U. Öksüzan, C. Uslu, H. Yücefer), haz. Z. Direk ve E. Gökyaran, İstanbul: Metis Yayınları.
- Li, Pei (2020). “Does Artificial Intelligence Have Concept?”, *Proceedings, Presented at the Fourth International Conference on Philosophy of Information*, Berkeley, California, DOI:10.3390/proceedings47010049.
- Luminet, Jean-Pierre (2007). “Geometry and Topology in Relativistic Cosmology”, *Cornell University Library*, <https://arxiv.org/abs/0704.3374>.

- Luminet, Jean-Pierre (2017). “The Non Euclidean Geometry”, <https://blogs.futura-sciences.com/e-luminet/tag/non-euclidean-geometry>.
- Marcel, Gabriel (2015). “Birincil ve İkincil Refleksiyon: Varoluşun Dayanak Noktası”, *BeytülHikme An International Journal of Philosophy*, vol 5(2), ISSN: 1303-8303.
- Maturana, Humberto R. ve Francisco G. Varela (2015). *Bilgi Ağacı*, (çev. Mahir Ünsal Eriş), İstanbul: Metis Yayınları.
- Maxwell, James Clerk (1997). *Özdek ve Devrim*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayıncılık.
- McCarthy, J. (1962). “Computer Programs for Checking Mathematical Proofs”, *Proceedings of the Symposium in Pure Math, Recursive Function Theory*, Vol 5, American Mathematical Society, Providence, RI, p219-228.
- Megill, Allan (1987). *Prophets of Extremity*, California: University of California Press.
- Mengüşoğlu, Takıyettin (1971). *Felsefi Antropoloji*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mengüşoğlu, Takıyettin (1988). *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mengüşoğlu, Takıyettin (2014). *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*, İstanbul: DoğuBatı Yayınları.
- Moles, Abraham (2012). *Belirsizin Bilimleri*, (çev. Nuri Bilgin), İstanbul: YKY Yayınları.
- Mulhall, Stephan (1998). *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, (çev. H. Kaan Öktem), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Mättas, Otto (2020). *Philosophy of AI Rethinking AI Responsibility: From Fixed Objectives to Learning Preferences*, DOI: 10.13140/RG.2.2.30491.41761.
- Nagel, Thomas (1974). “What Is It Like to Be a Bat?”, *The Philosophical Review*, vol 83(4), Duke University Press.

- Nath, Rajakishore (2009). *Philosophy of Artificial Intelligence: A Critique of the Mechanistic Theory of Mind*, USA: Universal-Publishers Boca Raton.
- Nelson, Eric S. ve Francois Raffoul (2013). Heidegger and Carnap: Disagreeing about nothing?, *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, ed. Eric S. Nelson and Francois Raffoul, England: Bloomsbury Publishing.
- Nelson, Eric S. (2016). “Heidegger’s Failure to Overcome Transcendental Philosophy”, *Transcendental Inquiry*, ed. H. Kim ve S. Hoeltzel, DOI: 10.1007/978-3-319-40715-9_8.
- Newell, Allen (1982). “The Knowledge Level”, *Artificial intelligence Journal*, Vol18, North Holland.
- Newton, Isaac (1998). *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2006). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2006a). *Thus Spoke Zarathustra*, (trans. A. Del Caro), eds. A. Del Caro and R. B. Pipin, U.K.: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2007). *The Anti-Christ, Ecco Homo, Twilight of the Idols*, eds. A. Ridley and J. Norman, U.K.: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2011). *Ahlakın Soy Kütüğü*, (çev. Zeynep Alangoya), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2011a). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2014). *Güç İstenci*, (çev. Nilüfer Epçeli), İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2020). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2020a). *Tragedyanın Doğuşu*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları

- Nilsson, Nils J. (2018). *Yapay Zekâ Geçmişi ve Geleceği*, (çev. Mehmet Doğan), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Nora, Pierre (2006). *Hafıza Mekanları*, (çev. M.E. Özcan), Ankara: Dost Yayınları.
- Nutku, Uluğ (2016). *Yeniçağ Felsefesinde Apriori Problemi*, Ankara: DoğuBatı Yayıncılık.
- Ocak, Mahir E. (2019). “Kuantum İnternet”, *Bilim ve Teknik Dergisi*, Yıl 52, Sayı 621, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Omnes, Roland (2017). *Kuantum Felsefesi*, (çev. Ercüment Akat), İstanbul: Alfa Bilim Yayıncılık.
- Onur, F. Hilal (2003). “Öteki Sorunsalının “Alterite” Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme”, *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt 21, sayı 2, s255-277.
- Orhan, Ozguc (2014). “Aristotle: Phusis, Praxis, and the Good”, https://www.researchgate.net/publication/298213728_Aristotle_Phusis_Praxis_and_the_Good.
- Orman, Enver (2015). *Hegel’in Mutlak İdealizmi*, İstanbul: Belge Yayıncılık.
- Öner, M. Yılmaz (2000). *Canlıların Diyalektiği ve Yeni Evrim Teorisi*, İstanbul: Belge Yayıncılık.
- Öner, M. Yılmaz (2000a). *Fizik ve Felsefe*, İstanbul: Belge Yayınları.
- Özarpınar, Yılmaz (2014). *İnsan İnanan Bir Varlık*, Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Özben, Mevlüt (2015). *Yapay Kutsallıklar, PostModern Dönemde Kutsallıkların Ölümci Sıçrayışı*, İstanbul: Siyasal Kitabevi.
- Özgen, M. Kasım (2013). “Spinoza’da Aşk Felsefesi”, *BeytülHikme An International Journal of Philosophy*, vol 3(1), ISSN: 1303-8303.
- Özlem, Doğan (1992). *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Öztürk, Ümit (2017). ““Parmenides Ontolojisi’ Hakkında: Bir Başlangıç”, *Mavi Atlas Dergisi*, sayı 5(2), s530-548.

- Paller, K. ve Suzuki, S. (2020). Consciousness, *Psychology*, Eds. R. Biswas-Diener ve E. Diener, Noba textbook series, Champaign, IL: DEF publishers. Retrieved from <http://noba.to/5ydg3tgk>.
- Parentoni, Leonardo (2020). "Artificial Intelligence", *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, eds. M. Sellers and S. Kirste, UK, Springer Nature, https://doi.org/10.1007/978-94-007-6730-0_745-1.
- Parmanides (2015). *Doğa Hakkında*, (çev. Y. Gurur Sev), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Paul, K. T., ve Haddad, C. (2019). "Beyond evidence versus truthiness: toward a symmetrical approach to knowledge and ignorance in policy studies", *Policy Sciences*, vol 52(2), pp299-314.
- Penrose, Roger and Hameroff, Stuart (2011). "Consciousness in the Universe: Neuroscience, Quantum Space Time Geometry and Orch OR Theory", *Journal of Cosmology*, vol. 14. http://www.neurohumanitiestudies.eu/archivio/penrose_consciousness.pdf.
- Phillips, John WP. (2013). "On Topology", *Theory, Culture and Society*, SAGE Publications, vol 30(5), s122-152.
- Pieters, Wolter (2001). *Free Will and Intelligent Machines*, Trondheim, Norway: Ntnu University Press.
- Planck, Max (2007). *Modern Doğa Anlayışı ve Kuantum Teorisine Giriş*, (çev. Yılmaz Öner), İstanbul: Belge Yayınları.
- Platon (2000). *Sofist*, (çev. Cenap Karakaya), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon (2001). *Timaios*, (çev. Erol Güney ve Lütü Ay), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Ponty, M. Merleau (1968). *The Visible and the Invisible*, (trans. Alphonso Lingis, Evanston), Illionis: Northwestern University Press.
- Ponty, M. Merleau (2017). *Algılanan Dünya*, (çev. Ömer Aygün), İstanbul: Metis Kitabevi.

- Potter, Christopher (2017). *İnsanın Oluşumu*, (çev. Çağlar Adnan Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pöggeler, Otto (1994). *Heidegger Üzerine İki Yazı*, (çev. Doğan Özlem), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Rahimov, Abdugafur (2006). *Topolojik Uzaylar*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Reichenbach, Hans (2013). *Bilime Yeni Pozitif Bakış*, (çev. Nusret Hızır ve Halil Vehbi Eralp), Ankara: Epos Yayınları.
- Revonsuo, Antti (2016). *Bilinç, Özneliliğin Bilimi*, (çev. Selim Değirmenci), İstanbul: Küre Yayınları.
- Russell Bertrand (2016), *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt*, (çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Russell Bertrand (2017), *Batı Felsefesi Tarihi 2. Cilt*, (çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Russell, Bertrand (2017). *Felsefe Sorunları*, (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul: Say Yayıncılık.
- Ryan, Mark (2020). “In AI We Trust: Ethics, Artificial Intelligence, and Reliability”, *Sci Eng Ethics* vol 26, 2749–2767 (2020). <https://doi.org/10.1007/s11948-020-00228-y>.
- Ryan, Sean (2011). “The Topology Of Being”, *Parrhesia Journal*, vol 11, http://parrhesiajournal.org/parrhesia11/parrhesia11_ryan.pdf.
- Said, Edward W. (2009). *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*, (çev. Ferit Burak Aydar), İstanbul Metis: Yayınları.
- Sarioğlu, Hüseyin (2020). “Ahlâk: İnsan-olma ve İnsan-kalma Bilinci”, *Küresel Salgının Anatomisi, İnsan ve Toplumun Geleceği*, Ankara: TÜBA Yayınları.
- Sartre, Jean-Paul (1994). *Existentialism and Human Emotions*, New York: Carol Publishing Group.
- Sartre, Jean-Paul (1998). *Yöntem Araştırmaları*, (çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

- Sartre, J. Paul (2011). *Sözcükler*, (çev. Mahmut Özdil), İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur (1890). "The Emptiness of Existence", *Essays on Schopenhauer*, (trans. Rudolf Dircks), London:Walter Scott Publications.
- Schrödinger, Erwin (2013). *What is Life?, Mind and Matter, Autobiographical Sketches*, UK: Cambridge University Press.
- Schrag, Calvin O. (2006). "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih", (çev. Serdar Şen), *ÇTTA Dergisi*, vol 13.
- Scott, David (2014). *Gilbert Simondon's Psychic and Collective Individuation, A Critical Introduction and Guide*, UK: Edinburgh University Press.
- Scott, Peter. (2015). "Manuel Castells and the Information Age", *International Higher Education journal*, March, DOI: 10.6017/ihe.2001.25.6946.
- Searle, John (1990). "Is The Brain's Mind a Computer Program?" *Scientific American Journal*, vol 262,no.1, s26-31.
- Searle, John (2008). "The Phenomenological Illusion", *Philosophy in a New Century: Selected Essays*, Cambridge University Press.
- Sheehan, Thomas (1998). Nihilism: Heidegger/Jünger/Aristotle, *Phenomenology: Japanese and America Perspectives*, ed. Burt C. Hopkins, Netherland: Kluwer Academic Publishers.
- Sherover, Charles M. (1969). "Kant's Transcendental Object and Heidegger's Nichts", *Journal of the History of Philosophy*, Vol 7(4), pp 413-422.
- Simondon, Gilbert (2012). *Being and Technology*, edit. Arne De Boever, Alex Murray, Jon Roffe and Ashley Woodward Edinburgh University Press.
- Sohn-Rethel, Alfred (2011). *Zihin Emeği, Kol Emeği*, (çev. Ayşe Deniz Temiz), İstanbul: Metis Yayınları.
- Sorell, Tom (2009). *Descartes*, (çev. Hakan Gür), Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, Benedictus (1997). *İnsan Anlağının İyileştirilmesi Üzerine İnceleme, Descartes: Söylem, Spinoza: İnceleme, Leibniz: Monadoloji*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.

- Spinoza, Benedictus (2009). *Politik İnceleme*, (çev. Murat Erşen), Ankara: Dost Kitabevi.
- Strong, Tracy B. (2019). “Truth, Facts, Alternates and Persons”, *Post-Truth, Philosophy and Law*, ed. Angela Condello and Tiziana Andina, New York: Routledge.
- Su, Us (2021). *Homo Sapiens’den Homo Conscious’a Bilinç (D)evrimi*, Ankara: Platanus Kitap.
- Sucu İpek ve Ataman Elif (2020). “Dijital Evrenin Yeni Dünyası Olarak Yapay Zeka ve Her Filmi Üzerine bir Çalışma”, *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, vol 4(1), ISSN: 2548-0200.
- Şahin, Saliha (2021). “Teknik-Teknolojik Olanın Dünü-Bugünü ve Geleceğin Toplum 5.0’ı”, *Düşünce ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 4, s55-84.
- Taylor, Charles (2008). *Benliğin Kaynakları*, (çev. Selma Aygül Baş ve Bilal Baş), İstanbul: Küre Yayınları.
- Thomson, Iain D. (2012). *Heidegger, Onto-teoloji*, (çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Thompson, Michael (1979). *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value*, London:Oxford University Press.
- Thyssen, Pieter (2020). *The Block Universe: A Philosophical Investigation in Four Dimensions*, Dissertation, KU Leuven.
- Timuçin, Afşar (1976). *Descartes*, İstanbul: Kavram Yayınları.
- Tomasello, Michael (2017). *İnsan İletişiminin Kökleri*, (çev. Gürol Koca), İstanbul: Metis Yayınları.
- Topakkaya, Arslan (2013). *Felsefe, Din ve Kültür’de Zaman*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Topaloğlu, Bekir (1975). *İnsan, Kâinat ve Ötesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Trübutschek D., Marti S., Ojeda A., King J. R., Mi Y., Tsodyks M., and Dehaene S. (2017). “A Theory of Working Memory Without Consciousness or Sustained Activity”, *eLife*, vol 6, e23871. <https://doi.org/10.7554/eLife.23871>.
- Tubbs, Nigel (2017). *Batı Felsefesi Tarihi*, (çev. Doğan Barış Kılınç), Ankara :DoğuBatı Yayınları.
- Uğur, Serap (2018). “Transhumanizm ve Öğrenmedeki Değişim”, *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, cilt 4, sayı 3, 58-74.
- Uygur, Nermi (1989). *Çağdaş Ortamda Teknik*, İstanbul: Ara Yayınları.
- Uygur, Nermi (2016). *Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu*, İstanbul:YKY Yayınları.
- Uzday, İ . (2015). “Beyni Anlamak Sadece Nörobilim ile Mümkün Mü? Beyin Yüzyılında Nörolojik Bilimlerden Sosyal Bilimlere Yeni Açılımlar, Yeni Yaklaşımlar”, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , vol 0(1) , s119-155 . DOI: 10.32739/uskudarsbd.1.1.12.
- Ülken, Hilmi Ziya (2014). *Varlık ve Oluş*, Ankara: DoğuBatı Yayıncılık.
- Voloşinov, V.N. (2016). *Freudculuk, Eleştirel Bir Taslak*, (çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yayıncılık.
- Waite, Geoffrey (1998). “On Esotericism: Heidegger and/or Cassirer at Davos”, *Political Theory*, vol 26(5), pp 603-651, Sage Publication.
- Wall, Frans De (2017). *İçimizdeki Maymun*, (çev. Aslı Biçen), İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel (2013). *Bilginin Belirsizlikleri*, (çev. Berivan Alataş), İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Weischedel, Wilhelm (2014). *Felsefenin Arka Merdiveni*, (çev. Sedat Umran), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Winfield, Richard Dien (2011). Hegel’s Solution to the Mind-Body Problem, *A Companion to the Hegel*, edt. Stephen Houlgate and Michael Baur, UK: Blacwell.

- Wittgenstein, Ludwig (1965). *The Blue and Brown Books*, New York: Harper Torchbooks.
- Wittgenstein, Ludwig (1990). *Philosophical Remarks*, (trans. Raymond Hargreaves & Roger), Oxford Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1958). *Philosophical Investigations*, (trans. G.E.M. Anscombe) London: Prentice Hall.
- Wittgenstein, Ludwig (2009). *Kesinlik Üstüne ve Kültür ve Değer*, (çev. Doğan Şahiner), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Wittgenstein, Ludwig (2013). *Tractatus Logico Philosophicus*, (çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Metis Yayınları.
- Yaman, Hülya (2021). “İnsan Neden Unutur? Düşünsel Bir Figür Olarak Unutma Sorunsalı”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 31(Bahar), ISSN 2618-5784.
- Yıldız Yakup ve Çelebi Emin (2019). “Bilme ve Anlamanın Anlamı Üzerine Bir Derkenar”, *Birey ve Toplum Dergisi*, cilt 9 sayı 18, s5-18.
- Yıldızdöken, Çiğdem (2017). “Heidegger’de Dasein’in Varlığı ve Zaman Meselesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 53(Temmuz).
- Yılmaz, Malik (2009). “Enformasyon Ve Bilgi Kavramları Bağlamında Enformasyon Yönetimi Ve Bilgi Yönetimi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, vol 49(1), s95-118.
- Yılmaz, Atınç (2018). *Yapay Zekâ*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Yılmaz, Sait (2021). “İnsan Makine & Makine İnsan (İnsanimsılar)”, https://www.academia.edu/45590494/%C4%B0nsan_makine_and_makine_i_nsan_insan%C4%B1ms%C4%B1lar_.
- Yonck, Richard (2019). *Makinenin Kalbi*, (çev. Tufan Göbekçin), Ankara: Paloma Yayınevi.
- Young, Julian (2002). *Heidegger’s Later Philosophy*, UK: Cambridge University Press.

Yurdakul, Kazım (2017). *NLP*, İstanbul: Türdav Yayıncılık.

Yüksel, Yücel (2006). *Puslu Mantık ve Felsefi Arka Planı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı yayınlanmamış doktora tezi, Erişim Tarihi, 10/03/2020.

Yüksel, Yücel (2011). “Kesinlik ve Puslu Mantık”, *Sosyoloji Dergisi*, dizi 3, sayı 22.

Zellini, Paolo (2011). *Sonsuzun Kısa Tarihi*, (çev. Fisun Demir), Ankara: Dost Kitabevi.

Zizek, Slavoj (2012). *Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, (çev. Şamil Can), Ankara: Epos Yayıncılık.

İnternet Kaynakları:

<https://tr.langenscheidt.com/almanca-turkce/alltaeglich#allt%C3%A4glich>. Erişim Tarihi, 16.05.2021.

https://www.youtube.com/watch?v=Mp6_ZHHGIF8. Erişim Tarihi, 24.05.2021.

<http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr/egitim/pdf/insanbiyolojikmateryalininarastirmaamacliolarakkullanilmasi.pdf>. Erişim Tarihi, 13.07.2021.

<https://www.deutschland.de/tr/topic/bilim/mukemmeliyet-kumelesmesi-neurocure-en-ust-duzeyde-beyin-arastirmalari>. Erişim Tarihi, 23.01.2021.

<https://deepmind.com/about>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://tureng.com/tr/almanca-ingilizce/bestand>. Erişim Tarihi, 07.11.2021.

<http://www.inovasyon.org/pdf/bkitu.pdf>. Erişim Tarihi, 06.03.2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=mXGZ3euhq4g>. Erişim Tarihi, 11.02.2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=S9Sel3d8-qw>. Erişim Tarihi, 03.01.2022.

<https://frc.ri.cmu.edu/~hpm/book98/com.ch1/vinge.singularity.html>. Erişim Tarihi, 18.04.2021.

<https://now.northropgrumman.com/ray-kurzweil-predictions-persist-turns-70>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<http://philoctetes.free.fr/Parmenides.html>. Erişim Tarihi, 15.03.2021.

<https://e-space.mmu.ac.uk/626969/1/Neural%20Implantation.pdf>. Erişim Tarihi, 21.05.2021.

https://www.friendsofwashoe.org/learn/chci_history/project_washoe_begins.html. Erişim Tarihi, 20.09.2021.

https://humanjourney.us/discovering-our-distant-ancestors-section/7-traits-that-we-share-with-bonobos-and-chimpanzees/?gclid=Cj0KCQjw24qHBhCnARIsAPbdtlJ_43MyvPURY9JctTLmmXqaVrX-nGRsW560e-ZP5243eBAAt8jzgXXYaApE9EALw_wcB. Erişim Tarihi, 10.11.2021.

<https://www.bbc.com/news/technology-30290540>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.smithsonianmag.com/innovation/human-mortality-hacked-life-extension-180963241>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://evrimagaci.org/insan-ve-maymun-melezi-olan-ilk-embriyo-basariyla-uretildi-10378>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.livescience.com/google-invents-time-crystal>. Erişim Tarihi, 03.01.2022.

<https://arxiv.org/abs/1210.2427v1>. Erişim Tarihi, 27.06.2021.

<https://becominghuman.ai/artificial-intuition-and-reinforcement-learning-the-next-steps-in-machine-learning-6f2abeb9926b>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://evrimagaci.org/sinirbilim-ve-beyin-2-sinir-sisteminde-bulunan-hucrelerin-tipleri-311>. Erişim Tarihi, 12.01.2022.

<https://docplayer.biz.tr/39324293-Norobilim-ve-yapay-zeka-calismalarinda-yasanan-gelismeler-sosyal-bilimler-ve-planlama-alanin-onunu-nasil-aciyor.html>. Erişim Tarihi, 11.01.2022.

<https://www.forbes.com/sites/cognitiveworld/2018/10/01/human-2-0-is-coming-faster-than-you-think-will-you-evolve-with-the-times/?sh=75d3a3be4284>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.livescience.com/49952-stephen-hawking-warnings-to-humanity.html>.
Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://elifesciences.org/articles/23871>. Erişim Tarihi, 26.08.2021.

<https://www.wired.com/story/what-is-the-metaverse>. Erişim Tarihi, 27.09.2021.

<https://thenewprometheism.com>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

https://www.researchgate.net/publication/351233896_Transhumanizm_Posthumanizm_ve_Insan_Bilincinin_Yeni_Kapsami_Transhumanizm_Posthumanizm_and_the_New_Scope_of_Human_Consciousness. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://metapolitik.net/posthumanizm-ne-degildir>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.sosyalbilimler.org/feminizm-posthumanizm>. Erişim Tarihi, 19.12.2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=LJWZf7jXc04>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://scholarcommons.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=phi>.
Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=2Z0sO9ASpFY>. Erişim Tarihi, 26.09.2021.

<http://www.felsefehayat.net/ontoloji-nedir-felsefe.html>. Erişim Tarihi, 07.12.2021.

<https://www.radicalrightanalysis.com/2021/12/06/prometheism-from-alt-right-to-posthumanism>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=UHh7GS9Sm60>. Erişim Tarihi, 11.02.2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=C5t0ozcdNmU>. Erişim Tarihi, 12.02.2022.

<https://elifesciences.org/articles/23871>. Erişim Tarihi, 14.02.2022.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Zafer GÜNDÜZ

Uyruğu: T.C.

EĞİTİM

Derece

Kurum

Mezuniyet Yılı

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce: YDS () ()