

ALBERT BORGMANN'IN FENOMENOLOJİK TEKNOLOJİ YAKLAŞIMI: CİHAZ PARADİGMASI VE MİHRAKÎ KAYGILARA ÇAĞRI

Tuba Nur UMUT*

Öz

XX. yüzyılda özellikle Kıta Avrupası'nın öne çıkan felsefi akımlarından biri olan fenomenolojik yaklaşım, teknoloji konusunda da bir perspektif ortaya koymuştur. Buradan hareketle teknolojilerin deneyimlerimizi nasıl ve ne ölçüde değiştirdiği meselesi konu edinilmiş, bu değişimin anlama ve değere ilişkin etkileri, dünyayla ilişkimizi ne ölçüde etkilediği gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Bu çalışma, fenomenoloji geleneğine mensup çağdaş teknoloji felsefecilerinden Albert Borgmann'ın teknolojinin çağdaş yaşamımızı nasıl etkilediğini karakterize ettiği cihaz paradigmasını ve bu paradigmanın ahlâki sonuçlarını konu edinmeyi; cihaz paradigmasının etkisine karşı Borgmann'ın bir öneri olarak sunduğu “mihrakî şeylere ve uygulamalara” yaptığı çağırımı izah edip değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Teknoloji Felsefesi, Albert Borgmann, Fenomenoloji, Cihaz Paradigması, Mihrakî Şeyler, Mihrakî Pratikler.

Albert Borgmann's Phenomenological Approach to Technology: The Device Paradigm and His Call for Focal Concerns

Abstract

Because technology plays an extraordinary role in the contemporary world and affects many spheres of human life, many philosophers have addressed

* Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
E-posta: tndonmez@ankara.edu.tr

philosophical questions related to the phenomenon of technology and consequently, philosophy of technology has entered philosophy as a new field of philosophical inquiry in the 20th century. The phenomenological approach, one of the prominent trends within continental philosophy in the 20th century, has also developed a perspective on technology and in this context the issues of how and to what extent technology transforms our experience and affects our relation to the world have been discussed. The subjects such as the effects of the technological change on meaning, value and the good life have been elaborated as well. In this study I will explain the device paradigm that shows how Albert Borgmann, one of the contemporary philosophers of technology from phenomenology tradition, analyzes the effects of technology and invites us to see the pervasiveness and patterns of modern technology. Borgmann makes a distinction between devices and things. For him, unlike things that engage us, devices that disengage us and many aspects of human life ignored by the rule of the device paradigm. I will also aim at explain and evaluate his call for focal things and practices against the influence of the device paradigm. According to Borgmann, because technology is silent as to the ends and goods that we desire, in order to reform technology, we need to revive focal things and practices which contain within them “a vision of the good life” unlike the device paradigm.

Keywords: The Philosophy of Technology, Albert Borgmann, Phenomenology, Device Paradigm, Focal Things, Focal Practices.

Felsefi düşünce, öncelikli olarak varlık, bilgi ve değer gibi temel felsefi sorularla ilgili olsa da insan kaygısının belli başlı alanları ya da aktiviteleri olan din, bilim, sanat, siyaset, eğitim, teknoloji gibi hususlar da felsefi merakın karakteristik soruları haline gelmiş; bu alanlarda, varlığa, bilgiye ve değere dair sorulara cevaplar aranmaya çalışılmıştır. Son birkaç yüzyıldır gerçekliği anlama tarzımız, tabiat üzerindeki deneyimimiz, var olduğumuz dış koşullar, yaşam tarzlarımız ve imkânlarımız üzerindeki dönüştürücü etkisi göz önünde bulundurulduğunda teknolojinin de, felsefi araştırmanın göz ardı edemeyeceği bir husus haline gelmesi tabiidir. Nitekim, felsefenin XX. yüzyılın son yarısında gelişen yeni alt disiplinlerinden olan teknoloji felsefesi, söz konusu meseleleri konu edinmekte, özellikle *praksis* felsefelerinin gündeme aldığı ve kanaatler geliştirdiği bir alan olma özelliği taşımaktadır. Bu itibarla varoluşçu düşünce, fenomenoloji geleneği ve pragmatizm gibi felsefi yaklaşımların, teknoloji felsefesinde öne çıkması söz konusu olmuştur.

Albert Borgmann (1937-), teknoloji felsefesinde ele alınan konuların niteliği ve konuyu ele alanların uzmanlık alanı itibariyle “insani ilimlere dair teknoloji felsefesi”¹ alanında, mensubiyet duyduğu ekol itibariyle de fenomenoloji geleneğinin teknoloji felsefecileri arasında Don Ihde (1934-) ve Hubert Dreyfus (1929-2017) gibi isimlerle birlikte yer alan çağdaş bir düşündürüdür.

Teknoloji söz konusu olduğunda fenomenoloji geleneği, insan-teknoloji ilişkileri, teknolojiyle özgür bir ilişki kurmanın nasıllığı, teknolojinin insan deneyiminde, yaşam dünyasında oynadığı rolün ne olduğu gibi hususlar üzerinde durmaktadır. Heideggerci teknoloji analizini (bkz: Heidegger 1977) geliştirip fenomenolojik yorumun farklı bir tarzını sunan Albert Borgmann da, Heidegger gibi teknolojinin, insanoğlunun gerçeklikle ilişkisini değiştirdiğini eserlerinde konu edinir. Ancak Borgmann, teknolojinin nüfuz sahasını ve tesirli bir fenomen olduğunu göstermesi itibariyle Heidegger’in analizinin başarısını ve literatürdeki etkisini teslim etse de, teknoloji analizinde eksik kalan yönlerin olduğunu ve ayrıca böylesi bir dünya için ürettiği çözümün de yeterli olmadığını düşünür (Borgmann 2017: 224-225, 227-229). Kendisi, Heidegger’in analizini ileri taşır ve ona kıyasla, teknoloji analizini, daha sistematik bir tarzda sunduğu bir yapı üzerinden ele alır. Borgmann, bu yapıda gidilecek bir reform için daha somut denilebilecek önerilerde bulunur.

Felsefenin; teori, pratik ve maddi yaşam arasındaki dengeyi bir türlü kuramadığını düşünen Borgmann, modern felsefenin daha zengin olan pratiği göz ardı etmek suretiyle teoriye vurgu yaptığını, böylelikle insan deneyiminden ve maddi kültürden uzaklaştığını vurgular. Postmodern düşüncenin ise pratiğe değer atfetse de maddi kültürü ihmal ettiğini; bu itibarla felsefenin, maddi kültür ile ahlâk arasındaki ilişkiyi irdelemediğini ve teknolojik toplumda yüzleştiğimiz yeni ahlâki seçimler hususunda hazırlıksız kaldığını savunur (Borgmann 1995: 85-87). Oysa felsefe, bulunduğu dönemi, o dönemin kav-

¹ Carl Mitcham (1941-)’ın yaptığı ayrıma göre teknoloji felsefesi tabirinde eğer vurgu teknoloji üzerine yapılıyorsa, teknoloji alanında çalışanların yahut mühendislerin bir teşebbüsü olarak, vurgu felsefeye yapılıyorsa, insani ilimlerdeki akademisyenlerin hususiyetle de felsefecilerin üzerinde düşündüğü bir tema olarak görülür (Mitcham 1994: 17). İnsani ilimlerle ilgili olan teknoloji felsefesi, teknolojik olmayan bir bakış açısından, teknolojinin anlamına ilişkin görüş geliştirir. Teknolojinin tekniğin ötesindeki alanlarla, sözelimi sanatla, ahlâkla, siyasetle, din ile ilişkilerini konu edinir, insanî dünyanın teknik olmayan yönleri ile teknoloji arasındaki ilişkileri tartışır. Teknolojiyi teknik olmayan bir kriter üzerinden sorgulayan söz konusu düşünme tarzı, gerçekliğin teknolojik olmayan boyutlarına da dikkat çeker. Mantıksal analizlerden ziyade yorumlayıcı bir metot kullanan bu araştırma tarzında, mühendislik vurgularına özgü ekonomik analiz veya yararçı mantığın keskin hatları değil; yaşam dünyası (lifeworld) baz alınır (Mitcham 1994: 62-63).

ramlarıyla anlamalıdır. Günümüz için ise bu kavrayışta teknoloji, en uygun kavram gibi görünmektedir (Borgmann 2007: 7). Zira teknoloji, son üç yüz yıldır dünyayı şekillendiren temel unsur konumundadır. Kendine özgü karakteri eşyaya vermekte olan teknoloji, bilhassa çağdaş dünyayı etkin bir tarzda şekillendirmektedir (Borgmann 1984a: 1, 35).

Modernizm gibi teknolojiye ve vaadlerine sınırsız bir sadakat duymakla birlikte postmodern durum, teknolojiyi yeniden tanımlamaktadır. Borgmann'ın tabiriyle, postmodernizm, teknolojik olarak sofistike ve göz kamaştırıcı; ama gerçek olmayan bir evreni tasarlamaya adanmıştır. Ayrıca yeni durumda, teknolojinin bir yaşam tarzı olarak genişlemesine dair bir temayül vardır (Borgmann 1992: 5-6, 82-83). Özellikle *hipergerçeklik*² çağında normalde insan yaşamında var olan dengenin bozulduğunu, bu düzendeki zıtlıkları ortaya çıkarmanın; ontolojik, ahlâki, estetik, teolojik ve politik görevler olduğunu düşünür. Sözgelimi ontolojik olarak neyin gerçek olduğu meselesinin gündeme gelmesi gerekirken, insanî davranışın özüne yönelmek ahlaki görevdir; ortak düzenin sorumluluğu söz konusu olduğu için, aynı zamanda bu politik de bir görevdir. Borgmann, bu görevleri dikkate almamız gerektiğini, aksi takdirde tümüyle olumsuz bir durumla yüzleşmek zorunda kalacağımızı hatırlatır (Borgmann 1992: 96-97). Dolayısıyla, çağdaş yaşamımızı karakterize eden, gerçekliğimizi ve eşya ile ilişkilerimizi şekillendiren bu yapının her boyutuyla ele alınması ve dengenin yeniden tesisi için çaba sarf edilmesi gerekecektir.

Böylesi bir yapıyı, felsefi tarzda anlamak isteyen bir düşünce ise, gerçekliğin dokusu içinde teknolojinin izini sürebilmelidir (Borgmann 2007: 8). Böyle bir amaçla Borgmann, insanın gerçeklikle ilişkisinin değiştiği düşüncesinden yola çıkar ve gerçekliğimizin modellendiği yeni yapıyı *device paradigm/cihaz paradigması* olarak adlandırdığı bir çerçeve üzerinden izah eder. Teknolojinin en açık tarzda ve somut biçimde görüldüğü alan cihazlar olduğu için söz konusu anlayış tarzını tasvir için Borgmann bu ifadeyi tercih eder (Borgmann 1984a: 3). Eserlerinin geneline bakıldığında ise o, paradigma ifadesini, bizi kuşatan dünyayı yorumlama tarzımızı kast ederek kullanır. Dolayısıyla *cihaz paradigması* dünyayı anlamada bu tarzın baskın karakter oluşuna işaret eder. Borgmann, ilk eserlerinde genel itibariyle teknolojik cihazların tümünü kast ederken gelişen teknoloji ile birlikte daha sonraları bu karakteristik yapının en net dijital teknolojilerde, enformasyon teknolojilerinde kendisini gösterdiği kanaatine varır (Borgmann 2000: 352).

² *Hipergerçeklik* kavramını Umberto Eco ve Baudrillard'ya atıfla kullanan Borgmann, söz konusu kavramı gerçekliğin yerini güçlü bir şekilde dolduran sanal gerçeklik durumunu ifade etmek için kullanır (Bkz: Borgmann 1992: 83-97).

Mevcut durumu karakterize etme hususunda Borgmann'ın ortaya koyduğu *cihaz paradigması*, ilgili sorunun elbette tek cevabı değildir. Bunun yanında Marksist, kapitalist, feminist vb. öneriler de mevcuttur. Borgmann, bu farklı öneriler arasında yapılacak tercihte ahlâkın belirleyici olacağını düşünür. Bu çerçevede, öne sürülen paradigmalardan hangisinin “iyi yaşam” için fırsatları ve engelleri en açık biçimde gösterdiğinin ortaya konulması gerekecektir (Borgmann 2007: 10). Nitekim Borgmann, *cihaz paradigmasının* bu imkânları açığa çıkardığını düşünmektedir.

Modern teknolojinin belirli bir yapı üzerine modellendiğini belirten Borgmann'ın başlıca ayrımı *şeyler* ve *cihazlar* üzerinedir. Borgmann'a göre bir *şey*, bağlamından ve kendi dünyasından ayrılmaz, ona katılmaktadır (engagement). Bir *şeyi* deneyimlemek her zaman o *şeyin* dünyasına bedensel ve toplumsal bir katılım gerektirir. Birçok katılımda ise bir *şey* mutlaka birden fazla ürün sağlar. Sözelimi bir *şey* olarak soba/şömine, sıcaklık sunmaktan fazlası için kullanılır. Eve merkez sunan bir işlevi vardır ve ailenin bir arada toplanma mekânıdır. Soğuk oluşu gündüzün, ısı yayışı günün başlangıcının alametidir. Aile fertlerine farklı görevler atamıştır ve bu görevler için düzenli ve bedensel katılım gerekmektedir (Borgmann 1984a: 41-42).

Fiziksel katılım, fiziksel temastan ziyade, çok yönlü duyarlılık ile dünyanın tecrübesidir. Bu duyarlılık, yoğun ve rafine edilmiş beceride daha da keskinleşir ve güçlenir. Beceri, toplumsal katılım ile de ilgilidir; zira kişiye kalıplar ve karakter verir. Dolayısıyla, bir dünya oluşturmaya katkı sunar. Borgmann; doğum, evlilik ve ölüm gibi olaylar için yapılan törenlerde de benzer bir toplumsal bağlamı, dünyanın kültürel ve tabii boyutlarının nasıl açıldığını görebileceğimizi düşünür (Borgmann 1984a: 42).

Cihazlar söz konusu olduğunda ise Borgmann, *şeylerle* ilişkimizden farklı olarak cihazların bağlamsız araçlar olduğunu ifade eder. *Şeyin* yerini alan cihazlar, o *şeyin* dünyasını oluşturan ve *şeyin* karakterini etkileyen tüm unsurları ayıklar. Teknolojik cihazlar, sözelimi bir merkezi ısıtma sistemi, bir ürün sunar: Sıcaklık sağlar; fakat bizi arka plandaki diğer tüm unsurlardan uzaklaştırır. Arka plandaki unsurlar ise cihazın mekanizmalarınca devralınır. Makine, yeteneklerimizle, beceri, güç veya dikkatimizle ilgili bir *şey* talep etmez ve varlığını fazla hissettirmediği için daha az talepkârdır. Cihaz, dikkatimizi çekmeden, talebe göre bir ürünü hazır hale getirerek işlev görür. Telefon iletişim, otomobil ulaşım ve teyp de müzik sunar (Borgmann 1984a: 42).

Modern teknolojinin modellendiği bu yapıda mekanizma ile işlev arasında bir ayrım söz konusudur. Nitekim teknolojik cihazlarda mekanizma,

cihazın işlevi değişmeksizin temelden değiştirilebilir. Sözelimi bir saat mekanik veya dijital olabilir. Söz konusu yapının bir diğer özelliği ise cihazlarda, araçların gizlenmesi ve onlara aşına olunmamasıdır. Teknoloji ilerledikçe, bir cihazın mekanizmasının gizlenme eğilimi vardır (Borgmann 1984a: 43-44). Gittikçe yaygınlaşan kullanıcı dostu teknolojik cihazlar, kullanımı kolay ve anlaşılır kılmakta; fakat herkes tarafından erişilebilir işlev ile birçok kişinin hatta çoğu programcının bile bilmediği mekanizma arasında boşluk oluşturmaktadır. Böylesi bir yapıda cihazlar, teknoloji öncesi dünyanın katılıma izin veren karakterine son verir. Bir cihazda dünyanın ilişkiselliği, gizlenen mekanizma ile değiştirilir. Cihaz tarafından erişilebilir kılınan ürünler, bir bağlamın sorumluluğunu üstlenmeden veya bir bağlama katılmadan, gerçeklikle ilişkimizin azaldığı bir tarzda yaşamımızda yer alırlar. (Borgmann 1984a: 47). Sözelimi cihaz paradigmasının bir yansıması olarak bilgisayar ağları insanları kullanıcının kolaylıkla kontrol edebileceği veri akışına indirgeyerek kişiyi dünyasızlaştırmaktadır (de-world). Özne, çevrimiçi etkileşimde görünmesine rağmen bağlamından kopuk bir asosyal varlık haline gelmiştir (Borgmann 1992: 108).

Borgmann'a göre şeylerden cihazlara kayma ve cihaz paradigmasının etkileri sadece teknolojik alanla sınırlı değildir. Toplumsal süreçte de, fiziksel çevremizle birlikte, diğer insanlarla ilişkimizde önemli değişikliklere sebep olmuştur. Örneğin, politik davranışlar, işgücü süreci, cihaz paradigmasına göre değişmiştir (Borgmann 1984a: 47). Düşünme biçimimizde bile cihaz paradigması değişikliklere sebep olmaktadır. Bir tüketici, kullanıcı, kolaylıkla müşteri toplumuna dâhil olarak çaba harcamaksızın tüketme rüyasını gerçekleştirir gibi görünmektedir (Tijmes 2001: 15). Borgmann bu hususu, aileyi bir araya getirecek özel bir günde, emek harcanarak hep birlikte hazırlanacak yemek yerine markette derin dondurucudan alınıp kısa sürede hazır hale getirilen yemek arasındaki fark üzerinden örnekler. İkinci durumda yemeğin bağlamı ve derinliği kalmamıştır. Keza dünyanın farklı kültürlerine ait yemekleri o bağlamdan uzak olarak temin edebileceğimizi, ama bu durumun gerçeklikle ilişkimizi azalttığını fark etmemiz gerektiğini hatırlatır (Borgmann 1984a: 51-52). Borgmann, gerçeklikle ilişkimizi azaltan bu yapının, hayatımızı temelde çok farklı bir şekilde düzenleyen yapılarla rekabet ettiğini ve onları ortadan kaldırmaya çalıştığını öne sürer (Borgmann 1984a: 1). Teknolojinin etkisi altında eşyalar, insanlar için anlamlarını kaybetmekte, bize olan bağları birçok düzeyde; fiziksel, zihinsel ve toplumsal anlamda gevşemektedir. Modern dönemde başlayan süreç, herkesin herkese ve her şeye kayıtsız bir şekilde yak-

laştığı bir duruma evrilmiş ve bu durum bilgi teknolojisi ile doruk noktasına yaklaşmıştır (Borgmann 1999: 15).

Böylesi bir durumda felsefi ve ahlâki görev, genelde metalaştırma ve tüketim eleştirisi üzerinde durur. Cihaz paradigmasının analizleri, bu sezileri bağlama oturtmaya ve hassas şekilde ele almaya yardım eder. Metalaştırma, felsefi bağlamda, bir şey ya da pratiğin, bağlamından koparılmış olmasına, zaman, mekân ve toplumla ilişkisinin kopmasına işaret eder. Bu işlevi yerine getirmesi itibariyle mekanizasyon ve metalaşma birlikte hareket eder. Felsefi anlamda tüketmek ise, ürünlerin tüketilmesinin yaşam tarzında baskın hale gelmesi ile ortaya çıkacak pasiflik ve ilgisizlik ile ilişkilidir ki, bu durum ahlâki anlamda oldukça olumsuz sonuçlara yol açacaktır (Borgmann 2007: 12-13).

Gerçekliğin yerini yeni yapıların alması neticesinde ortaya çıkan bir diğer önemli husus, hakiki gerçekliğin, sanal gerçekliğin bir parçası haline gelmesi tehdididir. Gerçekten de teknoloji ile sanal olan ile gerçek olanın ayırt edilemediği bir dünya sunulmaktadır. Borgmann, sunulan yeni gerçekliğin büyümesine kapılmamakla birlikte, onu önemsiz de görmez. Fakat olgu ile kurgu arasındaki sınırı bulanıklaştırdığı için tehlikeli görür. Bu duruma çare olarak da “gerçekliğe tutunmaya devam etmeyi” önerir (Tijmes 2001: 32-33).

Cihaz Paradigmasının Ahlâki Sonuçları

Borgmann’ın analizi, cihaz paradigmasını anlama çabasının ötesinde, ahlâki hususlara işaret etmesi itibariyle de önemlidir. Borgmann’a göre ahlâk, işlevini yerine getirmesi için gerçeklikle ilişkili olmalıdır. Teorik ve pratik ahlâk, gerçeklikten soyutlandığında sınırlı ve kısmî bir hâl alacaktır. Geçmişte gerçeklik, fiziksel ve sosyal alanla ilişkideyken yeni durumda çevreden ve diğer insanlardan izole bir yaşam söz konusudur. Bu itibarla endüstriyel toplumda, maddi kültürün ahlâki önemini değerlendirmek, Borgmann’a göre, cihaz paradigmasının ahlâki neticelerini sorgulamakla ilgilidir (Borgmann 1995: 91; 2006:11). Zira oldukça baskın olan ve alternatif anlayış tarzlarına yer bırakmayan cihaz paradigması, uygun olmayan bir şekilde “iyi yaşamı” elde etmede araç olarak kullanılmak üzere de konumlandırılmıştır (Heikkerö 2008: 221).

İyi yaşama dair ideallere bakıldığında, klasik gelenekten modern döneme, iyi yaşamın içeriğinin ve neliğinin ahlâkla, erdemlerin uygulanması ile bağlantılı olarak tanımlandığını hatırlayabiliriz. Nitekim “iyi bir yaşam” *telo-*

su nihayetinde metafizikle, mutluluk dediğimiz gaye ise fiziksel zevkten farklı olarak bilgelikle ilişkili bir şekilde düşünülmüştür. Ancak klasik düşünceden farklı olarak modern dönemde teleolojik insan tabiatı görüşünün reddiyle birlikte insanın hakiki amacını ve dolayısıyla “iyi yaşam” idealini tanımlayan bir öze sahip olduğu reddedilir. Dolayısıyla MacIntyre’ın da vurguladığı gibi yaşadığımız dünyada ahlâk alanında sahip olduklarımız belirli bir kavramsal çerçevenin fragmanlarıysa da kendilerine anlam kazandıran bağlamı yitirmiş durumdadırlar. Bu itibarla ahlâk konusundaki hem teorik hem pratik kavrayışımız büyük ölçüde yitirilmiş durumdadır (MacIntyre 2001:15). Bu durumun neticesi olarak, Borgmann, çağdaş kültür mensuplarının, “iyi yaşam”a dair geçmişte belirlenen idealleri ve inançları, geleneksel değerleri gerçekleştirmede başarısız olduklarını; zira mevcut durumda, gerçek yaşam ve iyi yaşama dair ideallerin uyumsuzluk içinde olduğuna işaret eder. (Heikkerö 2008: 218).

Yeni durumda, ahlâki düşüncenin meşruiyetinin metafizikten gelmediği kabulü neticesinde ortaya çıkan boşlukta, modern ahlâk düşüncesi de ürettiği ilke ve değerlere inanılması için sağlam gerekçeler ortaya koyamamıştır. Zira ahlâk, rasyonel bir inanç konusu olmaktan çıkıp; öznel bir kanaat meselesi hâline gelmiştir. Bu durum ise ahlâkın toplumsal ve bireysel hayattaki rolünü oynayabilmek için gerekli otoriteyi koruyamaz hâle gelmesine yol açmıştır (Türer 2009: 56). Neticede yeni durumda ahlâk, “iyi yaşam”ı tanımlamada yetersiz kalmaktadır. “Değer” ya da “kendini gerçekleştirme” gibi kavramlar esas alındığında ise Borgmann, altındaki teknolojik yapı görünür kılınmadıkça bu kavramların da muğlak birer ifade olarak kalacağını düşünür. Nitekim değer, tekno-ekonomik gerçekliklerin olduğu yerde onlarla ölçülürken onların yokluğunda keyfi bir öznelliğe eşitlenmektedir (Heikkerö 2008: 219-220).

Borgmann’ın ifade ettiği yetersizlik durumu sadece ahlâkî alana ilişkin değildir. Çağdaş politika da iyi yaşama dair bir vizyona sahip değildir. Ahlâkî-siyasi kurumlara yeterli bir çerçeve sağlamada başarısız olduğu gerekçesiyle Liberalizm de Borgmann’ın eleştirilerine hedef olur. Bilindiği gibi kadim düşüncede “iyi”nin formu ahlâki görülse de, insan tabiatına göre kurulan devlete sağlam bir temel olarak hizmet edebileceği gerekçesiyle “iyi” siyasal bir yönü de içerir. Özellikle “iyi yaşam”ın bir bütün olarak toplum ve her birey için en önemli amaç olduğuna dikkat çeken Aristotelesçi düşünce, insan olmanın, tanımı gereği toplumun bir parçası olmak olduğu kabul etmiş, bu itibarla iyi bir yaşamı mümkün kılanın *polis* olacağına işaret etmiştir (Tannenbaum vd. 2013: 63,75,79). Fakat modern dönemde değişen siyaset anlayışıyla birlikte

kadim düşünceden farklı olarak ahlâki, dini değerler siyasal olanın dışında tutulmuş, bu durum söz konusu anlayışta bir farklılaşmaya sebep olmuştur. Yeni durumda devletin artık ahlâki olarak “iyi yaşam” idealine yardım etmesine ilişkin beklenti ortadan kalkmıştır (Tannenbaum vd. 2013: 166). Neticede, teleolojinin olmadığı, hedefe matuf yönetilmeyen bu yeni dünyada, toplumsal bağlardan ve tüm amaçlardan kurtulan birey için insan inşası da, “iyi” kavramı da bireysel tercihlere açık hale gelmiştir (Erincik 2011: 175-176).

Son dönemde hakim liberal gelenek, ya siyaseti ahlâki anlamdan yoksun görmekle yahut siyasetin görevinin bireylerin ahlâki yaşamlarını mümkün kılan koşulları garanti altına almak olduğunu düşünmekle bu görüşün bir uzantısını teşkil eder. Nitekim liberaller, siyasi kurumların herkes için eşit bir özerklik alanı sağlamakla birlikte bireyleri mutlu ya da erdemli kılmakla alakalı bir görevi olmadığını, bu itibarla tüm “iyi” anlayışlarına karşı tarafsız olduğunu savunurlar (Berten vd. 2006: s.15-16).³ Borgmann, kişilere düzgün bir hayatın temellerini verdikten sonra hiç kimsenin insanlara hayatlarını nasıl yaşayacaklarını söyleyemeyeceğini savunan hakim liberal demokratik teoriye karşı çıkar. Zira, düzgün bir hayat için sağlanacak imkânlar, insanların ahlâki görevlerden kaçınmasına neden olabilir. Böylesi bir durumda insanların hayatlarına karışmakla ahlâki açıdan yeterli insiyatif almamak arasındaki dengenin nasıl sağlanacağı bir problem olarak kalır. Oysa politikadan, teknolojinin gerekli yapılarına ve sorgulanmayan faydalarına saldırmaksızın, katılıma izin veren, yaşamı destekleyen kurumlarla, mevcut duruma karşı koyması beklenir (Borgmann 2007: 11-12).

Neticede mevcut durumda ahlâki düşüncenin “iyi yaşam”ı tanımlamada yetersiz kalması, politik liberalizmin de “iyi yaşam”ı bireysel düşünce ve tercihlere bırakması nedeniyle cihaz paradigması; bilinçli bir tartışma ya da seçim olmaksızın “iyi yaşam”ı sessizce, kendisi tanımlar (Heikkerö 2008: 220). Teknoloji tarafından tanımlanan ve somut bir içerik alan “iyi yaşam” ise, sözgelimi tüketimciliğe eş kılınır (Tijmes 2001: 19). Nitekim bugün iyi yaşam, gelişen teknoloji vasıtasıyla elde edilecek imkânlarla, konfor ve tüketimle ilişkili olarak düşünölmektedir.

³ Liberal düşüncenin bu yaklaşımlarına karşı çıkan ve Aristotelesçi tözsel yaklaşımı canlandırmayı uman cemaatçiler (communitarian) ise öznenin kendi yazgısını kendisinin çizmesine ilişkin ilkenin siyasi kurumların temeli kılınmasına itiraz ederler. Zira onlara göre böylesi bir durum, tüm ortak değerleri reddederek ahlâki istikrarı olmayan nihilist bir topluma götürecektir. Onlara göre siyasi kurumlar, toplumun üyelerini, yaşayan geleneğe uygun olarak toplumsal olarak belirlenen bir iyiye, erdeme yönelmelidir (Berten vd. 2006:16). Bu görüşlere bir örnek olarak cemaatçi düşünürlerden Michael Sandel’in liberalizme yönelik eleştirileri için bkz. (Erincik 2011: 171-191).

Esasında teknolojinin iyi yaşama dair vaatleri, XVII. yüzyıl başlarında Bacon (1561-1626) ve Descartes (1596-1650) gibi düşünürlerce formüle edilmiştir. Hatırlanacağı üzere söz konusu dönemde, geçmişteki meşakkatli şartlara karşı doğa bilimleri ve teknoloji vasıtasıyla tabiatın fethedilmesiyle özgürlük ve zenginlik vaad edilmiştir (Borgmann 1984b: 215-216). Sözelimi Bacon, insan egemenliğine giden yolun bilim ve tekniklerden geçtiğini, bilimlerin nihai hedefinin yeni keşif ve aletlerle insan yaşamını donatmak olduğunu belirtir (Bacon 2000: 66,100). Tekniklerin ilerlediği bir toplumda maddi ihtiyaçların karşılanmış, yoksulluk ve adaletsizliğin ortadan kalkmış olacağını düşünür (Bacon 1989: 72-83). Borgmann'ın da işaret ettiği gibi söz konusu vaad, endüstri devrimi sonrası görünür bir gerçeklik haline gelmiş, özellikle XIX.yüzyılda ve sonrasında, teknolojinin meyvelerinden nüfusun büyük kısmı faydalanmaya başlamıştır (Borgmann 1984b: 216). Teknoloji her şeyin kontrol altına alınabileceğini, insanları zayıflıktan kurtaracağını halen vaad etmektedir (Borgmann 1992: 83). Teknolojinin vaatleri bugün olduğu gibi yarın da devam edecektir. Nitekim şartların iyileşmesi için teknolojiye ihtiyaç olduğuna herkes inanmaktadır. Fakat bir yandan da teknolojinin gelişmesinin bedeli ve yan etkileri ortaya çıkmakta ya da teknolojinin, vaatlerini toplumsal açıdan adaletli bir tarzda gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğine yönelik şüpheler bulunmaktadır (Borgmann 1984b: 217). Fakat bütün bunlardan daha önemlisi, teknoloji, “iyi yaşam” a dair soruların bir kısmını netice verecek bir tarzda çözebilecekse de bizim için daha derûnî ve iştiyak duyduğumuz hususlara cevap veremeyecektir; zira amaçlar ve anlam hususunda sessiz kalacaktır (Borgmann 1984b: 222).

Mihrakî Şeylere ve Uygulamalara Çağrı

Cihaz paradigmasının ortaya koyduğu durumlar için bir alternatif arayışında olan Borgmann, “iyi yaşam” sorusunu yeniden gündeme getirmeye ve teknoloji için reform önermeye çalışır. Söz konusu arayışında o, teknolojiye yüz çevirmeden, gerçeklikle sıradan ve yüzeysel bir ilişki yerine yenilenmiş bir katılımı önerir.

Teknolojide gerçekleştirilecek reform için Borgmann, teknoloji içinden yapılacak teşebbüslerin başarılı olacağına inanmaz. Sözelimi teknolojinin vaatlerinin yeniden ifade edilmesi, teknolojinin demokratikleştirilmesi gibi önerilerin birçoğunun, olumsuz durumları yine teknolojinin sığ kalacak rehberliğinde aşma çabasında olacağını ve yaşam biçimlerini dikkate almayacağını düşünür (Borgmann 1984a: 162).

Netice verecek uygun bir reform için Borgmann, uygun bir söylemin bulunması gerektiği kanaatindedir. Söz konusu önerisini *deictic söylem*⁴ olarak ifade eden Borgmann, böyle bir reformun mihrakî kaygılara dikkat çekmekle gerçekleşeceğini düşünür. Geleneksel, yarı rasyonel tartışma yerine deictic söylem, eşyalarla yeni bir ilişki biçimine ve başkalarının bütünlüğüne ve hislerine saygıya işaret eder (Borgmann 1984a: 178-179). Mihrakî şeyler ve uygulamalar⁵ ise Borgmann'a göre cihaz paradigmasının tehlikeye attığı yaşamımızda, ahlâki düşünme ve değerlendirmeler yapma imkânı sunan kuvvetlerdir. Teknoloji, tüm ilişkilerimizi kendi egemenliği altına alarak dikkatimizi mihrakî şeylerden ve uygulamalardan uzaklaştırmaktadır. Borgmann, mihrakî kaygılara hayatımızda daha merkezi yerler vererek cihaz paradigmasının etkisine karşı durabileceğimizi savunur (Borgmann 1984a: 1,4). Ona göre mihrakî şeylere yönelmek, teknolojiden bir anlamda uzaklaşmaktır; fakat burada kasıt, teknolojiden vazgeçmek değildir (Borgmann 1984a: 232).

Borgmann, mihrakî diyebileceğimiz çok sayıda şey ve pratikten söz eder. Mihrakî şeyler somut, derin, kendi gelenekleri, yapıları ve ritimleri olan, işlevsel olarak eşdeğerleri olmayan şeylerdir. Mihrakî uygulama ise, genellikle, mihrakî şeylerin kararlı ve düzenli bir özveri ile yapılmasıdır. Böylelikle zihin, beden ve dünya, kişinin kendisinin ve başkalarının da mevcut olduğu toplumsal bir birliktelikte bulunur (Borgmann 1984a: 219). Sözelimi ibadet mekanları mihrakî şeylere; dini ritüeller, törenler, kutlamalar da mihrakî uygulamalara örnektir. Bu tarz aktiviteler; gerçekliğin, toplumun ve ilahî olanın bir araya gelmesi için fırsatlar olarak görülmelidir. Fakat bu tarz etkinliklerin teknolojinin çok baskın olduğu yerlerde yapılmaması gerekir. Zira teknoloji böyle organizasyonlara dahil olduğunda o uygulamayı tüketim nesnesi haline getirir (Tijmes 2001: 27-28; Borgmann 1992:122, 136-137). Keza bir müziği teknolojik cihazda dinlemek yerine icra etmek ya da icrasını dinlemek, bahçecilik yapmak, koşu bandı yerine tabiatta koşmak, edebiyatla iştigal etmek, yalnız başına fast-food tüketmek yerine aile ile birlikte yemek masasında geleneksel ev yemekleri yiyerek muhabbet etmek gibi aktiviteler de Borgmann'a

4 *Deictic* söylem, kendi içerisinde bize işaret eden ve bizim kendimizi yönlendirebileceğimiz bir merkez oluşturan bir hususla ilgili olacaktır. Grekçe'den gelen *deictic* sözcüğü, göstermek, işaret etmek, açığa çıkarmak, açıklamak gibi anlamlara gelmektedir. Böyle bir söylemde konuşmacıların söylediklerinin geçerliliği nihai olarak garanti edilmemekte, onlar daha ziyade tanıklar olarak konuşmaktadırlar (Borgmann 1984a: 155, 178).

5 Mihrakî şeklinde ifade ettiğimiz *focal* ifadesi, Latince ocak, yuva gibi anlamlara gelen *foculus* kelimesinden gelmektedir. Borgmann bu tabiri kavramın geçmişte, yaşam dünyasındaki merkezi yerine atfen kullanmaktadır (Borgmann 1984a: 196).

göre mihrakîdir (bkz: Borgmann 1984a: 104, 197, 214; Borgmann 2006: 159, 177). Halihazırda insan yaşamını yönlendiren ama hızlı tempolu ve teknolojik olarak baskın aktivitelerin yerine bu tarz uygulamalar, her şeyin kullanıma hazır olduğu cihazların dünyasına iyi bir zıtlık teşkil eder (Tijmes 2001: 27-28). Sözgelimi yemek hazırlarken, ekme dilimlemek gibi basit görevlerden zevk alıp ev yapımı ekmeğin servisi ile cömertlik hissedilebilir. Bu tür deneyimler, hazır aperiatifler ve içeceklerden bıktıktan sonra özellikle canlıdır. Borgmann'a göre böyle birkaç basit şeyle karşılaşmak, özgürleştirici bir işlev görebilir (Borgmann 1984a: 200).

Bir katolik olarak Borgmann, kilisede, kutsal ortama, törenlere iştirak eden kişilere bu ortamın evsizleri barındıracak, açlara yardım edecek, gençleri koruyacak ortam sağlayacağını, etkili olacak mihrakî uygulamalar olacağını düşünür (Borgmann 1992: 145-146). Teknolojik kültürün, kutsal alan hususunda çok misafirperver olmadığına dikkat çeken Borgmann, cihaz paradigmasının hakim olduğu yerde dinin şekillendirici etkisinin zayıfladığını düşünür. Bu sebeple dindarlığı güçlendirmek gerektiğini seslendiren Borgmann, çevrecileri, sanatçıları ve dine saygı duyan bilim adamlarını müttefik sayar. Seküler kültürde kutsalı dikkate alarak yürümek ister (Tijmes 2001: 29).

Mihrakî şeyler genel anlamda, mihrakî kaygıların günlük teknoloji bağlamında başarılabilir şeyler olduğuna işaret eder. Fakat bunu başarmak için onları mihrakî uygulamalarla güvence altına almak gerekecektir (Borgmann 1984a: 155). Zira katılım sağlayan bir eylem veya etkinlik hayatımızı geçici olarak aydınlatabilirse de uygulama haline gelmedikçe mihrakî olarak hayatımızı düzenleyip yönlendiremez. Aristoteles'in işaret ettiği gibi, yetkinlik, mükemmellik veya erdem, bir *ethosta*, yerleşmiş bir eğilim ve bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkacaktır (Borgmann 1984a: 207). Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Borgmann için mihrakî uygulamalar, dünyayı yorumlamanın teknoloji ötesinde kalan tarzlarını gösteren, bir *ethos* oluşturabilecek nitelikte uygulamalar olarak görünür. Nitekim mihrakî şeyler ve pratiklerin, bir teknoloji reformu önermek ve belki de gerçekleştirmek için izin verebileceğini düşünür (Borgmann 1984a: 155). Zira mihrakî şeyler ve uygulamalar, teknolojinin sebep olabileceği olumsuz durumlara sözgelimi metalaştırmaya veya dikkatsizce yapılan tüketime dirençlidir ve bir teknolojik toplum içinde gelişmek için dayanıklılığa sahiptir. Mihrakî şeylerin ve uygulamaların, bazı kimselerce ciddiye alınmayabileceğini ve saçma görünebileceğini ifade eden Borgmann bu kanaatin doğru olmadığını savunur. Zira felsefenin, ahlâkta “iyi”yi bilimsel tarzda nedensel açıklamalar yoluyla değil paradigma biçiminde sunabileceği-

ni düşünen Borgmann'a göre mihrakî kaygılar, teknolojiye dair ahlâki soruya verilecek normatif bir cevabın içermesi gereken hususlara sahiptir (Borgmann 2007: 11). Dolayısıyla mihrakî kaygılar, bir teknoloji reformu başlatmamıza izin vererek "iyi yaşam"a yer gösterebilirler (Borgmann 1984a: 210).

Reform, teknolojik paradigmayı kısıtlama teşebbüsünü içerir. Böylelikle mihrakî şeyler ve uygulamalar merkezi bir yer edinirler. Cihaz paradigması ise mihrakîliğin çevresine, ait olduğu yere konulur. Bu durum gerçekleştiğinde cihaz paradigması, karakteristikleri belirlemeye ve gerçeklikle uğraşan baskın tarz olmaya son verir. Dolayısıyla mihrakîlik, cihaz paradigmasının yaşamlarımız üzerindeki hakimiyetine karşı panzehirdir (Borgmann 1984a: 220). Mihrakîlik, teknoloji öncesi ya da teknoloji karşıtı değildir. Borgmann'ın ifadesiyle meta-teknolojiktir. Eşyaların anlamına ve insan onuruna kapı açar. İnsanlara, dünyada gerçekten neye ihtiyaç duyduklarını söyler ve teknolojiye karşı dayanıklı bir duruş sağlar (Borgmann 1984a: 247-248). Böyle bir durumda mihrakî şeyler ve mihrakî uygulamalar, Borgmann için, esasında teknolojik tarzın dışında ve bir bakıma ötesinde dünyayı anlamak için yollar olduğunu hatırlatan ve bu yolların daha fazla anlam sunduğunu ima eden bir yaklaşımı temsil eder.

Borgmann'ın önerisinde "iyi yaşam" fikri mihrakî praksistir ve içeriğini mihrakî katılımdan alır. Fakat iyi yaşam, kendisini iş yaşamında ve kamusal alanda ortaya çıkarmazsa ona katılmak zorlaşır. Bireyler olarak ancak kendi yaşamımızda bir şeyler yapabiliriz (Tijmes 2001: 25). Bireysel çabaların ötesinde Borgmann, siyasi olarak kamu politikasının da mekan, zaman ve toplulukların katılımını sağlayacak politikalar benimsemesi gerektiğini düşünür. Katılım bağlamlarının genişletilmesi ve derinleştirilmesi gerekecektir. İlerlemeyi sağlayacak politikalar ve gerçek katılım birlikte gitmelidir. Bu çaba için engel, bilgi ya da kaynakların yetersizliği değil, cehalet ve kayıtsızlığın, nüfusun çoğunu felç eden birleşimdir. Ona göre ancak katılımı sağlayacak yollar bu uyusukluğu ortadan kaldırabilecektir (Borgmann 2007: 13).

Borgmann'ın cihaz paradigması ile ilgili görüşleri ve yalnızca soyut teorik zeminde kalmayıp pratiğe de dikkat çeken önerileri özellikle teknoloji felsefesi literatüründe yankı bulmuş, onun analizlerine dikkat çekilmiştir. Borgmann'ın ahlâk, teknoloji ve iyi yaşam arasında kurduğu ilişkinin özellikle dikkati haiz olduğu ifade edilmelidir. Nitekim Durbin, son dönemlerde bir çok ahlâki söylemin, "iyi"nin incelenmesinden ziyade topluluk üyelerinin sorumluluğuna vurgu yaptığına, oysa Borgmann'ın, temel yapıtaşlarına odaklandığına işaret etmiştir. Borgmann, iyi yaşamın değerlendirilmesinde, maddi

dünyamızın daha sağlam bir ahlâk ontolojisinin bir parçası olarak normatif olarak değerlendirilebileceği bir bağlam ve bir dil yaratmaya dikkat çekmiştir (Durbın 2006: 169-170). Bununla birlikte onun mihrakî uygulamalar ve deictic söyleme ilişkin fikirlerinin çok ikna edici olmadığını düşünenler de mevcuttur (Bkz: Tijmes 2001: 33-34). Mihrakî uygulamalara ilişkin çağrışımları anlamlı bulmayarak teknolojik modernitenin doğurduğu problemlerden “iyi hobiler” ile kurtulunamayacağı kanaatini ima edenler, benzer şekilde hangi şeylerin ya da uygulamaların mihrakî olduğunun test edilemeyeceğine ve bu hususta belirsizlik olduğuna dikkat çekenler vardır (Heikkerö 2008: 223-224). Ancak yine de Borgmann'ın teknolojik araçlarımızın bizi, mihrakî şeyler ve uygulamaların sağladığı zengin bağlamsal katılımlardan, anlamlı bir etkileşimden nasıl uzaklaştırdığına dair uyarılarının ve teorik eleştiri düzeyinde kalmayıp reforma, uygulamaya dönük çabalarının önem arz ettiği kanaatindeyiz. Esasında, modern teknolojinin sunduğu mihrakların, geleneksel mihrakların yerini alması, değerlerin yer değiştirmesine bir örnek teşkil etmektedir. Böylece bir durumda ahlâkî değerlerin kendisine yer bulabileceği bir zemine, normatif bir yönlendirmeye ihtiyaç olduğunu seslendiren Borgmann'ın mihrakî kaygılara çağrısını, bu itibarla bir *ethosun* teşkiline bir çağrı olarak okuyabiliriz. Zira ona göre mihrakî faaliyetler; insanları, teknolojileri, amaçları ve araçları yalnızca cihazların kullanımından farklı bir tarzda bir araya getirmek, ne yapacağımızı söylemese de bir bakış açısı kazanmamızı sağlamakta, bir paradigma oluşturmaktadır.

Borgmann'ın sunduğu paradigmanın “iyi yaşam” arayışını, anlam arayışını geri getirmeye yahut yeniden merkeze koymaya, mevcut durumda cihaz paradigmasının da tesiriyle etkisi azalan tefekkürî düşüncenin canlanmasına katkı sunacağı umulabilir. Yine toplumsal katılıma gerek sivil gerekse politik düzeyde yaptığı vurgu ile bu paradigma, toplumsal düzlemde ortaya çıkan kopuklukların aşılmasını da mümkün kılabilir. Bununla birlikte Borgmann'ın çözüm önerisi, şahsi yaşamlarda kısmen etkili olabileceği de, mihrakî uygulamaların “iyi yaşam”a dair normatif içeriği nasıl vereceği, bu uygulamalarda sürekliliğin nasıl sağlanacağı, mihrakî uygulamaların söz konusu kaygıyı ne kadar canlı tutacağı gibi hususlar muğlak görünmektedir. Bir diğer husus, mihrakî kaygıların toplumsal açıdan etkili kılınmadığı ve amacına ulaşmadığı, şahsi boyutta kaldığı durumda nostaljik birtakım faaliyetlere dönüşebileceği meselesidir. Keza, teknolojinin ortaya koyduğu küresel sorunlarla başa çıkmada mihrakî kaygıların halihazırda ve uzun vadede ne kadar etkili olabileceği gibi hususlar halen izaha muhtaç ve çözüm bekleyen konular olarak karşımızda durmaktadır. Tüm bu hususlarla birlikte, Borgmann'ın değeri-

dirmelerinin anlama ve ahlâki yaşama dikkat çekmesi itibarıyla teknoloji çağında önemli bir teşebbüs olduğunu teslim etmeliyiz.

Kaynaklar/References

- Bacon, Francis (1989). *New Atlantis and The Great Instauration*, ed. Jerry Weinberger. Arlington Heights.
- Bacon, Francis (2000). *The New Organon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berten, André, Pablo de Silveria, Hervé Pourtous (2006). *Liberaller ve Cemaatçiler*. Çev. Kolektif, Ankara: Dost Kitabevi.
- Borgmann, Albert (1984a). *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Borgmann, Albert (1984b). “Technology and Democracy”. *Research in Philosophy & Technology* vol.7 : 211-228.
- Borgmann, Albert (1992). *Crossing the Postmodern Divide*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Borgmann, Albert (1995). “The Moral Significance of the Material Culture”. *Technology and the Politics of Knowledge*, ed. Andrew Feenberg vd. Bloomington: Indiana University Press. 85-93.
- Borgmann, Albert (1999). *Holding on to Reality: The Nature of Information at the Turn of the Millennium*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Borgmann, Albert (2006). *Real American Ethics: Taking Responsibility For Our Country*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Borgmann, Albert (2007). “2nd Chapter: Albert Borgmann”. *Philosophy of Technology: 5 Questions* ed. Jan-Kyrre Berg Olsen vd. Automatic Press. 7-14.
- Borgmann, Albert (2017). “Heidegger’in Teknoloji Eleştirisi”. Çev. Ahmet Aydoğan. *Heidegger: Teknoloji ve İnsanlığın Geleceği*. İstanbul: Say Yay.
- Durbin, Paul T. (2006). “Albert Borgmann and a Philosophy of Technology?”. *Technè* 10:2. 168-176.
- Erincik, Selçuk (2011). “Michael Sandel’in Yükümsüz Ben Eleştirileri ve Deontolojik Liberal Adaletin Sınırları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.10, s.19. 171-191.
- Heidegger, Martin (1977). “The Question Concerning Technology”, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Almanca’dan çev. William Lovitt. New York: Harper & Row. 3-35.
- Heikkerö, Topi (2008). “Material Culture and the Conditions for the Good Life: Albert Borgmann on Thinking about Ethics in Technological Culture”. *Praxiology and the Philosophy of Technology*, ed. Wojciech W. Gasparski vd. New Jersey: Transaction Publishers. 215-229.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Erdem Peşinde*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Mitcham, Carl (1994). *Thinking Through Technology: The Path Between Engineering and Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tannenbaum, Donald G. ve David Schultz (2013). *Siyasî Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*. Çev. Fatih Demirci. Ankara: Adres Yayınları.

**200 • ALBERT BORGMANN'IN FENOMENOLOJİK TEKNOLOJİ YAKLAŞIMI:
CİHAZ PARADİGMASI VE MİHRAKÎ KAYGILARA ÇAĞRI**

Tijmes, Pieter (2001). "Albert Borgman: Technology and the Character of Everyday Life".
American philosophy of technology: The Empirical Turn ed. Hans Achterhuis, çev.
Robert P.Crease. Bloomington: Indiana University Press. 11-36.

Türer, Celal (2009). "Ahlâk Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları". *Muhafazakâr
Düşünce*. Sayı 19-20. 56-66.