

Bilgi, Eğitim ve Sorgulamanın Açıklığında Modern Üniversiteleri (Yeniden) Düşünmek

Senem Kurtar

Özet: Modern üniversitelerin kendi önemi ve zorunluluğunu kanıtlaması kapitalist ve pazar ekonomisi odaklı çağdaş dünyanın temel gerekliliğidir. Heidegger'in ünlü rektörlük konuşmasında açıkça öne sürdüğü bu sorun öncelikle bilgi, eğitim ve düşünme arasındaki ilişkinin ivedilikle çözümlenmesiyle ilgilidir. Böyle bir ilişki bunlardan her birini daima bir *aporia* olarak görünür kılar. Bu nedenle, böyle bir ilişkinin kaynağı yalnızca Batı Metafiziği olarak tanınan felsefi düşünme geleneğinde aranmalıdır. Burada temel sorun: Günümüz koşulları bakımından felsefeyi nasıl anlayabiliriz ve eğitimin önemini felsefenin sınırlarında nasıl belirleyebiliriz? Felsefe ve eğitim arasındaki ilişkiye dair köktenci bir açıklama yapabilmek ve bu ilişkiyi cesurca sorgulayabilmek adına bu soru ivedidir. Bu bağlamda baktığımızda şöyle bir gerçekle karşılaşmaktayız: Felsefi gelenek ve onun metafizik tarihi ussal ve dolayısıyla *söz-phallus*-merkezli bir karakter taşır. Ancak diğer yandan, bugün yapıldığı gibi felsefeyi bir dünya görüşü olarak anlamak da doğru değildir. Bu nedenledir ki hem Heidegger hem de Derrida metafiziği köktenci bir biçimde sonlandırmak, parçalara ayırmak ve dağıtarak açığa çıkarmayı vurgular. Böylelikle, bilgi, eğitim ve düşünme üçlüsünün bağı metafizik gelenekten yükselecektir. Burada en önemlisi bilginin düşünmenin yerine geçmesidir. Artık bilgi önceliklidir. Düşünme yalnızca ona hizmet eder. Bunun sonucu olarak, üniversite bugün bilgiyle tanımlanmaktadır. Başka bir deyişle, sorgulama üniversiteleri terk etmiştir. Bu konuyu çözmek ve de açıkça ortaya koymak adına Heidegger modern üniversitelerin kendi önemi ve ontolojik zorunluluğunu kanıtlaması konusunda ısrarcıdır. Derrida ise felsefi düşünmenin ve felsefe yapma hakkının üniversitelerdeki ve genel olarak tüm diğer eğitim kurumlarındaki değerini şiddetle savunur.

Anahtar Sözcükler: Felsefe hakkı, batı metafizik geleneği, sorgulayıcı-düşünme, dekonstrüksiyon

(Re)Thinking of the Modern Universities In The Openness of Knowledge, Education and Questioning

Abstract: Self-assertion of the modern universities is the essential requirement of the capitalist and market economy based contemporary world. This problem that is claimed clearly in Heidegger's famous rector speech is primarily concerned

Kurtar, Senem. (2016). Bilgi, Eğitim ve Sorgulamanın Açıklığında Modern Üniversiteleri (Yeniden) Düşünmek. *Kilikya Felsefe Dergisi* 2. ss. 52-78.

with analyzing urgently the relationship between knowledge, education, and thinking. Such a relationship always opens each of them as an *aporia*. Then the source of it should only be sought in the philosophical tradition of thinking known as Western metaphysics. Here's the basic problem: In respect of the present conditions how can we understand philosophy and then how can we determine the importance of education in terms of philosophy? This is an urgent question for questioning courageously and making a radical explanation on the relationship between philosophy and education. We are faced with the fact that we look at in this context that the philosophical tradition and its metaphysical history has a rational and so *logo-phallo-central* character. But on the other hand, as is done today to understand philosophy as simply a worldview is not true also. That's why, both Heidegger and Derrida stressed the need to dissolve, dissect, or disperse metaphysics radically. Therefore, knowledge, education and thinking triple bond may arise in the metaphysical tradition. It is important here that the knowledge is replaced by thinking. Now knowledge has been a priority. Thinking is only to serve it. As a result of that, today university is defined only with knowledge. In other words, questioning was abandoned the university. To resolve and clearly reveal this issue Heidegger insists on the ontological necessity of the self-assertion of the modern universities. On the other hand, Derrida vehemently claims that the value of philosophical thinking and right to philosophy in universities and all other educational institutions in general.

Keywords: Right to philosophy, western metaphysical tradition, questioning-thinking, deconstruction

Giriş

Günümüz dünyası, modernlik söylemiyle biçimlenmiş ve temel dinamiklerini tekniğin oluşturduğu bir dünyadır. Böylesi bir dünyada insan varoluşunu ve onun tüm sorunlarını belirlemekte olan en temel ilke, felsefi düşünme de dâhil olmak üzere her tür düşünsel ve kuramsal çabanın genel, herkesçe kabul gören anlamlara sığınması ve bu yolla her şeyin anlaşılır kılınma isteğinin adeta saplantılı bir hastalığa dönüşmesidir. Bu, açıkça düşünmenin sorgulayan ve eleştiren tüm dinamiklerinin örtülüp gizlendiği, tüm "kökensele başlıkların, başlangıçların olanaksızlaştığı ve sözle otantik ilişkinin yitirildiği" bir varoluşa işaret eder (Heidegger, 1999, s. 3). Bu özsel, asli karakteriyle modern teknoloji dünyası, tamamlanmış metafiziktir. Modernlik, teknik ve hesaplayıcı düşünmeyi bir arada tutan batı metafizik geleneğinin sonunda dünya artık teknik olarak görünmektedir (Heidegger, 2003, s. 104). Tekniğin ve onun biliminin dünyasında insan varoluşu tarihsel ve kurumsal tüm yapılarıyla birlikte konumunu yalnızca bu mevcut düzene

eşlik etmek olarak koruyabilmiştir. Kitlesele olanın bir parçası olarak insan varoluşu, ona hesaplayarak ya da hesaplayıcı bir akıl olarak eşlik etmektedir. Bunun sonucu modern dünyanın düşünme krizi olarak açığa çıkması olur. Bu kriz, kendini en çok da düşünmenin bilimsel ve kurumsal yapıları, temel dinamikleri olan yüksek öğretim kurumlarında ya da üniversitelerde gösterir. Çünkü teknik dünyanın kuruluşu ve varlığını, işleyişini sürdürmesinde en temel gereksinimi onun kullanacağı bilginin üretimidir. Bu bağlamda, modern üniversitelerin günümüz dünyasında kendini kanıtlamasının ontolojik zorunluluğu yavaş yavaş gerekçelenmeye başlamaktadır. Çağdaş felsefenin babası, büyük Alman düşünürü Martin Heidegger'in kaygıyla gündeme taşıdığı bu zorunluluğun kaynağında modern üniversitelerin bilginin ancak teknik anlamda bilginin üretim yerine dönüşmüş olması vardır. Böylelikle, modern üniversiteler asli önem ve anlamını yitirmiştir.

Modern üniversitelerin kendini kanıtlama zorunluluğu eğer yukarıda söz edildiği üzere bilginin teknik bilgiye indirgenmesi, araçsallaştırılması sorununa işaret etmekteyse bu durumda buradaki temel sorunun daha anlaşılır kılınması adına öncelikle bilginin yitirdiği kökleri açığa çıkarmaya gereksinim vardır. Kaynağında iki bin beş yüzyıllık batı metafizik geleneği olan bilginin teknik bilgiye dönüşerek sorgulayıcı düşünmenin yerine geçmesi, felsefi düşüncenin başlangıcı olarak kabul gören Antik Yunan düşüncesine geri dönmeye ve modern dünyayı başta üniversiteler ya da yükseköğretim kurumları olmakla birlikte tüm kurumlarıyla birlikte krize sürükleyen sorunun ne olduğuna bakmayı zorunlu kılar. O halde, soru şudur: Düşünmenin başlangıcında bilgi nedir; nasıl kullanılmaktadır? Bilgi, Antik Yunanda yaratıcı başarısızlık ve varoluşsal kırılmanın konusudur. Bilginin bir şeyi bilmek ya da bir şeyin bilinir kılınmasında açığa çıkan bu kökensel varoluşu ilk filozoflardan biri olarak anılan Prometheus'un¹ çarpıcı sözünde dile getirdiği gibi "şeylerin düzenine ve bu düzenin önceliğine en baştan boyun eğmiş" olmaya aittir (Heidegger, 1990, s. 13). Bu ilk anlam, zamanla bilginin bilme edimiyle sınırlanması yoluyla yiter ve bugün basitçe kuram, kuramsal bilgi olarak adlandırdığımız *theoria*'ya dönüşür. Böylelikle sözcük kendi özsel kaynağını ve ilk anlamını yitirir. *Theoria*, sözcüğün Antik Yunandaki anlamına bakıldığında, konusuyla ve onun gerektirdikleriyle sınırlı arı düşünme yoludur. Ancak bilginin kaynağını, ilk kökenini yitirmesinin sorumlusu *theoria*'nın bu ilk anlamı

¹ Prometheus Tanrı ırkından gelen ve efsanevi Altın Çağda dünyayı yönetmiş olan *titan* ya da *dev (giant)* soyundandır. Tanrılardan öç almak adına ilk erkek insanları onun yaratmış olduğu söylenir. Zaten adının anlamı da Yunanca *tisis* yani öç demektir.

değildir. Aksine Heidegger, *theoria*'nın salt kendisi için izlenen bir şeye dönüştüğü sürecin ve düşünme biçiminin kendisini yani batı metafiziğini sorumlu tutar (Heidegger, 1990, s. 6). Burada, *theoria* olarak bilginin yitirdiği bir şeye, konuya, duruma, duygu ya da düşünceye yakınlığın tutkusuyla sarılmış olmasıdır. O halde temel yanlış *theoria*'da değil, onun salt kendisi için istenmesinde gizlenmektedir. Zamanla ve artarak yaygınlaşan ve başat düşünme yoluna dönüşen böyle bir tavırla soyut, tasarımsal, ait olduğu şeyin açıklığından kopmuş, ölü bir bilgiden başka hiçbir şey ortaya konulamaz. İşte Heidegger'in de ısrarla savunduğu üzere, batı metafizik düşünme geleneği günümüz modern teknoloji dünyası olarak ulaştığı zirvede bilginin bu ölü formuyla yetinmekte ve onu kurumsallaşma aracılığıyla tek yol, tek bilme ve öğrenme biçimi olarak dayatmaktadır. Ona göre, modern ve kurumsallaşmış dünya *theoria*'nın *praxis*'le olan kökensel bağınu bu ikiliyi birbirini izleyen ve birbirinden kopuk iki varlık alanı arasındaki ilişki gibi düşünmesi nedeniyle yitirir. Oysaki *theoria* özünde, otantik *praxis*'in açıklığı, açık olma yoludur. Yine Antik Yunanda bilim modern dünyadaki gibi kültürel kazanç ya da kültürel bir varlık alanı değil, gündelik yaşamın ve bir arada yaşamının kendiliğinden ruhunun en açık merkezidir. Dolayısıyla Yunanlılar için bilim, bilinçsiz olanın bilinçlendirilme etkinliğini değil, varoluşu sarıp kuşatan ve bileyen bir gücü ya da tini anlatır (Heidegger, 1990, s. 6).

O halde, bilim özünde, bir şeyin gizini onu anlaşılır kılarak öldürmek yeni şeylerin açıklığında duyulan etkin ısrar ya da direnişle karşılaşmak ve bu yolla ne derece güçsüz, kırılabilir ve başarısız olduğunu bilmektir. Ancak böyle bir "ilk başlangıcı"² Heidegger'in ünlü rektörlük konuşmasında söylediği gibi 2500 yıl geride bıraktık ve insan eylemleri bilimin anlamını oldukça değiştirdi. "Bilim şu anda ilk başlangıcıyla örtüşen bir anlama sahip değildir" (Heidegger, 1990, s. 7). Diğer yandan, Heidegger, başlangıcın hala açığa çıkmayı sürdürdüğünü de özenle belirtir. O, çok uzun zaman önceye ait olmakla birlikte aramızda bıraktığımız değil, hala önde ve kendisine doğru olduğumuzdur. Görkemli olan başlangıcın bizimle birlikte geçip gitmesidir. O, kendini bize veren ancak aynı zamanda bizi, her birimizi varlığıyla aşmakta olmaktadır. Başlangıç, geleceği elinde tutmakta olmaktadır. Orada bizim için uzak ve belirsiz bir buyruk buyurur: Başlangıcı tüm görkemiyle yakala! Heidegger'e göre, eğer biz kararlı bir biçimde

² *Der erste Anfang*, İlk başlangıç, Erken dönem Antik Yunan düşüncesidir. Bir şey olanın varlığının *physis* olarak anlaşıldığı ve dolayısıyla varlığın *physis* olduğu düşünme, başlangıcın düşünülmesidir. Ancak başlangıcı düşünmek hiçbir zaman başlangıcın kendisiyle örtüşmez. Çünkü başlangıç terördür (Heidegger, 1999, ss. 136-37).

bu erişilmez buyruğa teslim olursak o zaman bilim, bizim varoluşumuz için en temel, en derinde duran zorunluluğumuz yani yoksulluğumuzu yazgımız olarak doğuracaktır. Ancak eğer güvenli bir uğraş ortaya koymak adına bayağı ve tutkusuz, sahte bir alan yaratırsak, bu durumda da bilim yalnızca bir rastlantı olarak varoluşumuzda belirecektir. Sonuçta da bilginin ya da verilerin ilerlemesi ve yığılması adına hizmet veren bir şeye dönüşecektir. Eğer biz başlangıcın bu belirsiz ve uzak buyruğuna teslim olursak bu durumda bilim bizim aleni ve kültürel varoluşumuzun temel olayı (olagelişi) olacaktır. Eğer bizim en otantik varoluşumuz görkemli bir dönüşümün önünde durmakta ise ve tutkulu Tanrı arayışında Zerdüşt'ün yüksek sesle haykırdığı "Tanrı Öldü!" (Nietzsche, 2006, s. 69) sözü doğru ise, şeyler arasında terk edilmiş insan varoluşu ve bilimin konumu konusunda çok daha ciddiye bir tavır takınmalıyız. Söz konusu ciddiyetin ağırlığını duymanın en çarpıcı ve etkin yolu Heidegger'in pek çok yapıtında ısrarla vurguladığı gibi sorgulamanın geri dönüşüdür. Platon'un *Aporetik* ya da *Sokratik* olarak bilinen ilk dönem diyaloglarında sıkça rastlanan ve felsefi düşünmenin kaynağı olarak konumlanan sorgulama, Heidegger için, bilmenin en yüce formudur. Çünkü sorgulamada, varoluşa gelen her ne ise "o, en açık haliyle bize gelir"³. Ondan kaçınmak olanaklı olmadığı gibi, onu bir çırpıda ele geçirmek de olanaksızdır. O halde, sorgulama bilimlerin tüm ayrılığını silebilecek ve onları amaçsız, özgür köklerinde yeniden bir araya getirerek bilimi, insansal ve de tarihsel varoluşun dünyayı biçimlendiren tüm güçlerini (doğa, tarih, dil, devlet, düşünce, inanç, delilik, teknoloji, ekonomi, ölüm... vs.) bulup dile getiren ve kutsayan bir şey olarak gerçekleştirebilecektir (Heidegger, 1990, s. 7). Bu nedenle, Heidegger, "sorgulama, şeylerin açıklığına özgü belirsizlikte açık ve özgür bir bekleyiştir" (Heidegger, 1990, s. 7) sözleriyle bir şeyin özüyle özgürce ilişkilenenin nasıl olanaklı olabileceğini düşündürür ve yeniden sorunlaştırma gereğini düşünmenin asli anlamı adına ivedi kılar (Heidegger, 1977, s. 3).

Heidegger, sorgulayıcı düşünmenin hem felsefe hem de genel olarak modern üniversiteleri terk etmiş olduğuna ilişkin bu çarpıcı savdan yola çıkarak bilgi, düşünme ve eğitim arasındaki kökensel ilişkinin yeniden gün yüzüne çıkarılabilmesi ve temel dinamikleri biçimlendirmesi için eleştirel bir yol izler. Yine onunla aynı kaygıları paylaşan ve ardılı olan çağdaş Fransız düşüncesinin ustalarından Jacques Derrida'nın Heidegger'in saptadığı ve eleştirerek çağdaş bir tartışma konusuna dönüştürdüğü

³ *Wir kommen nie zu Gedanken. Sie kommen zu uns* (Biz asla düşüncelere ulaşamayız. Onlar bize gelir), (Heidegger, 1971a, s. 6).

modern üniversitelerin (Heidegger için Alman üniversiteleridir) kökeni ve bu kökenin yitirilmiş olmasına ilişkin soruna ilişkin yorum ve çözüm önerileri de bu çalışmanın amacı açısından oldukça önemlidir. Bu iki düşünür, felsefi düşünceleri söz konusu olduğunda farklı yollar izlemiş olsa da ortak kaygıları onları bir arada ele alıp düşünmeyi olanaklı kılmaktadır. Günümüz dünyası ve üniversitelerin sorgulayıcı düşünme konusundaki sıkıntıları da göz önünde bulundurulduğunda bilgi, eğitim ve düşünme ilişkisinin yeniden düşünülmesine gereksinim olduğu açıktır. Burada tüm bu kaygılarla, her ne kadar oldukça geniş ve kapsamlı tartışmalara konu olabilecek olsa da, söz konusu sorunu felsefi anlamda problemleştirmiş ve tartışmaya açmış olan iki temel düşünürün birinin sorunun kaynağına işaret etmesi diğerinin bu konuda öne çıkardığı önerileri olmasınca birbirini tamamladığı düşünülerek esas alınması tercih edilmiştir. Bu bağlamda, her ne kadar politik⁴ açıdan aynı düşünceleri paylaşmasalar da düşüncelerinin işaret ettiği asli sorun açısından birlikte anılmalarında herhangi bir sakınca görmediğim Heidegger ve Derrida modern üniversitelerin bilgi, eğitim ve sorgulama açıklığında (yeniden) düşünülmesinde iki büyük düşünürdür. Heidegger bunu modern Alman üniversitelerinin yitirmiş olduğu tinin yeniden yakalanması adına bir zorunluluk olarak görmekteyken; Derrida, söz konusu savunuyu öncelikle felsefe ve modern üniversite arasındaki derin ilişkinin gerekliliğini vurgulayarak, ikinci olarak da felsefenin kendini sorgulama gereksinimini gündeme getirerek taçlandırır. Bu kaygıyla da felsefe yapma hakkının modern dünyadaki anlamını ve ivediliğini adeta manifestolaştırır.

Heidegger ve Modern Üniversitelerde Sorgulayıcı Düşünme'nin Yoksunluğu

Heidegger felsefesi bir bütün olarak düşünmede köktenci devrimin ontolojik anlamda zorunlu ve sürekli olma gereğine işaret eder. O, bu doğrultuda

⁴ Heidegger'in *Rektörlük Konuşması* modern Alman üniversitelerini Alman ulusunun yitirilmiş tını adına yeniden canlandırmak ve uyandırmak adına yazıldığına ilişkin bize pek çok ipucu veren ve bu nedenle de Nasyonal Sosyalizm ülküsüyle birleştirilmesi pek de haksız görülemez olan bir metindir. Ancak söz konusu politik boyutu bir kenara koyduğumuzda, metnin başından sonuna modern üniversitelerin yalnızca Alman üniversiteleri için değil de üniversite kurumunun mevcut durumuna yönelik radikal ve zengin bir eleştiri olduğu gerçeği de yadsınamaz. Bu makalede tam da bu açıdan yaklaşarak Heidegger'in eğitim, bilgi, sorgulama kavramlarını birleştirerek bizi modern üniversiteleri yeniden düşünmeye çağırmasıyla benzer yaklaşımları kendi tarzında yorumlayan Derrida ile birlikte değerlendirilmektedir. Bu, iki düşünürün aynı politik yaklaşıma sahip olduğunun iddia edilmesinden son derece uzak, çok daha ortak kaygıya yönelik bir çabadır. Olası bir yanlış anlaşılma tehlikesine karşın makalenin pek çok yerinde buradaki amacın söz konusu ortak kaygı temelinde biçimlenmiş olduğu açıkça ifade edilmiştir.

modern Alman üniversitelerindeki eğitim anlayışını, eğitimcileri ve öğrencileri, yitirilmiş olana hazırlanmaya ve onun sabırlı bekleyişinde olmaya çağırır. Burada çağırının çağırıldığı yani yitirilmiş olanın kendisi modern üniversite olgusunu tanımlayan bilim sözcüğünün otantik ruhudur. Modern üniversiteler böylelikle hem dünyanın belirsizliğince tehlikeye atılacak hem de şeylerin bize kendini yakın tutan ısrarcılığına yakınlaşmada liderlik yoluna çıkabileceklerdir (Heidegger, 1990, s. 8). Ancak Heidegger'e göre, söz konusu liderlik yolunun izlenmesinde yalnızca diğerlerinin önüne geçme kararlılığı yeterli olmayacaktır. Aynı zamanda tek başına yürüyebilmek de gerekecektir. Yalnızca en derinlikli amaçlar ve en geniş sorumluluk duygusu bu yolda yürümeye cesaret edenlerin kılavuzu olacaktır. Bunun için inatçılık etmeye ya da iktidar hırsıyla yanıp tutuşmaya da gerek yoktur. Tabii Heidegger bu sözlerle de özellikle üniversite rektörlerine ve onların liderlik konusundaki temel niteliğine işaret etmekte ve onları bu ciddi, zorlu, en sorumlu, tanrısal, kutsal görevi üstlenmeye çağırmaktadır. Bu görev, *Sokrates'in Savunması* 20e-21a'da Delphili Kâhin'in Sokrates'e verdiğinden daha az değerli ya da zor da değildir (Plato, 1997, s. 21). Heidegger'e göre, Sokrates'in hakikati görme ve gençleri ondan haberdar etme görevinde olduğu gibi, rektörler de hakikatin izlenmesinde onun yollarını aydınlatacak gerçek kılavuzlar ve hatta filozoflar olmalıdır. En üstün, en geniş ve en zengin bilgi lider ve gardiyanların yani "koruyan, gözetenerin" bilgisi olarak açığa çıkabilir.⁵ Çünkü bu insanlar, kendi varoluşlarının yazgısını tarihin dünyayı biçimlendiren varoluşsal güçleriyle bir araya getirmişlerdir. Gençler, birlikteliklerinin otantik ruhuyla gelecekteki yazgıları adına bu bilgiye hizmet etmelidir. Heidegger burada eğitimin tinini yani eğitimi var eden gücü, bir fakülteyi fakülte yapan tüzüğü gerçekleştiribilmesi ve kendi biliminin kaynağında köklenebilmesi olarak belirlemekle de bilginin kurumsal ve kuramsal olarak soyutlanmış

⁵ *Brief über den Humanismus*, "Hümanizm Üzerine Mektup"ta, Heidegger, hümanizmin genel ve yaygın algısını dönüşüme uğratarak insan varoluşunun anlamını yeniden konumlandırır. Ancak burada asıl sorun hümanizm değildir. Aksine, metnin başlangıç sorusu şöyledir: insanlık onuru, saygınlığı denilen şey en kökensel anlamda neye işaret eder? İnsanı ayrıcalıklı kılan nedir? Heidegger bu soruyla aslı anlamını yitirmemiş ve onunla daima ilişkiyi sürdürmekte olan türden bir felsefi hümanizmin insanın özüne (*essentia*) geri dönmesi ve *humanitas* ve *homo humanus*'u aslı anlamında koruyup sürdürmesi gereğini vurgular. Böyle bir felsefi tasarım metnin tamamında düşünmenin eylem olarak yeniden düşünmesinde köklenen aslı anlamı öncesinde insanın insanlığının yenilenme çabası ve uzun zamandır uzak olduğu aslı evine geri dönüşünün tematize edilmesi olarak görünür. Sonuçta insan olmanın anlamı ve düşünmenin kökeni arasındaki derin ilişki varlığı düşünmenin tuhaf, yabancı, tanımlanamayan olarak açığa çıkmasında görünüşe gelir. Bu yeni anlamında insan varoluşu artık varlığı arayan, gözetener, koruyan ve daima onun kıyısına ilişen bir "çoban" ya da "gardiyan"dır (Heidegger, 1998, s. 252).

gerçekliğini eylemin ve yapıp etmelerin dinamik ruhuyla birleştirmeyi önermekte ve hatta savunmaktadır (Heidegger, 1990, ss. 9-10).

Heidegger'in Alman üniversitelerinin durumunu eleştirerek sorguladığı ve modernlik söylemi ve düşüncesinin kurumsal yansıması olarak betimlediği üniversitenin, kaynağındaki düşünme biçimiyle birlikte bilmek, öğrenmek, eğitmek ve en önemlisi de düşünmek konusunda yitirmiş olduğu özü açığa çıkardığı bu düşünceleri, kökensel anlamda tek bir şeye sesleniyor gibidir: *Bir şeyi öğretmek ile öğrenmenin birleştiği yer ya da ışığın her ikisinin de sorgulamadan başka bir şey olamayacağı*. Bu, açıkça, bireysel varoluşun kökten dönüşümü, birlikte oluşun otantik tını ve hakikatin kökensel olarak kendini açması tarafından belirlenmiş bir açıklıkta eğitimin sorgulanması ya da eğitimin felsefesini hakıyla yapabilmeyi zorunlu kılmaktır. Bu zorunluluk, Platon'un *Mağara Benzetmesi*'nin yoğun ve incelikli bir yorumu kavuşturulduğu ve özünde eğitim ile felsefi hakikat arasındaki ayrılmaz bağın açığa çıkarılma çabasını taşıyan *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (1931)'de *öğretmek bir şeyi, olguyu, olayı ya da durumu açık, anlaşılır, tanımlanmış kılmak değildir*'in ilke kabul edilmesinde temellendirilir. Heidegger bu temel ilkeyi şu sözlerle açıklar: "Işığın özü kendisi yoluyla göstermektir. Öğretmenin özü de ışık gibi kendisi yoluyla öğrenmeye davet etmektir. Başka bir deyişle, öğretmen kendini ışığa verir/açar yani gizinden açılananın ışığına verir/açar" (Heidegger, 2002a, s. 40). Heidegger'in amacı, Platon'un *Mağara Benzetmesi* aracılığıyla bize öğrenmenin bir oluşum olduğunu ve daima açık olandan gizlenene, karanlık ve sessiz hakikate yol aldığını anlatmaktır. O halde, eğitimin hakikati karanlık, sessizlik ve de gizdir. Bu anlamıyla o, hakikatin yolunda kökten bir dönüşümün habercisidir. Çünkü Platon'un hakikat anlayışı her şeyden önce düşünmenin öğrenilmesiyle ilgilidir. O, öğrencilerine nasıl düşünebileceklerini öğretir. Modern çağda zirveye ulaşan tehlike sirenleri tam da burada çalmaya başlar. Bilimsel, araçsal, ideolojik ve nesnel yaklaşımlar düşünmenin öğrenilmesinin nasıllığını belirlemeye çabalar. Ayrıca, Platon'dan beri filozofların hakikati ya da doğruluğu etik ve epistemolojik uygunluk olarak anlamlandırmış olması da bu tehlikenin büyümesine hizmet etmiştir.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle denilebilir ki bir düşünür ve aynı zamanda bir eğitmen olarak Heidegger, öğrencilerinin her birinden tek bir şey istemektedir: *İnsan olmanın anlamını yeniden düşünerek yola çıkmak*. Bu, aynı zamanda, Heidegger'in eğitim felsefesinin de temel sorunudur. Öğrenmeye çağrı, başlangıç, yakarma hepsi bu

soruda köklenir. Düşünmeyi öğrenme ve öğretmenin birlikteliği ve bir profesörün nasıl bu sanatı üstlendiğinin zorlu öyküsü Heidegger'in "Düşünmüyoruz henüz ve hala!" ile başlayan düşünmeye çağrısında dile gelir (Heidegger, 1968a, s. 157). Ona göre, halen düşünmeyi öğrenme ve öğretmenin eğitime gereksinim duymaktayız. Bu gereksinim henüz aşılamamıştır ve belki de hiçbir zaman aşılamayacaktır. Belki de burada öncelikle şöyle bir sorgulama içinde olmak en azından eğitimin her alanının sonsuz açıklığı içinde debelenip durduğu düşünemiyor olmanın neden ve niçinleriyle yüzleşmeyi olanaklı kılabilecektir: *Düşünüyor ya da düşünemiyor olduğumuzu gösteren ilk bilgi nedir?* Bunun bir ölçütünü vermek ya da saptamak olanaklı mıdır? Bu ilk bilgi, Heidegger'in ve hatta ardından Derrida'nın şiddetle altını çizdiği üzere felsefe tarihinin yeniden gözden geçirilmesi ya da daha derinlikli söylersek köktenci bir biçimde sorgulanmasında içeriğini bulacaktır. "Düşünmeyi harekete geçirecek ve uyandıracak ilk ya da öncelikli şey budur" diyor Heidegger (Heidegger, 1972, s. 55).

Bu bağlamda, ilk olarak tartışılması zorunlu görünen, felsefenin ve eğitimin en temel sorunu olduğu yukarıda vurgulanmış olan *insan olmanın anlamı sorusudur*. Çünkü insan varoluşuna ilişkin bir çözümleme ya da sorgulama yapılmaksızın onun nasıl eğitilebileceği üzerine bir şey söylemenin ne bir anlamı ne de bir yararı vardır. Bu konuda sınırlı da olsa bir düşünceye sahip olunmakla birlikte asıl sorun sahip olunan bu sınırlı düşüncenin de sorgulanmasında gizlidir. Heidegger böylesi derinlikli bir kaygıyla ilk olarak bu türden bir sorgulamanın en temel ve içerikli anlamıyla *humanitas* olarak insanlık ve en eski yani Greklere özgü adıyla *paideia* olarak eğitim ilişkisine ve bu ilişkinin evrimine yönelik olduğuna işaret etmektedir. Ona göre, *humanitas* ve *paideia* ilişkisini insan olmanın anlamıyla birleştiren ilk düşünsel uğrak Antik Yunan düşüncesidir. Bu anlamda, Greklerin eğitimle ilişkisindeki otantik yön, onlar için halen eğitimin kökensel sorusunun yani insan olmanın anlamı sorusunun meşruiyetini koruyor olmasıdır. Barbar ve insan ayrımlarını dahi bu yaklaşım üzerine oturtmakta ve eğitimi bunun için merkezi bir yerde tutmaktadırlar (Heidegger, 1998, ss. 243-44). Bununla birlikte, Grekler için, eğitim ve felsefe arasında gördükleri kökensel ilişki de söz konusu yaklaşımlarını gerekçelendirme ve temellendirmenin yeridir. Heidegger, Antik Yunan düşüncesinde başlayan eğitim, insan olmanın anlamı ve felsefe arasındaki bu özel ilişkinin zamanla gelişerek ulaştığı zirvenin Kant'ın felsefesi olduğunu belirtir. Heidegger'e göre, Kant, eğitimde insan varoluşunun ussal ve özerk (*otonom*) bir anlama kavuşması adına önemli

bir dönüm noktası kabul edilmelidir (Heidegger, 1998, s. 244).

Heidegger'in tüm bu sözlerinden, düşüncelerinden yola çıkarak ulaşılabilecek en temel argüman şudur: Bilgi, eğitim ve düşünme/felsefe birlikteliğinin zorlu açıklığını anlamak için öncelikle insan varoluşunun doğasını ve insancılığı sorgulamak zorunludur. Bu sorgulamaya eğitim olgusunu ele alarak başlarsak, ilk elden ileri sürülebilecek en açık sav, eğitimin ne denli zor bir uğraş olduğudur. Bu, gerek aile gerekse eğitici kişi ve öğrenci için olsun aynı son derece şüphe götürmez bir gerçektir. Ancak bu gerçeğe rağmen eğitim halen baştan belirlenmiş kesin hedeflere ulaşmak adına bir araç olarak anlaşılıyor ise, bu zorlukla baş etmek adına onun kendine özgü varlığının açığa çıkarılması gerekmektedir. Heidegger'e göre, eğitimin asli özü ve varlığını açığa çıkarmanın modern dünyadaki ivediliği aslen tam da bu araçsallaştırılma tehlikesine karşı yapılmış bir çağrıdır. O, bunu şöyle açıklar: Modern, kurumsallaşmış, teknik ve anlaşılır kılmayı, hızı, basite indirgemeyi hedefleyen hesaplayıcı düşünme biçiminin dünyamızın tüm dinamiklerini kuşatması sonucunda eğitim de terk edilmiştir (Heidegger, 1990, ss. 8-9).

Bu nedenle, eğer eğitimi ciddiyetle ele almak istiyorsak, aynı zamanda insancılığı da ciddiyetle ele almak gerekir. Heidegger için her tür "- izm" hümanizm, egzistansiyalizm gibi, genel olarak bir şeyci olma durumunun, belli bir düşünme biçimine hapsolmanın ve metafiziğin sonunun habercisidir. Felsefe, metafizik olarak kendi kaynağını, kökenini yitirmiş, unutmıştır. Heidegger, tarihi Antik Yunana değin uzanan felsefi düşünmenin köken ya da kaynağını belirgin kılan en başat kaygının "varlığı düşünmek" olduğunu belirtir. O halde, terk edilen ya da unutulmaya bırakılan varlığı düşünmenin kaygısıdır. Böyle bir yitim, aynı zamanda ve açıkça estetik ya da ahlaksal sorumluluğun da çöküşüne işaret eder. *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman)'da Heidegger, insanı yitirdiği varlığına yaklaştıran en temel yapıyı *Sorge* sözcüğüyle betimler (Heidegger, 2002b, s. 225). *Sorge*, Dasein olarak insan varoluşunun *ekstasis* olan varlık biçiminin yani daima kendi dışında, açıklığında, yani kendisiyle örtüşmeyen eksik ve oluşa yazgılı olmasının temel yapısını biçimlendirmektedir ve böylesi bir açıklığı anlatan *kaygı* ve *ilgi* ile var olmak anlamına gelir. Dasein olarak insan varoluşunun bu ayrıcalıklı varlık yapısı en temel açılımını ise, zamanla örülmüş olmasında bulur. Çünkü insan olmanın en kökensel anlamı, onun *yitimli* bir varlık olmasıdır. Ancak Heidegger'e göre, *humanitas* tarih, dünya, doğa ve bir bütün olarak şeyler

dünyasının kökeninin kendinden açık olduğu düşüncesiyle belirlenmiş bir doğa ve özgürlük olarak anlaşılmalı ve sınırlanmaktadır. Bu nedenle, her insancılık (*hümanizm*) metafiziktir. Bunu biraz daha açacak olursak, metafizik hümanizm yoluyla insana içeriği ne olursa olsun evrensel bir öz tanımlama çabasıdır ve bu, insan varoluşunu asli anlamından, yani yitimsel-durumsal varoluşundan koparmak demektir. Roma dönemi için bu evrensel, insanın bir *animal rationale* olarak anlaşılmasıdır. Diğer yandan, Heidegger'in insana ilişkin böyle bir tavır ya da anlayışı tümüyle yanlış bulduğunu da söyleyemeyiz. Aksine o, insan varoluşunun bu türden anlayışlar dolayımıyla metafizik olarak koşullanmış bir varlık olduğunu iddia etmekte ve bunu açıklığa kavuşturmak için de metafizik olarak koşullanmanın anlamını belirginleştirmektedir. Ona göre, metafizik koşullanmada *humanitas*, varlığa gelmenin açıklığı, olanaklılık alanı yerine daima var olanların, şeylerin, olgu, olayların dayanağı olarak anlaşılan "değişmeyen, genel/evrensel ve kendinden açık" olan dolayısıyla sorgulanma gereksinimi olmayan bir varlığın düşünülmesidir (Heidegger, 2002b, s. 23). Heidegger bu koşullanmada yitirilenin varlığını kendisi ve tek tek şeyler ayrımı yani *ontologik differenz*, ontolojik ayrım olduğu düşüncesindedir. Ona göre, insan olmanın anlamını *rationale*, yani ussal varlık olarak belirlemek ne derece kusurlu ve eksik ise, onu canlılığında yani *animalitas* olarak anlamak da o derece kusurlu ve eksiktir. Çünkü ussallığı, dili, kişiliği, kültürel varlığı nedeniyle insanı canlı teriminin içine hapsedmek olanaksızdır. Bu nedenle, Heidegger'in betiminde Dasein olarak insan varoluşu "özü varoluşunda bulunan ya da açığa çıkan" varlıktır (Heidegger, 2002, s. 67). Burada varoluş, Almanca *ek-sistenz*, yani kendi açıklığında duran demektir. İnsan varoluşu, varlığının *ek-statik* açıklığında tutunandır. Bu, onun *hiçliği*dir.

Heidegger'in yaklaşımı, hümanizme derinlikli bir karşı çıkış olmakla birlikte asla insan varoluşunu aşağılamaya ya da ortadan kaldırmaya yönelik bir düşünce değildir. Nitekim *Hümanizm Üzerine Mektup*'ta şu sözleriyle bunu çarpıcı bir biçimde ifade eder: "Hümanizme karşıyım çünkü o, insan olmanın *humanitas*'ını yeterince karşılayamıyor... İnsan olmak, varlığa çoban olmaktır" (Heidegger, 1998, s. 252). Bu, onun Tanrı gibi şeyleri yaratıp yönettiği anlamına gelmez. İnsan varoluşunu tüm diğer şeyler arasında bir şey olarak ayıran dünya açmak, dünya-sız olmak ve dünya yoksulu *olmak* ayrımında temellenen bir ayrıcalıktır ve bu ayrıcalık insan varoluşu ve dünya olarak açığa çıkan arasındaki kökensel bağa

aittir.⁶ Bu bağ kendini *logos* olarak açar. Antik Yunandaki ilk ve kökensel anlamında *logos* yani *legein* olarak *logos*. Kendini özgür ve sınırsızca açanın görünmesi, açığa çıkması için onun yolu olarak açığa çıkan son derece alçakgönüllü bir dil ve düşünme birlikteliği (Heidegger, 1968b, s. 125). Yine Hümanizm Üzerine Mektup'ta düşünme, varlık ve dil ilişkisi olarak anlatılan bu özel ve kökensel birliktelik burada şöyle açıklanır: "Dil, varlığın evidir. Bu evde, insan varlıkları onun içine çekilen, kıyısına ilişen ve onunla birlikte var olanlardır. Burada her kim düşünür ve her kim sözlerle açığa çıkarırsa o, bu evin gardiyanı olacaktır" (Heidegger, 1998, s. 239). Sonuç olarak varılan yer, dil, düşünme ve varlık birlikteliğinin kökensel olarak insan varoluşuyla ilgili olduğu hakikatidir. Heidegger başka bir yerde de insan olmayı "yeryüzünün ölümlüsü olmak ve orada bir ölümlü olarak var olmayı sürdürmek" olarak betimlemektedir (Heidegger, 1971b, s. 148). Ancak bu düşüncelere ivedilikle şunu da eklemek olası yanlış anlamaları giderebilecektir: İnsan, dile hükmeder gibi görünse de burada asıl hükümler dilin ta kendisidir. Dolayısıyla, Heidegger'in dil ve insan varoluşu arasında açılmadığı bu özel birliktelik, Aristoteles'in *zoon logon ekhon*, yani canlılığı dil yetisi olmasıyla diğerlerinden ayrılan varlık betimiyle de örtüştürülemez. Çünkü burada işaret edilen *dil yetisi olmak* Heidegger için bir ayrıcalık değil, ancak bir ayırım, ayrılma biçimi olabilir. Yani öne çıkan insan varoluşu ve varlık arasındaki ayırımın gerilimli ilişkisidir. Heidegger, bu özel ilişkiyi, "varlık, ne Tanrı ne de kozmik temel ya da düzendir. O, insan varoluşuna yakındır ama aynı zamanda ona daima uzak kalır." sözleriyle taçlandırmıştır (Heidegger, 1998, s. 252).

Heidegger'in sözlerinde gizlenen varlık ve insan varoluşu arasındaki bu gerilim, *Metafizik Giriş*'te dil ve insan varoluşunun aynı kökten fıskırma anlatısında temellendirilir. Bu kök, dil ve insan varoluşunu aynı yerde yani asli, ortak açıklıkta bir araya getirenin *differentia*, yani "ayrılma" ve "ayırma" niteliğidir (Heidegger, 1968b, ss. 59-60). O halde insan olmak dille ayrılabilir olmaktır; denilebilir. Ancak insan olmanın anlamına

⁶ Dünya ve insan varoluşu arasındaki bu kökensel ilişkilendirme *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt- Endlichkeit-Einsamkeit*, "Metafizik'in Temel Kavramları: Dünya-Yitimsizlik-Yalnızlık" ta oldukça şık bir anlatıma kavuşturulur. Şöyle: "İnsan varoluşu, şeyler, hayvanlar ve bitkiler... Hayvanlar ve bitkiler dünya yoksuludur. Şeyler dünya-sızdır. İnsan ise dünyasıyla birlikte var olandır" (Heidegger, 1995, ss. 165-66). Bu betimin yorumunu yapacak olursak, hayvanlar ve bitkilerin dünya yoksulluğu ifadesiyle onların kendilerine özgü bir dünyası olmadığı gibi bir dünya olarak açığa çıkmalarının olanaksızlığına da işaret edilmektedir. Ardından şeyler söz konusu olduğunda, onların daima dünyada olduğu kendi dünyalarında olamayacağı vurgulanmaktadır. Son olarak, Heidegger, insan varlığının hem bir dünyada hem de kendini bir dünya olarak açan varlık olduğunu belirterek onun dünyayla ilişkilendirilmesindeki ayrıcalıklı konumu belirlemiştir (Kurtar, 2014, s. 56).

ilişkin bu yeni betimin üniversite ya da yüksek öğretim kurumlarının gittikçe artan bir biçimde teknolojinin özünü yansıttığı modern dünyanın dinamikleriyle örtüşmemesi yeni bir sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bu, yalnızca üniversitenin pazar ekonomisine dayalı yönetiminde değil, aynı zamanda eğitim reformunu hedefleyen gelişmelerde de görülmektedir. İş dünyası, gelir, çıkar, fayda, değişim değeri üniversitelerden okullara eğitimin tüm kurumlarında artarak etkisini göstermektedir. Tabii tüm bu devasa hareketlenme ilk ve ortaokuldaki genç ve çocuklara bu hastalığı bulaştırmakla kalmamakta aynı zamanda üniversite öğrencilerini de etkilemektedir. Eğitimin ve onun kurumsal alanlarının bir izlek, şema ya da kalıplaşmış modeller ağı olarak algılanması eğitimin kendine özgü dünyasını ve varlığını yitirmesine neden olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Burada, yalnızca verili hedefler, amaçlar vardır ve eğitim onlara ulaşmanın aracı olarak kendini haklandırmaktadır. Bunun sonucu olarak da bugün, üniversite öğrencisi olmak lise ya da ilkokul öğrencisi olmaktan biçimsel anlamda hiçbir fark taşımamaktadır. Çünkü eğitimin her biçimi ve kurumuna hâkim olan normalleştirilmiş, vasatlaştırılmış bilgi reçetelerinin dayatılması eğitimin özünü fazlasıyla bozmuştur. Ancak diğer yandan durum bu haldeyken, köktenci bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmek pek de öyle kolay görünmemektedir. Bu, dünyanın teknik olarak açılması ve modern üniversiteler ilişkisinin ortak yazgısıdır.

Modern dünyanın teknik olarak gerçekleşmesi ve onun beraberinde getirdiği her tür olay, olgu, durum, koşul ya da gerçeklik algısına eleştirel yaklaşabilmek adına Charles Taylor'ın bu konudaki düşünceleri ilgi çekicidir. Taylor, "melez formülasyonların kurduğu bir dünyada" yaşadığımızı dikkat çekmektedir (Taylor, 2003, s. 203). Bu, son derece yerinde bir saptamadır. Melez dünyanın en temel sıkıntısı derin bir yabancılaşma, uzaklık ya da unutmaya saplantısı içinde debelenmekte olmasıdır. Heidegger bunu o en tanıdık *Unheimlich*, yani "yersiz ve yurtsuz" olmak olarak köklendirir.⁷ Bu yalnızca birinin yalnızlığında değil aynı zamanda bir toplumun ve onun tarihselliğinin tinsel dayanıklılığının, gücünün

⁷ *das Unheimlich*, insan varoluşunun her yeri kendine yol olarak açmasının olanaklılığıdır. Heidegger *Einführung in die Metaphisik, Metafizığe Giriş*'te Sofokles'in *Antigone* trajedisinin 'panto poros aporos' olarak insan betimini yersiz yurtsuz olmanın belirlenimi olarak yorumlar. İnsanın, 'panto poros aporos' olarak 'yersiz yurtsuzluk'u (*un-heimlich*) onun 'en yabancı' 'en tuhaf' (*to deinon, deinotaton*) olduğunu anlatır. Bu yönüyle insan, her yeri kendine yol olarak açar. Bu yollarda her şeyi riske atar ve sonunda kendini açanın açıklığında tüm bu yollardan dışarı atılır. Tüm açığa çıkan şeylerin en açığı, en yabancı, en tuhafı burada açılır. İnsan olmak *humanitas*'ın tarihteki tüm maskelerinden soyunduğunda bir yere ait olmakla hiçbir yere ait olmamak arasında tutunan, salınan bir oluşumdur (Heidegger, 1968b, ss. 151–52).

ve bağıllığının yitiminde de açığa çıkan bir yersiz ve yurtsuzluktur. Heidegger'in Alman üniversitelerine yol gösteren ünlü rektörlük konuşması tam da böyle bir açmazda yorumlanmalıdır. Çünkü yalnızca *üniversitenin birleştirici ve özgürleştirici ruhunda yeniden anımsama ve yeniden sorgulayıp düşünmenin belirsiz açıklığına katılmak* olanaklı olabilecektir. Bu nedenle, modern üniversitelerin kendini açıkça ortaya koymaya, sorgulamaya ve yeniden konumlandırmaya ihtiyacı vardır. Yabancılaşma, unutmaya, birlik ve bütünlüğün ruhundan uzak olma, eğitim üzerine düşünenlerin en çok tartıştığı ve öğrencilerin tavırlarında yaygın olarak gözlemlendiği durumlardır. Bu, eğitim kurumlarının inşa edilme tarzından eğitimin biçimine değin her şeyi saran bir ruhtur. Evden uzak olma ya da evine ait olamama hali. Modern çağı tümüyle sarıp kuşatan bu ruh halinde öğrenilenler ve yaşananlar arasındaki yarı çok büyüktür ve gittikçe büyümektedir de. Hedef ya da amaçlar hakikatin gizli, derin duyumundan uzaktır; onu yitirmiştir.

Peki, ne yapılmalı, nereye bakılmalıdır? Heidegger, sorunun yanıtı için *düşünme*'yi öğrenmeyi hedef gösterir. Ancak bu durumda başka bir soru daha ortaya çıkar: *Düşünmeyi öğrenmek nasıl olanaklıdır?* Heidegger, soruyu yine soruyla ve hatta dört temel soruyla yanıtlamaya çalışır. Bu sorular şöyle sıralanabilir: 1- Doğru düşünme biçimi için gerekli olan(lar) nedir? 2- Mevcut düşünme biçimi ya da biçimlerinde eksik ya da yitirilmiş olan nedir? 3- Düşünmenin anlamı nedir? Son olarak da, 4- İnsan varoluşunu *düşünmeye çağırın* nedir? (Heidegger, 1968a, s. 157). Eğitim felsefesi ve tarihi konusunda lisans düzeyinde bir dersin izleğidir bu. Bir tür meydan okumadır ve öğrenciyi bu meydan okumaya davet eder. O halde, öğrencilere ve öğretmenlere sorulması varoluşsal olarak zorunlu başlangıç sorusunu şöyle yorumlamak mümkündür: *Eğitilmiş biri olmanın onun kendisi için ne anlam taşıdığı. En azından eğitim konusunda böyle bir bilinç ya da duyarlılığa sahip olup olmadığını sorgulayarak başlamak.* Diğer yandan konumuz düşünmenin eğitimi olduğu için bu türden sorulara en kökensel yanıtlar yine sorular olacaktır ve olmalıdır da. Ancak böylesi sorular, kendini gizleyene, Heidegger'in "düşünmenin dindarlığı" olarak betimlediği sorgulamaya ve onun için açılan ya da onun açtığı patikalara işaret eden ontolojik sorulardır ve bu patikalardaki yolculuğa eşlik edebilecek en önemli şey felsefe tarihidir (Heidegger, 1977, s. 34). Böylelikle, kendi varlığının, genel olarak varlığın anlamını düşünmenin patikalarında tek başına bir gezgin, göçebe olarak bulacaktır biri kendini. Burada öğreneceği ilk ve en temel şey ise, belki tüm eğitim yaşamı boyunca ilke edineceği bir şeydir: *Öğrenmek, bir bilgi kalabalığı,*

yığımını depolamak, bu yolla da sorgulamanın yollarını kapatmak değildir. Bu noktada, Heidegger'in Platon yorumunu yeniden anımsamak yerinde olacaktır: Platon'da öğrenmek, bir oluşumdu ve daima açık olandan gizlenene, karanlık ve sessiz hakikate doğru yol almaktaydı. O halde, eğitim, görünenin sınırlarını bozup onun ardında gizlenmekte olan için yani sessiz ve karanlıkta varlığını sürdüren için yeni yollar açan bir eğitim olmalıdır. Sunacağı bilgi bir şeyin ne olduğundan çok nasıl olduğuna ilişkin olmalıdır. Ancak en başta da belirtildiği gibi, tehlike sirenlerinin çaldığı yer tam da burasıdır. Çünkü bir şeyin nasıllığını öğretmek zamanla, gerek etik gerekse epistemolojik formda olsun, o şeyi tasarlamaya dönüşmüştür. Bu dönüşüm sürecinin sonunda hakikat ya da doğruluk, bilgi ve eylem tasarımsal bir forma bürünür ve bu düşünme formu bilimsel düşüncenin en temel ilkesi olan nedensellik anlayışında her şeyi baştan belirlenmiş bir nedene dayandırarak açık/anlaşılır kılmayı adeta saplantı edinir. Heidegger, nedenselliğin dünyalı varoluşu bir bütün olarak belirleme ve biçimlendirmesinde en üst formuna ulaşan bu tavrı şöyle anlatır:

Varlığa gelen her şey, Tanrı bile, eğer kendini bir neden etki ilişkisinde açarsa tasarımsal düşünme kutsal, gizemli, belirsiz ya da ulaşılmaz olanı yitirecektir. Nedenselliğin ışığında Tanrı bile bir nedendir. *Causa efficiens* yani etkin nedendir. Tanrıbilim bile bunu kabul eder ve o, artık filozofların Tanrısı olur (Heidegger, 1977, s. 26).

Heidegger bu çarpıcı sözlerle her şeyin bir nedene indirgendiği modern dünyanın hem kuram hem de pratik açıdan sürüklendiği krizi vurgulamaktadır. Özellikle modern teknolojiye eleştirel ve derinlikli bir sorgulama sunduğu değerli metninde söz konusu krizin ayrıntılı bir açıklamasına yer vermiştir. Ancak burada bu konunun ayrıntılarına girmek, ulaşılmak istenen amaç bakımından gerekli değildir. Yalnızca kısaca nedensellik ve kriz arasında ne türden bir ilişki kurduğunu betimlemek, buradaki tartışma adına ufak da olsa bir gediği kapatacaktır. Heidegger'e göre, modern düşüncenin nedensellik anlayışıyla doruğuna ulaşması beraberinde "araçsal" bir yaklaşımı da doğurmuştur (Heidegger, 1977, s. 5). O, bugün modern teknoloji adını verdiğimiz olgunun ardında yatan ya da onun temel dinamiğini anlatan yaklaşımın tam da bu araçsal yaklaşım olduğu kanaatindedir. Modern dünyanın başta belirtilen düşünme krizinin temelinde araçsal yaklaşımın her alanını sarıp kuşatan genel bir tavra dönüşmesi vardır. Bu tavrı insan varoluşunun yeni tanımı düzenlemenin düzenlediği bir tasarım olmaktadır.

İnsanın özü, kurarak, hazır hale getirerek düzenlemeyi insani biçimlere sokmaktır. Burada üretim ve tüketim döngüsü hız, kolaylık ve çabucak unutmaya dayanırken, kalıcılık ve süreklilik ise hazırda bekletilenin niteliği olur ve düzenleme etkinliğinin dışında durana işaret eder. Bu, Heidegger'in iddia ettiği gibi düşünmenin hesaplayıcı ve tasarımsal bir forma bürünmesinin en açık ve doğrudan tanıtı ve hatta uzantısıdır (Heidegger, 1966, ss. 44-5).

Sonuç olarak, Heidegger, modern üniversitelerin önemi ve ontolojik zorunluluğunu belirsizliğe, başarısızlığa sürükleyen tasarımsal ve dolayısıyla hesaplayıcı düşünme biçiminin batı metafizik geleneğinin doruğu olduğunu ve böyle bir düşünme biçiminin tümüyle bir kenara bırakılma gereğini savunmaktadır. Ona göre, bilginin ve eğitimin gerçek varlığına ulaşabilmek için düşünmenin dönüşümü zorunludur. Arzu edilen burada, dayatan, kuran, yerleştiren, hesaplayan, sınırlar içine hapseden tavrın kaynağına dönmek ve bu kaynaktan neyin yitirilmiş ya da bozulmuş olduğunu ortaya çıkarmaktır. Aksi halde bilgi ölü bir şey, bilim yalnızca bu ölü bilginin toplamı, eğitim de onları yalnızca aktaran ve dayatan bir şey olarak kalmaya mahkûmdur. Bunun için, modern üniversiteler asli anlamını bulmak ve dönüşüm için hazırlanmayı kendilerine amaç edinmek zorundadır. Heidegger bunun en açık ve köktenci yolunu düşünmenin kaynağı olan sorgulamanın üniversitelere geri dönüşü olarak sunar. Ona göre, sorgulayıcı düşünme, özgürce, özgür alanlarda ve özgür liderlerin (rektörlerdir bunlar) yol göstericiliğinde olanaklı olacaktır.

Sorgulayıcı Düşünme, Modern Üniversiteler ve Derrida'nın *Felsefe*'yi Bir *Hak* Olarak Savunusu

Heidegger'in 'düşünmüyoruz'da ilkeselleşen düşünmeye çağrısı onun en güçlü ardılı olan, her ne kadar tarzları birbirinden çok farklı da olsa, aynı hakikatin izini süren Derrida için, modern kapitalist ve pazar ekonomisine dayalı teknoloji dünyasında felsefenin değerinin artık açık olmadığı savunusu temelinde mevcut düzene başkaldırı biçiminde kendini gösterir. Heidegger'le aynı kaygıyı paylaşan Derrida, ticari ya da hesaplayıcı düşünmenin genel ve hatta evrensel bir tavra dönüşümündeki yozlaşma ve kısırlaşmanın modern üniversitelerde yoğun bir biçimde hissedildiğini savunmaktadır. Derrida'ya göre, bu durumun doğal ya da zorunlu sonucu, doğrudan herhangi bir ekonomik değer ya da teknik-pratik bir anlam taşımayan uzmanlık alanları, bilimler ya da araştırmaların desteklenme

oranının gittikçe azalmakta oluşudur. Yine tüm bu indirgemeci, hesaplayıcı ve ticari kaygılar ve bu kaygıların çağın tüm kurumlarını, yapılarını kökten belirliyor olması felsefeyi de krize sürüklemiştir. Onun da kendini bu her şeyi bir araya getiren ve belli bir amaca yönelten örüntüde haklandırma, savunma ve tanımlamaya gereksinimi vardır. Derrida'nın eğitimde felsefe ve felsefede eğitim bağlamında sorunlaştırdığı bu yaklaşımı onun "felsefeyi koruma", kitabına da adını veren "felsefe yapma hakkı" ya da "kim korkar felsefeden" savunusu ve ayrıca, felsefenin orta yerinde sıkışıp kaldığı kurtlar sofrasında yeniden ve yeni biçimde konumlandırılmasına hizmet etme tasarısı olarak belirginleşir (Derrida, 2002, s. 2). Bu tasarı, birbiriyle ilintili iki ilişki biçiminde temellenmektedir: Bunlardan ilki, bir önceki alt başlıkta Heidegger'in de işaret ettiği üzere, geleneksel felsefe ve onun metafizik düşünme biçimine yöneliktir. Derrida, buradaki temel sorunu, yine tıpkı Heidegger'de olduğu gibi, günümüz teknoloji dünyasında felsefi düşünme ve sorgulamanın temel/kökensel niteliğini belirleyebilmek olarak saptar. İkincisi ise, felsefenin öğretilmesi ya da felsefe eğitimi ve onun üniversite açısından yerini, değerini belirlemeyle ilgilidir (Derrida, 2002, ss. 7-8). Böylelikle, üniversitenin de düşünme ve usun ya da ussal olanın alanı olarak sorgulanması ve kavramın genişletilme kaygısı temel alınmış olur.

Bu iki temel sav ışığında, Derrida bir yandan üniversiteyi bir kurum olarak savunur ve haklandırırken diğer yandan onun popüler/güncel konumu ve anlamına şiddetli bir savaş açar. Ona göre bunun için ilk sorgulama alanı felsefenin üniversiteler için önem ve anlamının belirlenmesidir. Bu, felsefenin modern üniversitelerde nasıl anlaşılakta olduğundan başlayıp felsefi eğitimin nelerden oluşması gerektiğine kadar genişleyen bir sorgulamadır. Sorgulamanın hedefi daha önce de birkaç kez belirtildiği üzere, felsefenin mevcut durumunu analiz ederek köktenci bir dönüşüme gitmektir. Gerek Heidegger gerekse Derrida felsefenin mevcut durumunu geleneksel felsefe ya da batı metafizik geleneğinin artık tüm olanakları, formlarıyla açık olduğu ve bu nedenle de felsefenin kökenindeki sorgulayıcı, eleştirel tavrın yollarını yitirdiği düşüncesini savunmaktadır. Derrida bu savunusunu ilk olarak felsefenin konusu bakımından sınır tanımayan bir alan olmasını vurgulayarak tartışmaya açar. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Derrida, bugün medyanın birçok alanında yazılı veya görsel tüm iletişim ağlarında felsefenin popüler bir tanıma doğru yol almasını da asla kabul etmeyecektir. Yine bu konuda, Derrida, Heidegger'in de savunusu olan bu türden bir sınır tanımazlığın her şeyin, her dünya görüşünün ya da yaşam biçiminin felsefe olarak

anlaşılamayacağı görüşüyle destekler. Derrida bunu kendi felsefesine ad olacak olan *dekonstrüksiyon*da temellendirerek şöyle açıklığa kavuşturur:

Daima sorgulayacak ve sorgulanacak olan felsefe savunusu adına bir meydan okuma olan dekonstrüksiyon felsefenin kendine özgü bütünlüğünün, ruhunun parçalanması, bozulması ya da dağılmasına da meydan okumaktır (Derrida, 2004, s. 170).

Aslında Derrida'nın geleneksel felsefe eleştirisinde yaptığı basitçe *logos* ve *phallus* merkezci metafiziği ortadan kaldırmaya yönelik değildir. O, geleneksel felsefenin yerini, konumunu da belirlemeye çabalar. Ona göre, felsefi olanın kendisini, asli varoluş biçimini belirlemek adına ve yeniyi bu belirlemeden doğurtmak adına *dekonstrüksiyon* zorunludur. Böyle bir zorunluluk yalnızca *dekonstrüksiyon*'un tarihselliği dolayımında başarılabilir. Gerek Heidegger gerekse Derrida'nın sıklıkla hakkını verip gerekçelendirdiği tüm bu tartışmalar şöyle bir sonuca ulaşır: Heidegger ve onun başarılı bir ardılı olan Derrida, felsefi düşünme ve sorgulamanın savunusunu yapmakla birlikte, başat felsefeye yani batı metafizik geleneğine meydan okumaktadır da.

O halde, felsefede açıklık, felsefeye açıklık ve bu çizgide belirlenecek olan eğitimde felsefe, felsefede eğitimin konumlandırılmasına gereksinim vardır. Dış baskıların ve indirgemeci tavrın felsefeye ona ait olmayan nitelikleri dayatma eğilimi, felsefenin mevcut durumunu anlatmaktadır. Böyle bir durumda felsefenin kendine özgü duruşunu ve konumunu savunmakla felsefe ve eğitim ilişkisinin niteliğinin belirlenmesi güçlü bir olasılık gibi görünmektedir. İlk soru ya da sorumuz bu çağda felsefeyi tehdit altında tutan/bırakan şeyleri sorgulamaktır. Bu soru, aynı zamanda, belli bir yer ve zamanda felsefe nasıl konumlandırılabilir sorusuyla da derinden ilintilidir. Derrida, bu konuda ilk olarak, modern üniversitelerin batılı bir kurum olarak boy gösterdiğine dikkat çeker. 19. yy Alman üniversitesi modeline dayanması ve Aydınlanma öncesi üniversitelerin yeniden yapılandırılmış biçimini yansıtmasıyla modern üniversiteler batılı form ve işleyişin yaygınlaşma örnekleri, kaleleri olmuşlardır. Özellikle bilimde uzmanlaşmanın etkisiyle ve bununla doğru orantılı olarak modern üniversiteler, fakülteler, bölümler ve de bunların kendine özgü alanlarından oluşmaktadırlar. *Raison d'etre* yani varlık nedeni nedensellik ilkesi ya da *ratio*'nun ta kendisidir. Buradaki parçaları, bölüm ve uzmanlaşma alanlarını birleştiren ilke ise, en ideal anlamda felsefe yetisinde somutlaşmakta ve hatta köklenmektedir. Bu nedenle de

felsefe, üniversite kurumu için öncelikli bir konuma sahiptir. Ancak böyle bir önceliğin felsefenin ideal konumu olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü gerçekte böyle olmuştur ve böyle olmayı da sürdürmektedir diyebilecek somut, kesin, açık bir tanıt yoktur. Aksine özellikle de günümüz toplumlarına, toplum bilimlerine ve tüm diğer bilimsel uzmanlık alanlarına bakıldığında onlar arasında felsefenin birleştirici, temellendirici ve başat bir konumdan ziyade diğer disiplinlerin saldırısı ve tehdidi altında olduğu gerçeğiyle karşılaşmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, gerek Derrida ve gerekse onun en güçlü öncüsü olan Heidegger için bu noktada sorgulanması ve eleştirel olarak çözümlenmesine ihtiyaç duyulan şey, usun ve onun nedensellik ilkesinin bir şeyin varlığını açıklama konusunda başat ilke olarak kendini dayatmasıdır. Derrida'ya göre, bu ilke, sorgulanmadan kabul edilmiş ve bırakılmış olduğu için zamanla kemikleşir, kütleleşir ve başlangıç ülküsünü yitirir. O, bunu şu sözleriyle belirginleştirir: "Burada, temellendirme olayını temellendirecek olan asla yalnızca onun kendi temelleri yani mantığında düşünülemez... Usun nedensellik ilkesinin kökeni ussal bir şey değildir" (Derrida, 2004, s. 109). Bu durumda, buradaki tartışmanın başlangıcı olduğu kadar ulaştığı temel uğrak da şu hakikati meşru kılmaktadır: *Modern teknolojik ve kapitalist dünyada, üniversitenin bilgi, hakikat ya da doğruluğun temellendirildiği bir kurum olarak asli varoluşunu, anlamını ve konumunu yeniden anımsaması onun varlık nedenini gerektirmesi adına zorunludur.*

Bir kurum olarak üniversite, adının içerdiği ve öne çıkardığı işlev ya da anlamın etkin kaynağıdır ve bu, onun ne denli derin, ağır, ciddi bir sorumluluğu olduğunu gösterir. Üniversitenin her ne biçim, durum ve koşulda olursa olsun kendini adeta varlık nedenini belirleyen bu sorumluluğa kapatması, onu görmezden gelmesi ve bu amaçla, kendine özgü katı, değişmez, kemikleşmiş, kalıplaşmış yapılar ya da ilkeler oluşturması onun kendi kendini yok sayması demektir. Üniversite eğer kendini modern dünyanın karmaşası, kalabalığı ve dinamikleri içerisinde kanıtlamak yani varlık nedeninin zorunluluğunu ortaya koymak istiyorsa öncelikle adında gizlenen kökensel sorumluluğu üstlenmelidir. Bu, farklı durumlara, konumlanmalara ve de farklı zamanlara verebileceği en iyi yanıt olacaktır. Ancak burada açığa çıkan soru, üniversitenin ya da daha durumsal ve somut olarak söylenirse modern üniversitelerin bunu nasıl başarabileceğidir? Elbette böylesi zor bir işlevin başarılması yalnızca disiplinler arası etkinliklerin hedef alınmasıyla gerçekleştirilemez. Aynı zamanda, felsefe ve tüm diğer disiplinlerin eğitiminde disiplin içi dönüşüm ya da değişim de başarılmalıdır. Derrida'ya göre, üniversitenin özsel

dinamiği ona dışarıdan, ait olduğu bağlamdan, dünyadan gelebilecek yeni çalışma konularıyla ve farklı düşüncelere yanıt verebilmesiyle gerçekleşebilir. Bu nedenle, sorumluluk asla öncelikle devlete, yönetime ya da onun iktidar güçlerine ait değildir. Açık tartışma ve fırsatlar aracılığı ile sonu, ucu belirli ya da bir sona kilitlenmiş araştırma konuları yerine daha az ya da çok temel, kökensel olana sorumluluk esastır. Araştırma ya da bilgi konusunda izlenecek bu iki birbirinin alternatifi yol, Derrida'ya göre son derece karmaşıktır. Çünkü işe yarar olan ve belli bir işe, sona, pratik yarara yönelik olmayan arasında açılan bir alana aittir. Bunların birini diğerinden iki ayrı kutup gibi ayırmak güçtür. Amaç odaklı olan ile temel, kökensel olan arasında bu çağda ayırım yapmak kolay değildir. Bir yanda teknolojik olan var diğer yanda kuramsal, ussal, bilimsel ya da diğerleri diyemeyiz. Aksine, bunlar, birbiri içine geçmiş durumda bulunmaktadır.

Bu iç içe geçmişlik, araştırmalar ve bilginin “söz veren”/ “suç işleyen” olarak açığa çıkmasına kaynaklık eder. Derrida'ya göre, burada yapabilecek tek şey, olanaklı söz ya da suç durumlarının tüm uzantılarının ya da etkilerinin “sorumlu duyarlısı” olmaktır (Derrida, 2004, ss. 146-50). Bu sorumluluğu kabule karar vermek, felsefe ve üniversiteyi hem bir arada hem de tüm canlılığıyla korumak demektir. Ancak böyle bir karar ya da kopuş, bir şeye ait olmaya katılma, riske, yeniyeye, tehlikeye atılmaya ilişkindir ve mantığın, üniversitenin tek temeli olduğu düşüncesiyle bir arada yürüyemez. Bu nedenle, Derrida'ya göre, felsefe ve üniversite bu sorumlu duyarlılık kararı içerisinde yeniden yorumlanmalıdır. Çünkü felsefe artık özerk bir disiplin değildir. O, asla kurumlarından ayrılamaz, ayrı düşünülemez. Yani üniversiteler, okullar, medya, disiplinler, basılı ürünler ve en önemlisi dilden ayrı düşünülemez (Derrida, 2002, s. 28). Bu anlamda, Derrida, meta-felsefe yapmayı önermektedir. Meta-felsefe, dar anlamda felsefi bir şey değildir yani arı olarak ussal bir edime yahut da genel geçer mantığın çerçevesine hapsedilebilir değildir. Burada işaret edilen Heidegger'in de öncülük ettiği türden bir belirsizliktir. Söz konusu anlamda belirsizlik bir şeyin zengin olanaklardan oluşmakta olduğuna duyulan *saygıyla* ilgilidir. Dolayısıyla meta-felsefe, us dışı ya da usu aşan bir ilke ortaya koymak değil, usun açıklığına yani onun zengin olanaklarına yolculuk edebilmektir. Derrida'ya göre, bu açıklık felsefenin içi ve dışı arasında salınımda olma halidir. Dolayısıyla, önerilen meta-felsefe, Batı felsefesinin us merkezliliğini ondan daha üstün bir ilkeyle yer değiştirme çabasında da değildir. Aksine us merkezci düşünme yalnızca diğer düşünme formları arasında bir form olarak varlığını sürdürecektir;

ancak hâkim düşünme biçimi olmayacaktır. Derrida'nın meta-felsefe tasarısı ve önerisini tamamlamak adına felsefe eğitimi konusunda saptadığı önemli bir eksiklik ise tek yanlı olması ve daha da kötüsü bu tek yanlılığı kabul etmiyor oluşudur. Bu temel bir eksiklik çünkü felsefeyi belli düşünceler, ideolojiler, kurumlara indirgemek onu kendi olmaktan uzaklaştırmak demektir. Bunun aksine, felsefenin tüm bunları sorgulama özgürlüğü pekiştirilmelidir (Derrida, 2004, ss. 170-71). Derrida bu savını şöyle irdeler:

Felsefenin kendini ilkede sınır tanımayan yeni konulara, alanlara açmasını engelleyen ya da yasaklayan her ne varsa onlara karşı savaşımalıyız. Böyle bir şeyin geri çağırılması kimsenin olmak istemediği, olmayı kabul etmediği bir yerden kaynaklanmaktadır (Derrida, 2004, s. 170).

Ona göre, felsefenin ve felsefe yapma hakkının yoluna dikilen tüm bu yasaklar, sınır ya da engeller yalnızca mevcut iktidarla ya da yasallaşmış yasaklarla ilgili değildir. Bunun yanı sıra, araştırma desteğinin engellenmesi gibi eğitime yönelik yaklaşımlar, medya, yayın endüstrisi, filozofların daha açık ve kapsamlı düşünmeye karşı çıkması ya da dar görüşlülüğü, sınırların dışına çıkılamaması da önemli etmenlerdir. Daha açık ve şiddetli bir dille ifade edilirse: *Günümüzde, felsefe, üniversitenin ve eğitimin zengin, çoklu, karmaşık ve belirsiz olanaklarla örülü açıklığında durma işlevini yerine getirememektedir.*

Derrida'nın tüm savları tek bir şeye işarete etmekte gibidir: Bugün, felsefenin ve dolayısıyla Heidegger'in "düşünemiyoruz"unda köklenen düşünmenin krizi, felsefe eğitiminin krizidir. Burada artık felsefe, arı bir biçimde batılı bir disiplin olarak betimlenip sürdürülecek bir şey olarak varlığını koruyup sürdüremeyecektir. Derrida bu noktada, felsefenin konumunu yeniden belirleme çabasını ikili bir ilişkilene gereğine bağlar: Bunlardan ilki, diğer disiplinlerin ve hatta en az onlar kadar üniversiteyi dışarıdan etkileyen dayatmaların yani devlet ya da pazar ekonomisinin, liberal mantığın saldırılarına karşın felsefenin korunma zorunluluğudur. İkincisi ise belirli ve sabit bir felsefi düşünümüne ya da felsefi himayeciliğe saldırı, onunla verilen mücadeledir (Derrida, 1995, ss. 411-12). Felsefe eğitimi ve hangi kurumların hem bu eğitim hem de felsefenin kendisinin etkisinde olduğu sorgulaması Derrida'nın batı metafiziğini *dekonstrüksiyona* uğratmasıyla koşuttur. *Dekonstrüksiyon*, düşünmenin belirli kalıp, kategori ve yollarla sınırlanmasına, kemikleşmesine ve de

birtakım güçlerin dayatmasına maruz bırakılışına meydan okumaktır. Ancak diğer yandan o, aynı zamanda, düşünme biçimleri ve ona ait yapıların açığa çıkmasının zorunluluğunu da onaylayan bir şeydir. Dolayısıyla, *dekonstrüksiyon* yıkmak ya da bir şeyi baltalamak anlamına gelmez. O, yeniden konumlandırmak, yeniden ve yeniden yerine yerleştirmek demektir. Derrida şöyle açıklar:

Bir şeyi yeniden konumlandırmak, onun varoluşunu reddetmek ya da ortadan kaldırmak değildir. Orada öznelğin özneleri, işlevleri ve de etkileri vardır. Bu inkâr edilemez bir olgudur. Bunu onaylamak, yine de öznenin söylediği şeyle örtüştüğü anlamına gelmez. Özne dilsel olanı aşan bir töz ya da özdeşlik, kendi-oluş'un arı cogito'su değildir. O, daima dile yazılan, kaydedilendir. Benim yapıtım bu nedenle özne'nin yıkımı değil; basitçe onun yeniden konumlandırılma çabasıdır (Kearney, 1986, s. 125).

Derrida bu sözlerinde şeylerin hiç de göründükleri kadar basit ya da sağduyunun zannettiği gibi doğrudan ve dümdüz bir çizgide olmadığına işaret eder. Bu nedenle, *dekonstrüksiyon* belli ilkelerin, kavramların ve bu türden şeylerin yadsınması değildir. *Dekonstrüksiyon* ele alınanın olanaklı olduğunca sorgulanabildiği karmaşık ve belirsiz bir açılımın, salınımın anlatısıdır. Hedef aldığı tek şey özdeşliklere tepeden bakmaktır. Bu nedenle, Derrida kendini daima felsefenin hem içinde hem de dışında görür. İçindedir çünkü sıklıkla diğer filozoflarla aynı soruları sorar. Bu yolla da felsefeyi çok daha fazla düşünme yoluyla tanıştırma ve onu genişletme çabasıdır. Dışındadır çünkü Heidegger gibi felsefeyi batı metafiziği ve ontoteoloji ile tanımlar. Benzer bir biçimde de bunu belli bir yolla aşmayı hedefler. Dışında olmasının bir diğer anlamı da *dekonstrüksiyonun* dar bir felsefi 'izm'e sıkıştırılamaz duraksız sorgulama ve düşünme edimini salık vermesidir. Derrida'ya göre, *dekonstrüksiyon* bir 'duyarlılık' yaratır. Bu duyarlılık, ideal nesnellığe ya da nesnelğin idealize edilmesine, aşkınsal gösterilene ve gösterene ve onun ait olduğu genel olarak göstergenin yapısına karşıdır. Bu, kurumsallaşmanın tüm yapı ve oluşumlarını taşır. Gösteren ve gösterilenin artık birbirinden ayrılamadığı yerde ise aşkınsal gösterilen ortadan kalkar. Eğitim açısından bu, felsefe ve eğitimin birbirinden ayrılamaz olduğuna işaret eder. Derrida şöyle irdeler:

Dekonstrüksiyon... Bu nedenle, ilkede daima genel olarak eğitime ya da öğretmenin işlevi ve malzemesi ile ilintilidir. Özel olarak ve

daha yetkin anlamda ise malzeme ve felsefenin işleviyle ilintilidir (Derrida, 2002, s. 73).

Derrida'nın çabası, bilginin dili, anlatımı ve üniversite gibi kurumları ve bu nedenle de iktidarı ya da politikası ve tüm bu imler, belirteç ya da göstergelerin felsefenin oluşumunda nasıl bir etkiye ve geniş bir alana etki etmekte olduğunu göstermeye yöneliktir. Tabii burada belirleyici konulardan biri de ötekilik ya da farklılık konusudur. Asimile edilmeye, göz ardı edilmeye, sistemde eritmeye maruz bırakılan olması bakımında ötekinin ya da farklı olanın varlığı önem arz etmektedir. Bu bağlamda, Derrida, *dekonstrüksiyonu* dilin ötekisine ve dolayısıyla, söz merkezci düşünme biçimine yönelik bir eleştiri olarak da öne çıkarır. Ona göre, her tür gösterge, imleyici yani anlam veren yapıların ötekisidir ve bu nedenle de ulaşılamaz olandır. Derrida bunu şu çarpıcı sözle anlatır: "Her öteki tümüyle ötekidir" (Derrida, 1993, s. 22). Öteki her tür kılıfına uydurma, asimile etme çabasına direnenidir. Bu, tek, eşsiz ve ulaşılamayan varlığıyla öteki, herhangi birinin kendisini de oluşturan bir şey olarak açığa çıkar. Derrida, pek çok yapıtında bunu, *olanaklılık/olanaksızlık* açmazı olarak betimlemiştir.

Diğer yandan, Derrida için, ötekinin bizim dilimizle çağırabileceğimiz bir şey olduğu da söylenemeyecektir. O, bize kendi tarzında, kendi yoluyla gelendir. Ancak bunun için, hazır olmak, tümüyle ötekinin birinin kendisi için ona gelmesine, yaklaşmasına açık olmayı gerektirir. Bir tür edilgenlik, teslim olan, 'kendi'nden ayrılan ya da kopan bir edilgenlikle daima aynı olmaya ancak hep uygun olmayan yollarla gelenle karşılaşmak. Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir: Bu türden bir karşılaşma, gelmekte olanın kabulü olması bakımından asla bir durma, edimsizlik anı da değildir (Derrida, 2007, s. 55). Bu, Heidegger'in *Gelassenheit*'i gibidir.⁸ Öteki için, onun gelmesi için ya da onun bu yarılma ya da çatlamadaki açıklığa gelişinin bildirilmesi için kuralları, kuralların kendisine saygıyla eğmek ya da bükme ve böylece edilgen bir tavrın aksine kendi düşünce yapılarını etkin olarak açmak; onun açıklığına bırakmaktır (Derrida, 2007, ss. 59-60). Burada, yarılma ya da çatlama, düşünce yapıları açık bırakıldığında kendini açan bir uzamdır. Derrida, söz konusu uzamda "ötekini gelmesi için çağırmayı ve bunun olması için de çoklu seslerin var olma gereğini" vurgular (Derrida, 2007, s. 62). Ona göre, bu, yapısal olarak

⁸ *Ge-lassen-heit*. Heidegger'in modern teknolojiye şeylere ölü nesnelere ve hatta hazırda bekletilen kaynaklar olarak yaklaşıma ya da onlardan uzaklaşma tavrına karşın şeylerin özgürce kendini açmasına hazır/açık olmayı anlatır (Heidegger, 1966, s. 54).

açık uçlu ve çok sesli bir çağrı olmalıdır. Sonuç olarak, Derrida'nın felsefe ve felsefenin eğitimi ikilisini bunlardan yalnızca birine indirgediği iddia edilemez. Bu ikili arasındaki kökensel ilişki onun felsefesinde *aynı'nın* kalbinde yer alan kökten bir biçimde ve diyalektikleştirilemez bir *başkalığa* giriştir. Ötekinin bu *başkalığı* söz konusu olduğunda değinilmeden geçilemeyecek bir diğer nokta ise sorumluluktur. Sorumluluk, her tür görev ya da ödev ahlakından yani normatif ahlak öğretilerinden kökensel olarak öncedir ve bu ilk halinde o, ötekine yanıt verebilmekle ilintilidir. Derrida, ötekinin başkalığıyla ilişkide vazgeçilmez bir dayanak olarak öne sürdüğü bu sorumluluk görüngüsüyle eğitim konusundaki düşünceleri için güçlü bir temel kurmuş olur. Onun literatüründe sorumluluk, "temel *aporia'*ya zorunlu yolculuktur" (Derrida, 1992, s. 41). Bunu biraz açarsak, sorumluluk almak belli bir program, mantık ya da kararın konusu değildir. Diğer yandan onu yalnızca felsefi bilgi ile sınırlayamayacağımız gibi felsefeden ayrı da düşünemeyiz. İşte temel *aporia* tam da bu gerilimdir. (Derrida, 204, s. 168). Dolayısıyla da içte ve dışta olmayı gerektirir.

Sonuç olarak, Derrida'nın *felsefe yapma hakkı* savunusunda köklenen ve batı metafizik düşüncesinin *dekonstrüksiyonu* ile yeni/farklı düşünme yollarını haber veren tüm bu düşünceleri modern dünyada eğitimin, eğitim kurumlarının ve modern üniversitenin ya da üniversitelerin dönüşümünün zorunluluğunu vurgulamaktadır. Derrida'nın bu zorunluluğu gerekçelendirme ve buna bağlı olarak söz konusu dönüşümün hangi yolla gerçekleşebileceğine ilişkin düşüncelerindeki temel önerisi ise *felsefenin kendisi ve tüm diğer disiplinlerle olan kökensel ilişkisinin en asli anlamıyla gerçekleşebilmesi adına onu tüm yapı, kurum ve olanaklarıyla birlikte dünyasına, çağına ve hatta geçmiş ve geleceğine açmaktır*. Bu asla, onun dünyaya dayatılması anlamına gelmez ve böyle bir dayatmayı gereksinmez de.

Sonuç

Bu çalışmada, bilgi, eğitim ve düşünme gibi üç büyük ve zor kavramın açıklığında yine bu kavramlarla ve onların asli anlamını arayış çabasıyla hareket etmiş birbirini takip eden iki büyük düşünürün, Heidegger ve Derrida'nın temel savları ve önerileri irdelenerek tartışılmıştır. Her iki düşünür için de ortak olan ve bu konunun ele alınmasını gerekçelendiren en temel argüman: Kapitalizm ve pazar ekonomisi tarafından temel yapı ve kurumları belirlenmiş ve belirlenmekte olan modern dünyada üniversite kavramının, felsefenin ve felsefe eğitiminin ve hatta eğitimin felsefi temellerinin gittikçe yozlaşarak asli anlamını kaybetmiş olduğu

iddiasıdır. Söz konusu iddiaya yönelik olarak öne çıkan temel sorun ise felsefenin özü olan sorgulayıcı düşünmenin günümüz koşulları ve durumu içerisindeki yeri, anlamının ne olduğu ve buna bağlı olarak felsefenin eğitimle ilişkisinin nasıl en kökensel biçimde olanaklı kılınabileceğidir? Bu soru, bilgi, düşünme ve eğitim ilişkisinin köktenci bir biçimde açıklığa kavuşması ya da cesurca sorgulanmasında kilit görevi görmektedir.

Çalışmanın yukarıda belirtilen amacı, bu amacı destekleyen temel argümanı ve de bu argümanın temellendirilebilmesi adına öne çıkarılan temel sorun şu temel savlarla desteklenmiştir: 1- Heidegger ve Derrida modern dünyanın yitirdiğine ilişkin arayış ve sorgulamalarında hedef olarak geleneksel felsefeyi yani batı metafizik düşünme biçimini gösterir. Batı metafizik düşünme biçiminin temel niteliğini ise, Nietzsche'nin nihilizm olarak anladığı ussal-nedensel bir tavrın ya da ussal bir nedenin ardında gizlenen bir düşünme biçimi olarak belirlerler (Heidegger, 1977, s. 93), (Derrida, 2002, s. 60) 2- Bu us-neden temelli düşünme geleneği, her dünya görüşü ya da yaşam biçiminin felsefe olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Ancak bu tümüyle bir *yanlış anlamadır*. "Felsefe, düşünmenin başlangıcına geri dönerek kendi ötesine geçmektir". Bu nedenle o, *zaman-sızdır*. Bir dünya görüşü ya da yaşam biçimi olamaz (Heidegger, 1999, ss. 26-7). Heidegger, felsefenin bu kökensel niteliği açısından tüm felsefe ya da felsefe tarihinin bütünüyle bir *yanlış anlama üzerine kurulduğunu iddia eder*. Bu *yanlış anlamanın temelinde ise bilginin sorgulayıcı düşünmenin yerine geçmesi olduğunu belirtir*. O (felsefe), bunun hiçbir zaman farkında olmasa bile (Heidegger, 1968b, ss. 9-10). 3-Bu bağlamda, Heidegger felsefe tarihinin sistematik yapısını *destrüksiyona* tabi tutarken Derrida da buna koşut olarak, geleneğin *dekonstrüksiyonunu* yani onun ussal, bütünlükçü kimliğinden soyunması, çözülmesi, ayrılması ve dağılmasını savunur (Heidegger, 2002b, s. 31), (Derrida, 2004, ss. 170-171). 4- Her iki düşünür için de bu üç temel sav modern dünyanın teknik, pazar ekonomisi esaslı ve kapitalist işleyişinde silikleşmiş ve hatta yozlaşmış olan *eğitim* ve üniversite arasındaki bağın bilgi üretmek ve dayatmak da değil; aksine felsefi düşüncenin hem kendisini hem de kendisi dışındaki her şeyi köktenci bir sorgulamaya tabi tutmasında yeniden düşünülme zorunluluğu savıyla ilintilidir.

Bu konuda, Heidegger'in temel sorusu şudur: *Eğitmenler ve öğrenciler arasındaki kutsal birliğin farkında mıyız ve modern üniversitenin kurumsal yapısında halen bu birliği koruyabiliyor muyuz?* (Heidegger, 1990, s. 5). Ona göre, bunun için, "kendimiz olabilmeyi hedeflemek ve

onu gerçekleştirebileceğimiz yol ve durumları belirlemek zorundayız" (Heidegger, 1990, s. 5) . Söz konusu üniversiteler ya da yüksek öğretim kurumları olduğunda onun da kendi varlığını en uygun biçimde savunma ya da açıkça ortaya koyma, gerçekleştirme ve özgün olma görevi en temel varoluş sorunsalıdır. Bu bağlamda, Heidegger, modern dünyada üniversitenin (bu, onun için Alman üniversiteleridir) kendini tanıma ve gerçekleştirmesinin ontolojik anlamda gerekli olduğu konusunda ısrarcıdır. Düşüncelerinde Heidegger'in tüm bu temel sav ve iddialarının izini süren Çağdaş Fransız Felsefe'sinin büyük düşünürü Derrida ise üniversitelerde ve genel olarak eğitim kurumlarında felsefi düşünmenin değerinin yeniden düşünülme gereğini esas alarak felsefe yapmayı bir *hak* olarak konumlandırma gereğinin ivediliğini savunur (Derrida, 2002, s. 2). Her ne kadar her iki düşünürün bu konuda izlediği yol birbirinden biçimsel olarak farklı ve özgün olsa da modern üniversitelerin bilgi, eğitim ve düşünmenin yaratıcı birliğinde sorgulanan felsefi temellerini yeniden, köktenci bir biçimde tartışma ve belirleme çabası onları yukarıda belirtilen temel argüman, soru ve savlara dayalı olarak şu ortak sonuca götürmektedir: Modern üniversitelerin çok daha özgür, sınırsız ve özgün bir biçimde kendini tanıma, savunma ve gerçekleştirmeyi en yüksek amaç olarak saptamasında felsefenin de kendini yeniden, çok daha derinlikli ve bütünlüklü olarak tanıma, savunma ve gerçekleştirme çabası ilkesel bir role sahiptir. Burada bu çabanın iki temel yoluna işaret edilmiştir: 1- Heidegger'in felsefenin asli anlamı olarak gizlendiği yerden çıkarma arzusunda olduğu *sorgulayıcı düşünme*, 2- Derrida'nın felsefeyi tüm olanaklı, farklı düşünme yollarıyla birlikte dünyaya açma çabasında belirginleşen üniversitelerin *felsefe yapma hakkının* tanınması.

Senem Kurtar, Ankara Üniversitesi, Türkiye

Kaynakça

- Derrida, Jacques. (1992). *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Çeviren. Pascale Anne Brault ve Michael B. Naas. Bloomington: Indiana University Press.
- Derrida, Jacques. (1993). *Aporias*. Çev. Thomas Dutoit. USA: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques. (1995). *Points... Interviews 1974-1994*. Çev. Werner Hamacher ve David E. Welbery. USA: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques. (2002). *Who's Afraid of Philosophy?: Right to Philosophy I*. Çev. Jan Plug, USA: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques. (2004). *Eyes of the University: Right to Philosophy II*. Çev. Jan Plug, USA: Stanford University Press.

- Derrida, Jacques. (2007). *Psyche: Inventions of the Other I*. Der. ve çev. Peggy Kamuf ve Elisabeth Rottenberg. USA: Stanford University Press.
- Heidegger, Martin. (1966). *Discourse on Thinking*. Çev. John M. Anderson ve E.Hans Freund. Giriş: John M. Anderson. NY: Harper & Row Publishers.
- Heidegger, Martin. (1968a). *What is Called Thinking?* Çev. Fred D. Wieck ve Glenn Gray. NY: Harper & Row Publishers.
- Heidegger, Martin. (1968b). *Introduction to Metaphysics*. Çev. Ralph Manheim. USA: Yale University Press.
- Heidegger, Martin. (1971a). The Thinker as Poet. *Poetry Language Thought* içinde. Giriş ve Çev. Albert Hofstadter. NY: Harper & Row Publishers, ss.1-15.
- Heidegger, Martin. (1971b). Building Dwelling Thinking. *Poetry Language Thought* içinde. Giriş ve Çev. Albert Hofstadter. NY: Harper & Row Publishers, ss. 143-63.
- Heidegger, Martin. (1972). The End of Philosophy and the Task of Thinking. *On Time and Being* içinde. Çev. John Stambaugh. NY: Harper & Row Publishers, ss. 55-73.
- Heidegger, Martin. (1977). The Question Concerning Technology. *The Question Concerning Technology and Other Essays* içinde. Giriş ve Çev. William Lovitt. NY: Harper & Row Publishers, ss.3-35.
- Heidegger, Martin. (1990). The Self-Assertion of the German University (1933). *Martin Heidegger and National Socialism* içinde. Gunther Neske ve Emil Kettering tarafından düzenlenmiş halinden taranmış metin. NY: Paragon House, ss. 5-13.
- Heidegger, Martin. (1995). *Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Çev. William McNeill ve Nicholas Walker. USA: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin. (1998). Letter on Humanism. *Pathmarks* içinde. Çev. Frank A. Capuzzi, Der. William McNeill, USA: Cambridge University Press, ss. 239-77.
- Heidegger, Martin. (1999). *Contributions to Philosophy (From Enowning)*. Çev. Parvis Emad ve Kenneth Maly. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin. (2002a). *The Essence of Truth On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*. Çev. Ted Sadler, NY: Continuum.
- Heidegger, Martin. (2002b). *Being and Time*. Çev. John Macquarrie & Edward Robinson. USA: Blackwell Publishing.
- Heidegger, Martin. (2003). *The End of Philosophy*. Çev. Joan Stambaugh, USA: University of Chicago Press.
- Kearney, Richard. (1986). *Dialogue with Contemporary Continental Thinkers*. UK: Manchester University Press.
- Kurtar, Senem. (2014). *Heidegger ve Poetik Düşünme Düşünmeye Açılan Yeni Yollar*. Pharmakon Yayınevi, Ankara.
- Nietzsche, G.W. Friedrich. (2006). *Thus Spoke Zarathustra*, Çeviren: Adrian Del Caro, Derleyen: Robert Pippin, UK: Cambridge University Press.
- Plato (1997). *Plato Complete Works*, Çeviren ve derleyen: John M. Cooper, ss.17-37, Cambridge/ Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Taylor, Charles. (2003). *Modern Social Imaginaries*, USA: Duke University Press Books.