

Alberto Romele'nin "Dijital Habitus" Kavramı ve Val Dusek'in Yapay Zekâ Felsefesi Bağlamında İnsanın Mevcudiyet Krizi

[The Concept of "Digital Habitus" by Alberto Romele and the Crisis of Human Existence in the Context of Val Dusek's Philosophy of Artificial Intelligence]

Buşra Aşık BİRLİK 

Düzce University

Received: 12.04.2025 / Accepted: 29.06.2025

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1674795>

Research Article

Abstract: This study examines the transformation experienced by one of the two major contemporary philosophies of technology, the Eurocentric phenomenological and hermeneutic tradition, under the influence of the "empirical turn." This transformation holds significance for interpretations of the philosophy of technology within Continental philosophy as pursued in Western Europe and the United States. Within this framework, the concept "digital habitus" of Alberto Romele and the analyses of artificial intelligence by Val Dusek are introduced, discussed, and critically evaluated. The central axis of this evaluation is the debate on human existence, which serves as a criterion for dialogue between the two philosophical approaches to technology. Romele, as a philosopher shaped within the traditions of phenomenology and hermeneutics, calls for a revision and transformation in favor of the empirical turn. Dusek, on the other hand, argues that unless phenomenological and hermeneutic philosophies of technology undergo change, they will fail to adequately grasp contemporary societies, in which technology and artificial intelligence have become central variables, within a proper philosophical framework. Meanwhile, it is necessary to reconsider the new criteria for evaluating the human being in a global, AI-based technological society, and to critique the essentialist oppositions between human beings and technology constructed by classical Continental philosophers of technology. The article also briefly addresses the ethical, ontological, and epistemological dimensions of the human-machine relationship, taking into account Philip Larrey's existential concerns regarding artificial intelligence. Additionally, it engages with David Cycleback's evaluations of cultural perceptions of AI, offering

Author Info: Buşra AŞIK BİRLİK

Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 81620, Düzce, TÜRKİYE.

E-mail: busraasikbirlik@duzce.edu.tr

To Cite This Paper: Birlik, B. (2025). "Alberto Romele'nin "Dijital Habitus" Kavramı ve Val Dusek'in Yapay Zekâ Felsefesi Bağlamında İnsanın Mevcudiyet Krizi." *MetaZihin*, 8(1): 83-103.

new problematizations concerning the position of the human being in digital society. In this context, the article discusses the transformative impact of digitalization on the human both at the individual and societal levels, while evaluating Romele's proposal for a human sciences-oriented philosophy of empirical orientation and Dusek's approach to an empiricist philosophy of technology and artificial intelligence.

Keywords: philosophy of technology, artificial intelligence, digital habitus, Alberto Romele, Val Dusek, existence of human.

Öz: Bu çalışma, çağdaş ana akım iki teknoloji felsefesinden biri olan Avrupa-merkezci fenomenoloji ve hermeneutik eğiliminin deneyimsel yönelim (empirical turn) eğiliminden etkilenerek yaşadığı değişimi incelemektedir. Bu değişim Batı Avrupa'daki ve ABD'de sürdürülen Kıta Avrupası felsefelerindeki teknoloji felsefesi yorumları bakımından önemlidir. Bu çerçevede Alberto Romele'nin dijital habitus kavramı ve Val Dusek'in yapay zekâ analizleri tanıtılıp tartışılmakta ve değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmenin temel çerçevesi olarak da iki teknoloji felsefesi eğiliminin karşılıklı tartışma ölçütü olan insanın mevcudiyet tartışması belirlenmiştir. Romele, fenomenoloji ve hermeneutik felsefe gelenekleri içerisinde yetişen bir filozof olarak deneyimsel yönelim eğiliminin lehine bir güncelleme ve değişim talebinde bulunmaktadır. Dusek, fenomenoloji ve hermeneutik nitelikli teknoloji felsefelerinin değişmedikleri takdirde teknolojinin ve yapay zekânın merkezi değişken olduğu günümüz toplumlarının felsefi çerçevede doğru kavranamayacağını belirtmektedir. Bu arada yapay zekâ temelli küresel teknoloji toplumunda insana ilişkin yeni değerlendirme ölçütlerinin de değerlendirilmesi ve insan ile teknoloji arasında Kıta Avrupası'nın klasik teknoloji filozoflarınca oluşturulmuş özcü karşıtlıkların eleştirilmesi gerekmektedir. Makalede, Philip Larrey'nin yapay zekâyâ ilişkin varoluşsal endişeleri de dikkate alınarak, insanın makinelerle kurduğu ilişkinin etik, ontolojik ve epistemolojik yönlerine biraz yer verilmektedir. Ayrıca David Cycleback'in yapay zekâyâ dair kültürel algılar üzerine değerlendirmeleriyle dijital toplumda insanın konumuna dair yeni sorunlaştırmalarda bulunmaktadır. Bu bağlamda makale, dijitalleşmenin insanı hem birey hem de toplum düzeyinde dönüştürmesini tartışmakta, Romele'nin önerdiği insan bilimleri-odaklı deneyimsel yönelim felsefesi ve Dusek'in önerdiği deneyimci teknoloji felsefesi ve yapay zekâ görüşünü değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: teknoloji felsefesi, yapay zekâ, dijital habitus, Alberto Romele, Val Dusek, insanın mevcudiyeti.

1. Giriş

Bu makalenin amacı, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan ve özellikle 21. yüzyılın ilk çeyreğinde belirginleşen bir gelişme olarak Avrupa merkezli teknoloji felsefesinin Amerikan merkezli bir anlayış doğrultusunda geçirdiği dönüşümü, biri Alman, diğeri Amerikalı iki çağdaş düşünür üzerinden incelemek ve değerlendirmektir. Alman filozof Martin Heidegger ile onun Fransız takipçileri Jean-Paul Sartre ve Jacques Ellul'ün öncülük ettiği, teknolojiye eleştirel yaklaşan felsefi perspektif son yıllarda uluslararası literatürde yeniden ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, güncel araştırmalar ışığında eleştirilmekte ve teknoloji felsefesinin vizyonunun

yeniden şekillendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, biri Avrupa merkezli, fenomenolojik-hermeneutik ve varoluşçu-hümanist nitelikteki 'klasik' yaklaşım diğeri ise Amerikan deneyimciliğini temel alan iki farklı teknoloji felsefesi anlayışının tanıtılması ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca, klasik yaklaşımın Batı Avrupa'daki takipçileri arasında, Amerikan merkezli yaklaşıma yönelik bir yönelim değişiminin gözlemlenmesi de çalışmanın önemli bir inceleme alanını oluşturmaktadır (Achterhuis, 2001: 2-4). Bu çerçevede Avrupa merkezli teknoloji felsefesinin, deneyimci nitelik taşıyan Amerikan merkezli teknoloji felsefesi karşısında kendini güncelleme gerekliliğine dikkat çeken yaklaşımlar arasında Alberto Romele'nin "dijital *habitus*" (toplumsal yaşam alanı ya da dijital mevcudiyet çevresi) kavramı ile Val Dusek'in yapay zekâ temelli teknoloji felsefesi öne çıkmaktadır. Romele, Kıta Avrupası felsefesi geleneğinde yetişmiş ve hermeneutiği; teknoloji, dijital yaşam, fenomenoloji ile varoluşçu-hümanist yaklaşımlara uygulayan bir araştırmacıdır. "Deneyimsel yönelim" (*empirical turn*) görüşünü temel alan Romele, Heidegger, Sartre ve Ellul gibi düşünürlere dayanan klasik teknoloji felsefesi yaklaşımının, yenilikçilik gereksinimi doğrultusunda güncellenmesi ve dönüştürülmesi gerektiğini savunmaktadır (Romele, 2020: 17; 2024: 4-5; Reijers, Romele, Coeckelbergh, 2021: xiii). Dusek ise, Romele'nin çalışmalarından çok önce kaleme aldığı *Teknoloji Felsefesi: Bir Giriş (Philosophy of Technology: An Introduction)* adlı eserinde doğrudan "deneyimsel yönelim" çerçevesinden hareketle Heidegger, Sartre ve Ellul'un teknoloji felsefelerine yaklaşmaktadır. Bu düşünürlerin yaklaşımlarını eleştiren Dusek, ya yeni bir bakış açısıyla yeniden yorumlanmaları gerektiğini ya da insanın teknolojiyle kurduğu ilişkiyi açıklamada artık yetersiz kaldıklarını kabul etmenin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmektedir. Romele'nin yaklaşımına zemin hazırlayabilecek şekilde Dusek "analitik-dilbilimci felsefe geleneği" karşısında Kıta Avrupası felsefesinin teknoloji görüşünün "hermeneutik fenomenoloji" kavramıyla nitelendirilebileceğini ve bu görüşün teknolojik yeniliklere karşı olma uyarısı dışında açıklayıcı olamadığını saptamaktadır (Dusek, 2006: 70-72).

Avrupa merkezli ana akım teknoloji felsefesinde yaşanan dönüşüm, insanın tanımlanması ve ona atfedilen evrensel değerlerin yeniden düşünülmesini gerektiren bir sorunsal gündeme getirmektedir. Bu sorunsal, uluslararası literatürde iki ana eksende tartışılmaktadır. Bir yandan klasik hümanizm kavramı posthümanist bir çerçevede yeniden değerlendirilmekte ve eleştirilmektedir (Wolfe, 2010: 35-47; Braidotti, 2013: 13-25; Vallor, 2024). Diğer yandan ise "insanlığın sonu" ya da "insanlık krizi" gibi kavramlar aracılığıyla daha endişe verici bir yaklaşım ortaya konmaktadır (Frischmann & Selinger, 2018: 165-166; Kramer, 2023: 3; Nusselder, 2023: 71-93). Bu çerçevede şekillenen temel mesele, dünya genelindeki ekonomik, askeri, siyasi ve kültürel gücün el değiştirmesiyle doğrudan ilişkilidir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında Kıta Avrupası'ndan Amerika Birleşik Devletleri'ne kayan merkezi toplum

yapısı, bu dönüşümün zeminini oluşturmaktadır. Birçok çağdaş araştırmacının atıfta bulunduğu ve Hans Achterhuis'in editörlüğünü yaptığı eser, klasik teknoloji felsefesinden deneyimsel yönelimli teknoloji felsefesine geçişin hem Batı Avrupa'da hem de küresel ölçekte yaşanan bu değişimle bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır. Kitabın başlığını *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn* (Amerikan Teknoloji Felsefesi: Deneyimsel Yönelim) olarak adlandırması ve içeriğindeki Avrupa-merkezci yaklaşımın dönüşümüne dair analizler, bu geçişin önemini açıkça vurgulamaktadır (Achterhuis, 2001). Bu sorunsalın kökeninde hümanizm, varoluşçuluk ve fenomenoloji gibi düşünsel yaklaşımların tarihsel ve coğrafi arka planı yer almaktadır. Hümanizm, tarihsel olarak Kıta Avrupası'na özgü bir değer olarak ortaya çıkmıştır. Ancak 10 Aralık 1948'de Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, James Truslow Adams'ın "eski kıta" olarak tanımladığı Avrupa yerine, bireyselleşmenin merkezi olarak gördüğü ve "yenidünya" adını verdiği Amerika Birleşik Devletleri'nin değer dünyasına dayandırılmıştır. Bu durum, hümanizm ile posthümanizm arasında tarihsel ve düşünsel bir ikilik ya da ardıllık ilişkisini gündeme getirmekte, modernizm ile bireyselleşmiş modernliğin, Aydınlanma ve teknoloji bağlamında karşılaştırılmasına olanak tanımaktadır (Adams, 2017: 163). Heidegger ve onun felsefesini izleyenlerin geliştirdiği varlık ve tarih anlayışı, çağdaş teknoloji felsefesi ve yapay zekâ çağında etkisini yitirmeye başlamıştır. Bu durum, insanlık açısından olumlu bir ilerleme veya dönüşüm olarak değil aksine bir kriz ya da olumsuz bir gelişme biçiminde değerlendirilebilmektedir (Blok, 2017: 1). Romele ve Dusek bu bakış açısı ve yorumlama şeklini eleştirip yanlış bulmaktadırlar. Önce Dusek sonra Romele, Heidegger felsefesine dayalı bu pozisyon alma ve argüman geliştirme girişiminin çağdaş, kentli, teknolojiye ve insan yaşamını kolaylaştırmaya dayalı içeriği göz ardı ettikleri ve buna aşına olmadıkları için "zeminsiz", "karamsar", "romantik" ve "anti-teknolojik" olduklarını ifade etmektedirler (Dusek, 2006: 70-73; Romele, 2020: 2; 2024: 4). Bu çalışmada Romele'nin çalışmalarının Dusek'in çalışmalarından sonra olmasına rağmen önce anılmasının gerekçesi, Romele'nin Avrupa'nın teknoloji felsefesindeki değişimi hem örnekleyen hem de bizzat yaşayan bir felsefi özne olmasıdır. Buna karşılık Dusek, Amerikalı olup deneyimsel eğilimleri benimseyen ve fenomenolojik yaklaşıma odaklanan bir felsefi özne olarak konumlanmaktadır. Romele ve eserleri, Kıta Avrupası felsefi öznesi olarak değişimi doğrudan temsil etmesi bakımından öne çıkmaktadır.

Bu çalışmada öncelikle felsefenin teknolojiye yoğunlaşmasının ardından, Kıta Avrupası'ndaki teknoloji felsefesi eğiliminin değişmesi gereğine işaret eden Romele ve Dusek'in ortak analizlerine yer verilecektir. Ardından her iki filozofun görüşleri açıklanacak, sonrasında yapay zekâ temelli küresel toplumun felsefi durumu saptanmaya çalışılacak ve insanın mevcudiyet bağlamı için yeni bir sorunlaştırma girişiminde bulunulacaktır.

2. Romele'nin "Dijital Habitus" Kavramı ve Dusek'in Yapay Zekâ Temelli Teknolojikleşmiş Felsefe Yaklaşımının Çerçevesi

Romele, "dijital *habitus*" (toplumsal yaşam alanı veya dijital mevcudiyet çevresi) kavramını Pierre Bourdieu'nun "sosyal *habitus*" (toplumsal mevcudiyet çevresi) kavramından ilham alarak kullanmaktadır (2024: 5). Bourdieu'nun "sosyal *habitus*" kavramı değişen toplumsal deneyimlere bağlı olarak yeni bir toplumsal kavrayış ölçüsü bulabilmek için oluşturulmuş bir kavramdır. Benzer şekilde Romele de "dijital *habitus*" kavramını yeni insani ve toplumsal nitelikli deneyim çerçevelerini isabetle kavrayabilmek ve bu kavrayış üzerine yeni bir felsefe bina edebilmek için önermektedir. Dijital *habitus* kavramının oturduğu üç temel bileşen veya bu kavramla kastedilen üç çerçeve bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, teknolojinin onu oluşturan maddi bileşenlerden veya araçlardan fazla bir bütünlük veya etken olmasıdır. Bunun anlamı, teknolojinin basitçe insanlar tarafından kullanılan aletler olmayıp aynı zamanda insanı dönüştüren yaşantıları imlemesidir. İkinci bileşen, dijital *habitus* kavramıyla kültürel çevrenin kastediliyor olmasıdır. Romele, dijital *habitus* kavramıyla insanın toplumsal gerçekliğini oluşturan temel bir etken niteliğinde—içinde özellikle yapay zekâ algoritmaları olmak kaydıyla—teknolojinin ve makine etkileşiminin meydana getirdiği yeni "kültürel çerçeveyi" kastetmektedir. Üçüncü bileşen veya çerçeve, teknoloji veya makinelerin sadece kendi kapasitelerine bağlı olmamalarıdır. Yapay zekâ, robotlar, bilgisayarlar ve akıllı telefonlar denildiğinde aynı zamanda mavi gökyüzü ve doğanın başka özelliklerinin de içinde olduğu pek çok imaj teknoloji ile birlikte insan zihninde değişime uğramaktadır. Dolayısıyla dijital *habitus* kavramı, bir ekosistem, yaşam alanı, kültürel çevre, kurallı toplumsal düzen, bir düşünme ve eylemde bulunma tarzı ve imgelem dünyasına karşılık gelmektedir (s. 6). Ona göre insanlar transhümanizmde biraz içerilen ve yapay zekâ ve makine etkileşimlerinin değerlendirilmesiyle anlaşılabilir bir dijital yurtta yaşamaktadır. "Dijital *habitus*" kavramında içerilen söz konusu yurdu biraz açmak gerekirse Romele insanların içinde yaşadıkları yeni bir dünyadan söz etmektedir. Bu yenedünyayı yeni bir toplumsal yaşam alanı ve dijital nitelikli mevcudiyet çerçevesi olarak kabul etmek ve söz konusu kabulden hareketle onun içinde insanı konuşmak gerekmektedir. Bu yaşam deneyimi bir imgelem meydana getirmekte ve felsefenin bu imgelemi anlayıp yorumlaması yapay zekânın analiziyle daha verimli olabilmektedir (s. 7-8).

Teknoloji felsefesi alanında dikkat çeken Dusek, Heidegger'in teknolojiye ilişkin görüşlerini izleyen Hubert Dreyfus'un yapay zekâ kritiğini ele almaktadır. Dreyfus, Heidegger ve fenomenolojide ünlü olmuş Maurice Merleau-Ponty ve Jacques Derrida gibi Fransız filozoflarının eleştirel teknoloji analizlerini izleyerek yapay zekâyı değerlendirmektedir. Buna göre yapay zekânın daha önceki hatalı varsayımları nedeniyle teknolojinin nötr ve insanla bağlantılı durumu ihmal edilmiştir. Felsefe, insan

zihni ve bedeninin makine karşısındaki durumunu olumlu bir yaklaşımla inceleyebilir. Dreyfus'un analizlerinden hareketle fenomenolojik ve hermeneutik yaklaşımların teknolojiyi anlamaya ve geliştirmeye katkıda bulunduğu söylenebilir (Dusek, 2006: 77-83). Teknoloji felsefesi yaklaşımında fenomenoloji ve hermeneutiğin yanı sıra bütün 20. yüzyıl Kıta Avrupası felsefe akımlarının teknoloji, yapay zekâ ve makineye ilişkin yaklaşımlarını değerlendiren Dusek, insanı ve yaşamı doğru ve yeterli anlamının bir yolunun da teknoloji, yapay zekâ ve makineyi olumlu anlamak ve yorumlamaktan geçtiğini saptamaktadır (s. 1-3).

Yapay zekâ filozofu olan Philip Larrey, yapay insanlığı soruşturduğu kitabında insanların yapay zekânın neresinde olduklarını değerlendirirken insanı makinelerle karşılaştırmakta ve makinenin insanın içsel duygudaşlığını yakalayamayacağını belirtmektedir. Ona göre insanın makineyle ilişkisindeki veriler temel alındığında makineler insanlara kıyasla daha az hata yapma riskine sahiptirler. Sözelimi uçak kazalarının çoğunluğunun pilot hatalarından yani insan kaynaklı kusurlardan kaynaklandığı rapor edilmektedir. Bu durumda insana ait işlerin makinelerle bırakılmasının daha rasyonel olabileceğiyle ilgili bir seçenek söz konusu olmaktadır. Bunu birçok çalışma dile getirmektedir ama makinelerin yetersizlikleri ve yazılım kusurlarıyla ilgili raporlar da az değildir (Larrey, 2019: 15-22). Larrey, her gün gitgide artan sayıda varsayımsal önermede görünür olan "bilgisayarların kontrol ettiği dünya" arayışının insanlar ve insanlık açısından "varoluşsal bir tehdit" içerdiğini çünkü insan olabilmeyi öğrenildiği ve işlendiği yaşam alanının daraldığını belirtmektedir. Bu görüşünü desteklemek üzere Elon Musk ve Bill Gates gibi teknolojinin ve yapay zekânın içindeki ünlü iş insanlarının tanıklıklarına başvurmaktadır (s. 22-24).

Larrey'in diğer Avrupa-merkezci araştırmacıları destekleyen yaklaşımı ve insanın mevcudiyet krizine ilişkin endişeleri Romele ve Dusek'in yapıcı felsefi değerlendirmelerini tartışma gerekliliğini gündeme getirmektedir. Larrey'in argümanında yalnız olmadığı ve günümüzde sıradan insanlar da dâhil olmak üzere birçok profesyonel okuyazarın yapay zekâ temelli teknoloji toplumunda insanın varoluşuyla ilgili çeşitli tereddüt ve endişelere sahip olduğu söylenebilir. Nitekim çalışmanın girişinde bu çerçevedeki literatürü örnekleyecek çalışmalara yer verilmiş bulunmaktadır. Romele ve Dusek'in felsefi konumlanma ve olumlu yaklaşarak Avrupa-merkezci teknoloji felsefesi, hermeneutik ve fenomenolojik yöntem özelinde değişim talebinde bulunmaları Larrey'in ve başkalarının endişeleri çerçevesinde değerlendirildiğinde küresel teknoloji toplumu bakımından gerekli bir tartışma yapılmış olmaktadır.

3. Romele'nin "Dijital Habitus" Kavramını Uygulaması ve Teknoloji Felsefesindeki Değişim Analizi

Romele, Heidegger felsefesi ve hermeneutik çalışmış ve Heidegger'den etkilenmiş genç bir filozof olarak dijital *habitus* kavramını temkinli davranarak uygulamakta ve Heideggerci teknoloji felsefesini eleştirel değerlendirirken pratik gereksinimleri göz önünde bulundurmaktadır. Romele'nin yaklaşımına göre insanlar canlılık faaliyetleri ve birbirleriyle uygarlığa dayalı iletişimlerini dijital nitelikli bir sosyal çevre içinde sürdürebilmektedirler. Onun Bourdieu'nun "sosyal *habitus*" kavramına atıfta bulunarak yeni bir adlandırmayla "dijital *habitus*" dediği söz konusu sosyal çevre günümüzde bizzat insan ve toplumla özdeşleşmiş vaziyettedir. Açık bir deyişle elektrik, elektronik, internet, yazılım, yapay zekâ ve bu maddi bileşenlerden oluşan teknolojik araçlar olmaksızın bir insanın yaşayabileceğini ve sosyal canlılık özelliklerini sürdürebileceğini öne sürebilmek için şimdiki zamanı ve yarını reddetmek gerekebilir. Bu çerçevede Romele; Heideggerci, hermeneutik, fenomenolojik ve teknolojinin yoğunluğunun artmasından önceki zaman bakımından insani felsefi yaklaşım yerine deneyci felsefi yaklaşımı benimsemeyi uygun bulmaktadır (Romele, 2020: 2-4; 2024: 15-16).

Bununla birlikte Romele'nin deneyci felsefeyi tercih ederek dijital *habitus* kavramı çerçevesinde deneyimsel yönelim eğilimini olumlu bulması ve Heideggerci teknoloji felsefesini tıpkı Hans Achterhuis gibi "klasik" görmesi bazı şartlar ve kayıtlarla gerçekleşebilmektedir. Romele, bir yandan Heideggerci pozisyonundan uzaklaşarak teknoloji ve yapay zekâyı benimsemektedir, bu tutumuna aşağıda ayrıntılı olarak yer verilecektir. Ancak öte yandan, Heideggerci düşünceyle olan bağını tamamen koparmamakta ve transhümanizme hiçbir zaman güvenmediğini ve bu yaklaşımı benimsemediğini açıkça ifade etmektedir (Romele, 2024: 15-25). Transhümanizmin yani dijital *habitus*un yeni makine-insan (*siborg*) felsefelerinden biri olan bir akımı ve ona ait literatürün gerçekçi, deneyci, ilerici ve geliştirici özelliklerini olumlu bulmak ve desteklemek mümkün olabilir. Çünkü transhümanizm; biyoteknoloji, nanoteknoloji ve dijital teknolojideki gelişmelere bağlı olarak insanın hastalık, yaşlanma, engellilik, estetik yetersizlik ve ölüm gibi olumsuzluklarını ortadan kaldırmayı amaçlayan bir vizyon olarak karşı çıkılması gereken bir düşünce değil aksine, bilinçli bir yaklaşım, geleceğin insanı (*posthuman*) ve teknoloji felsefesi anlayışı olarak değerlendirilebilecek bir nitelik taşımaktadır. Ne var ki bu olumlu yönüne rağmen transhümanizm geleceğe dair tasarısı ve taahhütlerinde oldukça hızlı ve kurgusaldır. Bu çerçevede Romele, transhümanizmi bir dijital *habitus* gerçekliğinin teslimi, bildirimi ve felsefi anlamda geliştirilmesinden ziyade bir ekonomik veya finans yatırımı gibi alıp eleştirmektedir. Çünkü transhümanizmde proleter ayrımı göz ardı edilebilmektedir. Transhümanizmi kabul eden ve reddeden birçok araştırmacı bulunmakla birlikte onu işleyip öne

çıkarımlar sıradan birer insandırırlar ve proleterdirler. Transhümanizm bütün insanların ortak bilinç felsefesi olamaz. Romele, özellikle transhümanist düşünür Ray Kurzweil’ı ve görüşlerini değerlendirip eleştirdiği görülmektedir (Romele, 2024: 20-25).

Romele, dijital *habitus* kavramını transhümanizm düşüncesinin aleyhine uyguladıktan sonra Heideggerci teknoloji felsefesini ciddi şekilde eleştirerek birinci ve asıl çerçevesine ulaşmaktadır. Burada onun öncelikle ve hâlâ Herbert Marcuse, Michel Foucault, Ellul ve başka Kıta Avrupalı filozofları gözettiğini ve onları çift yönlü değerlendirdiğini belirtmek gereklidir. Teknolojiye dair imajlar ve ilk izlenimler bakımından bir taraftan söz konusu filozoflardan yararlanıp onların görüşlerini geliştirirken diğer taraftan sonuçlar bakımından bu filozoflardan ayrılmaktadır. Romele, deneyimsel yönelim eğiliminin günümüzde artık ana akım teknoloji felsefesi haline geldiğini kabul etmektedir. Ancak transhümanizme yönelik eleştirilerini sürdürmekte ve bu bağlamda Amerikalı filozof Philip Brey’in çalışmasına atıfta bulunarak söz konusu eğilim içerisinde “insan bilimleri odaklı” (*humanities-oriented*) ve “mühendislik odaklı” (*engineering-oriented*) olmak üzere iki alt yaklaşımın var olduğunu ifade etmektedir. İnsan bilimleri odaklı bu alt eğilim, insanlığı dönüştüren ya da güncelleyen entelektüel ve felsefi bir çaba olarak deneyimsel yönelim içinde insan olma durumunu hâlâ korumaya çalışan bir çerçeve sunmaktadır. Bu alt eğilimde hermeneutik ve fenomenolojik bakış açılarını güncelleyerek koruyabilmek mümkündür. Anglosakson felsefe çevresinin bir niteliği olan bu alt eğilimi Romele de sahiplenmekte ve “mühendislik-odaklı” alt eğilimi tercih etmemek gerektiğini eklemektedir. Mühendislik-odaklı alt eğilim gündeminde çalışmak, gelişmek, ilerlemek bakımından esas unsur ve hedef niteliğinde insanı görmemektedir. Bu noktada Romele, deneyimsel yönelim eğiliminin Heidegger, Marcuse, Ellul ve diğer bazı ‘klasik’ filozoflara ait felsefi pozisyonları ‘karamsar’, ‘nedensellikçi’ ve ‘cahil’ olarak nitelendirdiğini aktarmaktadır. Bu eleştirilerin temelinde özellikle Heidegger’in teknolojiyi, insanı çerçeveleyen ve onun insani özünü yitirmesine yol açan bir anlayışla değerlendirmesi yer almaktadır. Bununla birlikte “kastettiğinin kesinlikle her teknoloji filozofunun bir mühendis olması gerektiği olmadığını” özellikle vurgulamaktadır (Romele, 2024: 36-41).

Romele, deneyimsel yönelimi gözetken, klasik Avrupa-merkezci teknoloji felsefesinin “karamsar”, “nedensellikçi” ve “cahil” yönelimlerini reddeden ve bu arada hermeneutik ve fenomenolojiyi yeniden üretebilecek üçüncü bir yolun Bourdieu’nun “sembolik formlar sosyolojisi” yaklaşımından edinilebileceğini düşünmektedir (Romele, 2024: 36). Buna göre o, Bourdieu’nun “mikrososyoloji” kavramı yerine “postfenomenoloji” ve “etkileşimler” kavramı yerine “teknolojik aracılıklar” kavramını önermektedir. Böylece dijital *habitus* kavramıyla bir tür teknoloji toplumu felsefesi yapabilmek mümkün olabilir. 21. yüzyıldaki birçok filozof gibi Romele de ontolojiyi

sosyoloji sayesinde genişletmeyi deneyerek bir tür sosyal felsefe zemininde teknoloji felsefesi kuramı ortaya koymayı ummaktadır (Romele, 2024: 88). Romele'nin amacı, doğrudan materyallere odaklanmak yerine, insanın bu materyallere verdiği tepkilere yönelmek ve ardından yeniden insanın iç dünyasına dönmektir. Bu, bir tür "üçüncü yol" önerisi olarak geliştirilmeye açık olsa da mevcut haliyle kısmen yetersiz görünmektedir. Çünkü bu yaklaşım, dünyadaki yeni deneyimleri anlamak yerine, kavramlar üzerinde tekrar eden bir değerlendirmeye yol açabilir. Klasik teknoloji felsefesi kuramcılarının yaptıkları mantıksal indirgmeden kurtulmak isteyen bir felsefi pozisyon için bu öneri deneyimin içinde kalıcı görünmeyebilir. Bununla birlikte Romele, Heidegger ile başlayan klasik Avrupa-merkezci teknoloji felsefesi görüşünün yanlışlığı ve onun deneyimsel yönelim eğilimine doğru evrilmesi ve kendini güncellemesi gereğini teslim etmektedir. Romele'nin teknoloji felsefesi ve yapay zekâ görüşü açısından bu vakıa önemlidir (Romele, 2024: 110-113, 138-142).

4. Dusek'in Yapay Zekâ Temelli Teknoloji Felsefesi Görüşü

Amerikalı, ileri yaşta ve kıdemli bir filozof olan Dusek'in teknoloji felsefesi ve yapay zekâ konusundaki yönelimi, Romele'ye kıyasla daha net ve belirgindir. Ancak Dusek de tıpkı Romele gibi, hermeneutik ve fenomenoloji geleneğinden gelen Kıta Avrupası filozoflarının teknoloji anlayışlarına özel olarak yer vermekte ve bu yaklaşımları eleştirel bir bakışla değerlendirmektedir (Dusek, 2006; Scharff, Dusek, 2014). Romele'nin yöntemi ve görüşleri ile Dusek'in yöntemi ve görüşleri arasında belirgin bir farklılığın bulunduğu burada belirtilebilir. Bu fark felsefe ile teknoloji arasındaki ilişkide hangi kavramın daha fazla etkide bulunabileceğiyle ilgili bir tercihle somutlaştırılabilir. Dusek'in teknoloji felsefesine yönelik yaklaşımı, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren teknolojik etkenlerin klasik felsefe üzerindeki etkisinin artması gerektiği yönündedir. Buna karşın, Romele'nin yaklaşımı, aynı dönemde teknolojinin merkezi bir etki gücüne kavuştuğunu kabul etmekle birlikte, teknolojiyle olan ilişkinin fenomenoloji ve hermeneutik temelli felsefi geleneklerle birlikte sürdürülmesinden yanadır. Dusek'in tutumu daha açık ve talepkâr bir nitelik taşıırken, Romele'nin yaklaşımı daha uzlaşmacı ve ılımlıdır. Bununla birlikte her iki filozof da teknoloji felsefesinin çağdaş felsefeyi ve insanı doğru anlayıp çözümlemenin odak noktası olduğu ve bu odak noktasında klasik hermeneutik ve fenomenoloji görüşleriyle değil de deneyimsel yönelim görüşüyle verimli ve gelişmiş düşüncelerin üretilebileceği konusunda birbirleriyle aynı görüştedirler. Dusek deneyimsel yönelim eğiliminin analitik felsefe tarafında ve Romele de deneyimsel yönelim eğiliminin güncellenmiş Kıta Avrupası tarafında konumlanmaktadır.

Dusek'in yapay zekâ temelli teknoloji felsefesi görüşü öncelikle yeni bir felsefe tarihi okumasıyla başlamaktadır. Ona göre 2200 yıllık felsefe tarihi göz önünde

bulundurulduğunda teknoloji felsefesi çalışma alanı oldukça yeni ve genç bir uzmanlaşma alanıdır. Modern dönemde Francis Bacon'dan başlayarak içine Karl Marx'ı da alacak şekilde filozoflar 17. yüzyıldan itibaren bilim felsefesine yoğunlaşmışlardır. Teknoloji felsefesine yoğunlaşmak için 20. yüzyılın ikinci yarısı beklenmiştir. Ne var ki bu yoğunlaşma önceleri teknolojinin eleştirilmesi ve insanı anlamada olumsuz bir çerçeve niteliğinde görülmesiyle gerçekleşmiştir. Bu çerçevede Almanca üretilmiş felsefi yaklaşımlar teknolojiye karşı daha 'karamsar' bir tutum sergilerken, İngilizce felsefi literatürde bu durum daha fazla çeşitlilik göstermektedir. Özellikle Hiroşima ve Nagazaki'nin bombalanması ile hidrojen bombasının geliştirilmesinin ardından İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde İngilizce konuşulan dünyada bu yaklaşımlarda belirgin bir değişim ortaya çıkmıştır. Bu gelişme "karamsar" ve "romantik" teknoloji felsefelerinin yenedünyayı açıklamakta yetersiz olduklarını gösterecekti. Nitekim 1962 yılında yayınlanmış ve Rachel Carson'a ait olan *Sessiz Bahar* (*Silent Spring*) adlı kitapla birlikte teknolojinin olumsuz yan etkileri daha dikkat çekici seviyede işlenmiş ama 1970'lerin ortasıyla birlikte teknolojinin evrimi ile insan doğası arasındaki ilişkilendirmenin içeriğinde değişimler başlamıştır (Dusek, 2006: 1-2).

Dusek'in aktardığına göre, 1976 yılında Teknoloji Felsefesi Topluluğu'nun (*The Society for the Philosophy of Technology*) kurulmasıyla birlikte, teknoloji nihayet felsefenin gündemine girmiştir. Bu gelişme, binlerce yıl süren felsefi geçmişin, üç yüzyıllık bilimsel bilginin doğasına yönelik modern felsefi sorgulamaların ve sistematik bilim felsefesinin ortaya çıkışının üzerinden yaklaşık bir yüzyıl geçmesinin ardından gerçekleşmiştir. Teknoloji felsefesi gelecek bir dönemin değil şimdiki zamanın ana akım felsefesidir. Çünkü teknoloji felsefesi olmaksızın bilim felsefesi, siyaset felsefesi, sosyal felsefe, din felsefesi, sanat felsefesi ve ahlak felsefesi gibi alanlarda felsefe üretmek artık pek mümkün değildir. Dusek'e göre Avrupa'nın önde gelen modern ve çağdaş filozoflarının yeni yorumcuları da dahil Kıta Avrupası felsefesi, analitik felsefe ve pragmatizm gibi ana akım felsefelerin teknoloji felsefesinde mutlaka görüş bildirdikleri görülebilmektedir (Dusek, 2006: 2-4).

Dusek'in teknoloji felsefesi görüşünü diğer görüşler arasında dikkat çekici kılan iki önemli unsur bulunmaktadır. Birincisi, başka düşünür ve yazarlardan farklı olarak O, teknoloji felsefesinin 20. yüzyılın ikinci yarısındaki gelişiminde Thomas S. Kuhn'un yanı sıra Karl Popper'a ve onun öğrencileri olan Mario Bunge ve Joseph Agassi'ye yer vermekte ve teknolojinin tanımında ve çerçevesinde bir değişiklik meydana geldiğini saptamaktadır. Buna göre Kuhn ve Popper bilimin mutlak olmadığını ve onun farklı zaman ve çevrelerde çeşitlilik gösterebileceğini ifade etmişler iken Bunge ve özellikle Agassi de teknolojinin artık bilimin bir uygulamasından ibaret olmadığını dile getirmişlerdir. Bizzat bilim ile teknoloji arasındaki ilişkilere aşina olan Popper bile

teknolojiyi bilimin bir uygulaması olarak almaktadır. Ancak Agassi teknolojinin bir uygulamadan daha fazlası olduğunu ve hatta bilimi de etkileyecek seviyede insan yaşamında etkin bir konuma evrildiğini saptamaktadır (Dusek, 2006: 11-12). Dusek'in teknoloji felsefesi görüşünü dikkat çekici kılan ikinci bileşen onun Heidegger, Sartre, Ellul, Marleau-Ponty ve bazı feministlerin "anti-teknolojik" ve "romantik" konumlanmalarıyla ilgili geliştirdiği tartışmalarda görülebilmektedir. Tıpkı Romele gibi ve hatta Romele'den epey bir zaman önce Dusek, Avrupa menşeli klasik teknoloji felsefelerinin deneyimsel yönelim eğilimi karşısında geride kaldıklarını düşünmektedir. Onun açıkça dile getirdiği bir vakıa, Heidegger'in kırsal yaşama aşına olması ve kent yaşamı ve teknolojik yaşama aşına olmaması nedeniyle öncelikle kırsal yaşam ile kent yaşamı, ardından insan doğası ile teknoloji ve nihayet antik Yunan felsefesi ile modern felsefe arasında bir çeşit özcü karşıtlık oluşturduğudur. Avrupalı klasik teknoloji filozoflarının kişisel gelişim çevreleri ve toplumsal deneyimlerine dayanan bu yorumu geliştirerek her birini "karamsar", "romantik" ve "anti-teknolojik" olarak nitelendirmesi bakımından Dusek'in felsefi analizleri dikkat çekmektedir. Ona göre hermeneutik, varoluşçuluk, hümanizm ve fenomenoloji temelli Kıta Avrupası felsefeleri ya kendilerini güncellemeli ve özcü yaklaşımlardan bütünüyle arınmalıdırlar ya da bunlar gerçek deneyimler karşısında geçerliliklerini yitirebilirler. Bu çerçevede Hubert Dreyfus gibi Heidegger'in Amerikalı takipçilerine de yer veren Dusek deneyimsel yönelim eğilimini uygulayarak bunların görüşlerini eleştirel biçimde değerlendirmektedir (Dusek, 2006: 70-76).

Dreyfus'un yapay zekâ eleştirisinden başlayarak 2006 yılı gibi günümüz açısından erken sayılabilecek bir zamanda yapay zekâ felsefesine girişen Dusek, teknoloji felsefesinde bilgisayarlar, otonom sistemler ve yapay zekânın doğru ve olumlu yorumlarına gereksinim duyulduğunu belirtmektedir. Buna göre Dreyfus, René Descartes ve onun İngiliz deneyciliğindeki çağdaşlarının veya ardıllarının "klasik" veya "sembolik süreç" yaklaşımlarına dayanarak yapay zekâ ile ilgili hatalı varsayımlarda bulunmaktadır. Makine veya bilgisayarların geçmişteki tahmini tasarıları ile özellikle 21. yüzyıldaki içerikleri ve performansları birbiriyle aynı değildir (Dusek, 2006: 77-78). Dreyfus'a benzer bir hata ondan kronolojik olarak önce fenomenolojik yaklaşımın bilinci değerlendirmesinde söz konusu olabilmektedir. Burada davranış ve iş performansları ile bilinç arasındaki bütüncül ve kapsayıcı ilişkiler yeniden değerlendirilebilir. Ayrıca Thomas Hobbes ve Giovan Battista Vico'nun insanların yaptıkları her şeyi bilebilecekleri yolundaki aşırı görüşlerinden ayrı olarak günümüzde bilgisayarların ve yapay zekânın oldukça karmaşık davranışlar, iş performansları ve özelliklerle görünür olduğunu ve bütün bunların öyle kolayca açıklanıp bilinmeyeceğini kabul etmek gerekmektedir. Teknoloji, bilgisayarlar ve yapay zekâ gelişim halindedir ve insanlar bunlardan yararlanabilmeleri dışında bütün deneyim bileşenlerini bilebildiklerini düşünerek indirgeyici yargılara

kapılmamalıdır. Bu, doğru teknoloji felsefesi ve yapay zekâ görüşüdür (Dusek, 2006: 108).

Dusek'in analizlerinin Romele'ninkilere kıyasla erken ve deneyimsel yönelim eğilimi içinden geliştirilmiş görüşleri içerdiği göz önünde bulundurulursa onun konumlanma ve yönelimi doğru anlaşılabilir. Buna göre Dusek, teknoloji felsefesini felsefenin tarihsel evriminin en ileri aşaması olarak görmekte ve teknolojinin, bilimi de etkileyen daha merkezi bir etken haline geldiğini düşünmektedir. Deneyimsel yönelim eğilimini benimseyen Dusek, fenomenolojik ve hermeneutik teknoloji felsefesini ise eksik, yetersiz, romantik ve özcü olarak değerlendirmektedir. Dusek'e göre insan doğasının Batı Avrupa hümanizmiyle özdeşleştirilerek evrenselleştirilmesi insani olanı tanımlamak ve özcüleştirmek için yeterli değildir. Nitekim 21. yüzyıl teknolojinin merkezde konumlandığı bir yüzyıl olup, eğer insancılık temel alınrsa, geçerli ve tutarlı bir felsefe üretmek mümkün olmamaktadır. Bu yönüyle Marx'ın yabancılaşma argümanı da bir tür özcüleştirme içermektedir. Nitekim Harry Braverman ve Stephen Marglin gibi 20. yüzyılın ikinci yarısındaki Marx yorumcuları emeğin otoriteleştirilmesi, fabrikalar ve bilgisayarlara dair yeni analizlerde bulunmuşlar ve emeğin otoriteleşmesini aşmışlardır (Dusek, 2006: 119-123).

5. Yapay Zekâ Temelli Teknoloji Toplamlarının Felsefesi

Felsefi düşünce tarihinde "insan" kavramının geçerlilik ve tutarlılık ölçütü, yalnızca bireysel özelliklere değil, esas olarak toplumsal bağlam içindeki konumuna dayandırılmıştır. Antik Yunan felsefesinden itibaren filozoflar, kavramsal çözümlemeleri deneyimsel gerçekliklerle ilişkilendirerek, insanın ne olduğuna dair soruları toplumsal ilişkiler ve tarihsel bağlam içinde ele almışlardır. Bu bağlamda teknoloji felsefesi ve özellikle yapay zekâ tartışmaları, insan kavramının sabit bir özden ziyade toplumsal koşullar içinde sürekli olarak yeniden tanımlandığını göstermektedir. Dolayısıyla yapay zekâ çağında insanı felsefi olarak tartışabilmek için, teknolojik sistemlerin üretim süreçleri, bilişsel yapıları ve toplumsal etkileşim biçimleriyle kurdukları ilişkiler dikkate alınmaksızın sürdürülecek herhangi bir analiz eksik kalacaktır (Warburtan, 1999: 1-7).

Bu çerçevede, İngiliz yapay zekâ filozofu David Cycleback'in "insan *versus* yapay zekâ" ikiliğini reddetmesi anlamlı bir başlangıç noktası sunmaktadır. İnsanlar ve bilgisayarlar birlikte çalışmakta ve üretim faaliyetinde bulunmaktadır. Bilgisayar veya yapay zekâ bileşenli makinelerin yoğun hesaplama, yedi gün yirmi dört saat çalışmak ve derin öğrenmek gibi örneklerde görüldüğü üzere insanlardan daha iyi iş çıkardıkları alanlar vardır. Ama insanların da daha iyi yaptıkları ve muhtemelen bilgisayarlardan daima daha iyi iş çıkaracakları duygusal, toplumsal zekâ, estetik algı, sağduyu ve sezgi gibi

örnek bağlamlar bulunmaktadır. İnsanlardaki bilinç durumu ile süper zeki bile olsa bilgisayarların bilinç durumlarını karşı karşıya getirmek makul değildir. Bu nedenle geleceğe ilişkin siborglar tasarımı ve transhümanizm fikri gerçeğe uzak değildir. Bilgisayarların insanlarla birlikte çalıştığı ve insanların kendi bilinçlerine ve duygusal gereksinimlerine yoğunlaştıkları bir toplumsal deneyim şekli insan komüniteleri ve toplumlarının yeniden organizasyonunu gerektirmektedir (Cycleback. 2018: 39).

Cycleback, "yapay zekânın algılanan olası tehlikeleri nelerdir?" diye sormakta ve bu soruyu sorduran toplumsal arka planın insanların yeniliklerden ve değişmekten duydukları rahatsızlık ve endişeye dayandığını saptamaktadır. Yaşamı bu denli kolaylaştıran ve iş verimliliğini ve memnuniyetini artıran bir olanağın kültüre katılmasına karşı gösterilen direnç başka türlü açıklanamaz. İnsanlar ve toplumlar kısa zamanda meydana gelen kültür değişimi ve iş bölümü farklılaşmasından endişeye kapılmakta ve bir şeylerin yanlış gittiğine ilişkin yanlış bir izlenime kapılmaktadır (Cycleback, 2018: 40). Cycleback'ın yorumuna göre insanın kendini, canlılığı, yaşamı ve yapay zekâ ve makineleri yeterince tanıdıktan sonra bir değerlendirmede bulunması hem sağduyuya hem de adaletli bir yargıya ulaşmaya daha uygun olabilir. Bunun için yapay zekâyı ve toplumu tanımlamak ve ardından doğru tanımlara dayanarak bir felsefe geliştirmek gereklidir (s.40-41).

Yapay zekâ birçok farklı şekilde tanımlanmakla birlikte aslında "dijital bilgisayar veya bilgisayar kontrollü robotun zeki varlıklarla ilişkilendirilmiş görevleri yerine getirme kabiliyetidir." (Vallor, 2024: 12). Daha kapsamlı olarak da o, "görsel algılama, sözel tanıma, karar alma ve diller arasında çeviri yapma gibi olağan koşullarda insan zekâsını gerektiren performans işlerini yapabilme kabiliyetine sahip bilgisayar sistemlerini geliştirmek veya bunun teorisi"dir (s. 127). Daha özetle "makineler yoluyla ve özellikle bilgisayar sistemleri yoluyla insan zekâsının simüle edilmesine yapay zekâ" denilmektedir (s. 119). Bu tanımların tamamında ve başka birçok tanımda zekânın ve insanın sürekli imlendiği görülmektedir. Yapay zekânın sınırları bir bakıma insanın sınırlarıyla da ilgili olabilir (Cycleback, 2018: 9). Öte yandan "zayıf veya sınırlı yapay zekâ" (*weak AI or narrow AI*) ile "güçlü veya genel yapay zekâ" (*strong AI or artificial general intelligence-AGI*) şeklinde ikiye ayrılan yapay zekâyı üçüncü bir "yapay süper zekâ"nın (*artificial superintelligence*) eklenmesi de tartışılmaktadır. Birinci tür yapay zekâ bugünkü bütün yapay zekâ örneklerini içerecek şekilde insana yardımcı olan işlerin yerine getirildiği tanımlı işlerle ilgilidir. İkinci tür yapay zekâ insanın zekâsıyla yapabildiği bütün işleri ve hatta insandan daha ileri zekâ gerektiren işleri yerine getiren yapay zekâdır. Bazı bilim insanları bunu mümkün görürken bazıları pek de mümkün görmemektedirler. Çünkü duygusal zekâ gerektiren iş kollarına atılmak yapay zekâ için her zaman mümkün olmayabilir. Üçüncü tür yani süper yapay zekâ geleceğe ilişkin bir beklenti ve amaç niteliğinde işlenmektedir. Bununla birlikte etik eleştirilerin ve

endişelerin hem genel yapay zekâ hem de yapay süper zekâ kapsamında geçerli olduğu söylenmelidir (Yampolskiy, 2016; Cycleback, 2018: 11).

Yapay zekâ temelli toplumları yeterli seviyede kavrayan felsefeler içinde transhümanizme işaret etmek bir gerekliliktir. Çünkü hem Romele ve Dusek hem de Larrey, Cycleback ve Roman V. Yampolskiy yapay zekâ, bilgisayar ve makineyle etkileşim durumundaki yaşamsal etkinlikleri ele alırken transhümanizmi anlatmak gereksinimi duyarlar. Transhümanist felsefe, insanın bireysel canlılık etkinliklerinin ve toplumsal yaşam deneyimlerinin teknolojiyle birlikte kavranmadığı takdirde insanın ve toplumun anlaşılamayacağını saptamaktadır. Sözgelimi kuramcı filozof Max More (2013: 3-7), transhümanizmin felsefenin geleneksel metafizik, epistemoloji ve etik gibi alt çalışma alanlarını teknoloji ile etkileşim durumundaki insan ve toplumu göz önünde bulundurarak yeniden yorumladığını belirtmektedir. Yukarıda birbirinden farklı tanımları ve işlevine göre türleri aktarılmış yapay zekânın yaşamsal ve kültürel bir temel niteliğinde katıldığı dijital toplum formatında yeni bir felsefe arayışı gereklidir. Bu felsefenin hem teknolojiyi ve yapay zekâyı hem de insanı ve toplumu yeniden ve eldeki gelişmelere göre kavrayıp değerlendirmesi bir gereksinimdir. Ayrıca bu değerlendirmenin mantık, akıl yürütme ve sağduyuyu da içine alacak şekilde doğru düşünme ve akıl yürütmenin kurallarını güncellemesi de olasıdır. Dijital insan ve toplumların canlılık ve yaşam etkinlikleriyle uyumlu bir mantık, akıl yürütme ve sağduyu analizinin gerekliliği oldukça açıktır. Bu nedenle Robert C. Scharff ve Dusek (2014), Kıta Avrupası felsefesi geleneğinin yanı sıra özellikle analitik felsefenin geliştirdiği teorileri ve ABD’de üretilmiş felsefi yaklaşımları teknolojiye göre yeniden sorunlaştırmaktadır. Analitik felsefe geleneğinden bir filozof olan More’un transhümanizm felsefesi dijital mantık ve yapay zekâ temelli akıl yürütme ve sağduyu açısından önemlidir.

Yapay zekâ temelli teknolojinin veya bilgisayar yaratımlı makinelerin daha önce insanların yapıyor oldukları işleri yapmaya başladıkları bir toplumda kendini ve başkalarını bilerek yaşayan insan bireyi artık kendini de dönüştüren bir dijital toplumda ya da yapay zekâ temelli bir toplumda yaşamaktadır. Makineye direktifte bulunma ve iş yaptırma konusunda harcanan enerji ve üretilen işte insan ile yapılane kıyasla bir farklılık bulunmaktadır. Makineyle etkileşim insanda mekanikleşmeyi artırmakta ve mantığın kıyas yanlışlığı niteliğinde imlediği faktörlerde bir azalma meydana gelmektedir. Larrey’in yukarıda dikkat çektiği uçak kazaları örneği mekanik mantık ve akıl yürütme açısından asıl olanın plan ve programlama eksikliği olabileceğini göstermektedir. Bu aşamada analitik felsefenin ve özellikle matematik felsefesinin işlevinde bir yoğunluk ve yarar artışından söz edilebilir. Çünkü mekanik akıl yürütme ve sağduyunun hesaba dayalı çerçevesi en geçerli ve doğru seviyede matematik felsefesi tarafından kurtarılabilir. Analitik felsefenin spekülâtif olmayan

içeriği makinelerin sistematüğını felsefede temsil etmek ve değerlendirmek bakımından çeşitli avantajlar sağlamaktadır. Günümüzde bilişsel bilimlerde en yararlı olabilecek felsefenin makine diline ve mantığına en yakın potansiyele sahip olan analitik felsefe olduğu saptanabilir. John Searle'ün yapay zekâya ilişkin analizleri ve yapay zekânın gerçekten bir zihin gibi çalıştığı yolundaki betimlemeleri analitik felsefenin uygulamadaki avantajlarını örneklemektedir (Morioka, 2023: 29).

6. İnsanın Yaşamın Anlamına Dair Arayışı

Felsefe tarihine önemli katkılarda bulunan Protagoras'ın en etkili ve günümüzde dahi özellikle teknoloji felsefesi ve yapay zekâ bağlamında göz ardı edilemeyen temel önermesi, "İnsan her şeyin ölçüsüdür." ifadesidir. Her ne kadar Protagoras, sofist düşünce geleneğinin başlangıcında yer alsa da insan kavramı etrafında şekillenen felsefi analizlerin büyük bir kısmı doğrudan ya da dolaylı olarak onun düşüncesine geri dönmektedir (Zilioli, 2007). Bu bağlamda, teknoloji felsefesi ve yapay zekâ söz konusu olduğunda, insanın toplumsal bir ölçüt çerçevesinde anlaşılmasının yanı sıra, onun birinci elden deneyimleyen bir özne olarak mevcudiyetine de odaklanmak gerekmektedir. Nitekim 21. yüzyılda insanla ilgili en temel sorunsallardan biri, onun anlam arayışına ilişkin meseledir. Bu nedenle çağdaş birçok filozof, teknolojik gelişmeleri ve yapay zekâ uygulamalarını, insanın anlam ihtiyacı bağlamında ele almaktadır.

Bu çerçevede, Larrey'nin yapay zekâya yönelik varoluşsal endişeleri, etik düzlemde de etkili olabilecek bazı temel kaygılara işaret etmektedir. Özellikle insanın, bilgisayar kontrollü makinelerle kurduğu etkileşimler sonrasında karşı karşıya kalabileceği mevcudiyet krizleri, dikkate alınması gereken felsefi sorun alanları arasında yer almaktadır. Çünkü transhümanist felsefenin önde gelen kuramcılarının metinleri incelendiğinde "yaşamın anlamı" kavramının çok az işlendiği görülebilmektedir. Örneğin Natasha Vita-More ve Ronald Bailey'in (2013: 23; 2013: 333) insanın yaşamakta bulunduğu anlama ilişkin değinileri teknik gereksinimlere kıyasla insanın duygusal gereksinimlerinin hiç bulunmayacağı gibi olumsuz bir izlenim vermektedir. Yapay zekâyı var eden ve kullanan insan ve toplumlar onu kullanırlarken kendi iç duyularına, iç tepkilerine, memnuniyetlerine, doyumlarına ve tatmin olma duygularına yer vermeyecekler midir? İnsan yaşamayı daha kolay ve mümkün kıldıkça kişisel ve toplumsal bütün amaçlarından vazgeçecek midir? Kendinden önce dünyada ve yaşamda neler olduğunu ve kendisiyle birlikte neler olduğunu ve nereye doğru gittiğini merak edip düşünmeyecek midir? Düşünmenin teknik hesaba dayalı bir duruma evrilmesi demek insanlar arasındaki etkileşimleri içeren toplumsal konulara bir daha hiç vakit ayrılmayacak olması mı demektir? Toplumsal olmadığında daha az sorun üretme potansiyeline sahip olabilecek insan acaba mutlu olma olanağına ne

kadar erişebilecektir? İnsanın kendisi teknoloji toplumunda istatistik dışında nerede bulunabilir? Bunların tamamı varoluşla ilgilenen teknoloji ve yapay zekâ felsefesinin yanıtlaması gereken sorulardır.

Öncelikle bir kez daha varoluşsal endişelerden kaynaklanan felsefi yapay zekâ sorunları ile makineyle ilişkinin yaratabileceği gelişmiş teknolojik yaşamın sorunlarını analiz eden etiği birbirinden ayırmak gereklidir. Hem ontoloji hem de etik felsefenin alt çalışma ve uzmanlaşma alanlarıdır. Ama etiğin mevcudiyeti ontolojiden sonradır. Açık bir deyişle insan var olmadan ve özgür olmadan etik bir özne olamaz. Bu bağlamda yapay zekâ felsefesinde etik sorunların değerlendirildiği, ama insanın varoluşsal sorunları veya mevcudiyet krizine yönelik felsefelerin bazı endişelerin dile getirilmesi ve makine ile insanın karşılaştırılması dışında henüz tatmin edici seviyede olmadıkları söylenebilir. Hatta robot etiği, makine etiği ve *posthuman* (teknolojiyle etkileşimde bulunup da bilinç evrimine uğrayan “yeni-insan”) etiği tartışıldığı halde insanın teknoloji toplumundaki mevcudiyeti pek tartışılmamaktadır (Inaba, 2023). Heidegger felsefesini izleyen etik analizlere bakıldığında da bunların toplumsal çerçevelerin analizi yoluyla insan bireyini değerlendiriyor oldukları ancak insanın kendi kişisel mevcudiyet kaygılarının göz ardı edilmiş olduğu gibi bir izlenim edinilebilmektedir (Morioka, 2023: 29-43).

İnsanın kişisel mevcudiyetinin anlamlandırılması, teknolojik ve yapay zekâsal akıl yürütme, mantık ve sağduyuda göz ardı edilmiştir. Makinenin ve onunla ilişkinin merkezde tutulması aslında yatırımın insan olmayana dair olduğunun bir göstergesi niteliğinde bile alınabilir. İnsanın ürettiği bir makinenin kendisinden daha kıymetli ve değerli olması ekonominin ve etiğin içindeki insani özelliklerin gitgide azalacağını göstermektedir. Bu gelişmenin insanlar ve insanlık için iyi olup olmadığının değerlendirilmesi gereklidir.

7. Romele ve Dusek’in Teknoloji ve Yapay Zekâ Felsefesinde Gerçekçilik Çerçevesi

Romele ve Dusek’in teknoloji ve yapay zekâ felsefeleri gerçekçidir. Bu gerçekçilik “teknoloji karşıtlığına” evrilmiş bulunan romantik yaklaşımları, varoluşsal endişeleri ve etik korkuları dijital-teknolojik deneyim eksikliğiyle veya üretime katılamama rolüyle ilişkilendirmektir (Dusek, 2006: 176-181). Romele’ye göre insanlar pekâlâ teknolojik etkileşimin yoğun olduğu bir toplumsal ortamda dijital *habitus* yaşamaktadırlar ve bu ortam yadsınarak felsefi bakımdan insan doğru anlaşılamaz (2024: 5-6). Dusek’e göre ise 20. yüzyılda toplum zaten teknolojikleşmiş ve 21. yüzyılda bundan bireye düşen rol keskinleşmiştir (s.17-20). Durum böyleyken yapay zekânın özellikle içinde olduğu bir teknoloji felsefesi yapmaksızın insan ve yaşam doğru anlaşılamaz ve riskler doğru yönetilemez.

Dusek, Teknoloji Felsefesi Topluluğu'nun (*The Society for Philosophy and Technology*) 1976 tarihinde kurulmuş olduğuna işaret etmekte ve bunun binlerce yıllık felsefe tarihi, üç yüz yıllık modern felsefe ve bilim tarihi ve bir yüzyıllık bilim felsefesi tarihinin ardından felsefenin artık teknoloji felsefesine yönelmesi gerektiği anlamına geldiğini saptamaktadır. Felsefe binlerce yıl boyunca ve modern dönemde varlık, bilgi, etik, politika, estetik, din ve daha birçok kavramla meşgul olmuştur. 21. yüzyıla girildiğinde artık teknoloji felsefesinin bilimsel bilgi, teknoloji, toplum, politika, tarih ve antropolojiyi içerdiği söylenebilir. Bir teknoloji filozofu olan Jacques Ellul daha ileri giderek hiç kimsenin ilişkili bütün alanlarda uzman olamaması nedeniyle herhangi bir kimsenin teknolojiyi yönlendirip üstesinden gelemeyeceğini belirtmektedir. Ellul'un bu değerlendirmesi felsefenin teknolojiyi belirlemesinden daha çok teknolojinin felsefeyi belirleyeceğini göstermektedir (Dusek, 2006: 2).¹ Bu çerçevede sözgelimi Martin Heidegger'in "teknoloji-karşıtı romantik bir pozisyonda yer almasının" nedeni onun şehir yaşamının aksine köy yaşamını tercih ediyor olmasındandır. Ona göre daha az kurallı bir yaşam takip edildiğinde nesnelerin anlamlarına ulaşabilmek daha fazla mümkün olabilir. Hem Heidegger'in teknoloji karşıtlığı romantizmi hem de bazı feminist felsefelerin romantikliği serbestlik arayışının teknoloji öncesi döneme ilişkin yanlış bir varsayım ve yönlendirme ile buluşturulmasına dayanmaktadır. Burada Heidegger'in romantizmi ve başka romantik felsefeler izlendiğinde içinde yaşıyor olduğumuz dönemi anlayamama ve kaçırma gibi bir risk söz konusu olmaktadır (s. 75-77).

Dusek yapay zekâ temelli teknoloji toplumunu felsefi çerçevede analiz etmediğimizde insanı ve yaşamı doğru anlayamayacağımız konusunda Romele ile aynı yönde bir düşünceye sahiptir. Romele teknolojik imgelerin artık teknoloji veya dijital nitelikli bir *habitus*'a evrildiğini belirtmektedir. Deneycilerin "empirik dönüş" (*emprical turn*) kavramları biri insan-odaklı diğeri mühendislik-odaklı iki çeşit anlama ve yorumlama etkinliğini içinde barındırmaktadır. Romele kendi felsefesinin insan-yönelimli (*humanities-oriented*) olduğunu, ama bunun anlamının Martin Heidegger, Herbert Marcuse ve Jacques Ellul'un yaptığı gibi teknolojiyi yadsımayı gerektirmediğini ve günümüzdeki insanı anlamak için incelenmesi gereken teknolojiye insan-odaklı yoğunlaşmanın ve felsefenin mühendisleşmesi anlamına alınamayacağını belirtmektedir. İnsanı doğru anlamamanın yolu günümüzde özellikle yapay zekâ temelli teknolojiyi ve bu teknolojiye gerçekleşmiş dijital insanın toplumsal yaşam çerçevesini (dijital *habitus*) anlamaktan geçmektedir. Felsefe insan-odaklı pozisyonunu koruyarak

¹ Bu çerçevede Türkçede yapılmış yararlı bir çalışma için bkz. Baç, M. (2022), "Teknoloji Felsefesinin Antropolojik ve Görüngübilimsel Kipleri Üzerine Bir Sorgulama", *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2 Ekim: 1-22.

teknolojiye vakit ayırmalı ve bu arada teknolojiye özcü karşı çıkışından vazgeçmelidir (Romele, 2024: 36-37).

8. Sonuç

Bu çalışmada teknoloji felsefesinin 20. yüzyılın ortasından itibaren gelişimi ve 21. yüzyılda edindiği konumlanma özellikle Kıta Avrupası felsefelerine ait görüşlerin eleştirel değerlendirildiği iki filozofun analizleri üzerinden incelenmiştir. Hem Alberto Romele hem de Val Dusek deneyimsel yönelim eğilimini merkeze alarak fenomenolojik, hermeneutik, varoluşçu ve hümanist nitelikli görüşlerin 21. yüzyıl teknoloji toplumlarını anlamada ve insanı açıklamada yetersiz olduklarını düşünmektedirler. Her iki filozof da eserlerinde Kıta Avrupası'na ait teknoloji görüşünün Hans Achterhuis'in kavrayışındaki gibi artık "klasik" olduğunu ve deneyimsel yönelim eğilimi lehine yeni açılımların söz konusu olması gerektiğini kabul etmektedirler. Hem Romele hem de Dusek, insanın teknoloji ve yapay zekâ karşısındaki edilgenliği ve yabancılaşması olasılığını, belirli bir dönemde ve coğrafyada geçerli olan özcü bir karşılaştırmanın aşırı genellenmesi olarak değerlendirmektedirler.

Romele ve Dusek teknoloji felsefesi ve yapay zekâ değerlendirmelerinde klasik Avrupa felsefelerini göz önünde bulundurdıklarına göre sonuçları itibariyle söz konusu klasik felsefeler kabul edilmeyebilir, ancak insan ile teknoloji arasındaki her türlü değerlendirme bakımından bu felsefelerin daima öğretici ve açıcı oldukları söylenmelidir. Çünkü Heidegger ve onun felsefesini geliştiren başka Kıta Avrupalı filozofların görüşleri teknolojinin insan yaşamındaki etkinliği ve teknoloji olmaksızın insanlığın anlaşılamayacağını inkâr etmemektedirler. Bunun yerine teknolojinin meydana getirdiği çerçeveyi kabul etmekte ama onun insanlık için zararlı olacağını değerlendirmektedirler. Romele Dusek'ten farklı olarak mühendislik odaklı bir deneyimsel yönelim eğiliminin felsefe ve sosyal bilimlerin insanları anlamasını zorlaştıracağını saptamakta ve insan bilimleri odaklı bir deneyimsel yönelimin esas alınması gerektiğini belirtmektedir. Bununla birlikte o, postfenomenolojik bir üçüncü eğilimin de gelişebilmesini mümkün görüp bunu önermektedir. Bu yönüyle Romele'nin dijital habitus kavramı ve bu kavramı uygulama içeriği Kıta Avrupası felsefesinin teknoloji görüşü için yeni ve ilericidir. Dusek'in analizleri teknoloji ile bilim arasındaki konum ve etki ilişkilerini yeniden saptaması ve gerçek deneyimlerin eksik kaldıkları alanlarda teknoloji ve yapay zekâ aleyhine varsayımsal tasarlarda bulunulmasının yanlışlığını göstermesi bakımından önemlidir.

Romele ve Dusek'in insanın mevcudiyet krizine dair değinileri Heidegger felsefesinin takipçileri ve romantik teknoloji eleştirilerinin anlama ilişkin etütleriyle sınırlıdır.

Yaşamın anlamı kavramının fenomenolojik ve hermeneutik mirasla sınırlı kalınarak değerlendirilmesi felsefenin kendisini teknoloji ve yapay zekâ bakımından anlam sorununu gözeterek geliştirmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Romele ve Dusek'in Edmund Husserl, Martin Heidegger, hermeneutik ve Fransız fenomenoloji filozoflarına ilişkin eleştirel değerlendirmeleri söz konusu felsefi anlama ve yorumlama deneyimlerinin yeni dönemi (dijital *habitus*) yeterince kavrayamadığı gibi bir izlenim vermektedir. Bu da insan-odaklı felsefe ile mühendis-odaklı felsefe arasındaki ayrımın insan-odaklı felsefenin fenomenoloji, hermeneutik, postmodernizm ve posthümanizmle özdeşleşmesi riskini içermektedir. Transhümanizmin bu felsefi anlama ve yorumlama etkinliklerine kıyasla Romele'nin yorumu bakımından değil ama Dusek'in teknoloji ve yapay zekâ felsefesi bağlamında daha fazla deneyimin ve gerçek yaşamın içinde olduğu söylenebilir. Bununla birlikte transhümanizm yaşamın anlamı ile ilgilenmekte henüz yeterli görünmemektedir. Bu da dijital habitusun içindeki Uzak Asya ülkeleri gibi yeni toplumsal çerçeveler bakımından insan-odaklı teknoloji ve yapay zekâ felsefesinin henüz yeterince gelişmemiş olduğu ve insanın mevcudiyet krizinin hâlâ değerlendirilmeye muhtaç olduğu şeklinde yorumlanabilir. Teknoloji felsefesi ve dijital *habitus* döneminde insan göz ardı edilmişe benzemektedir. Onun kendine ilişkin kaygıları, endişeleri ve anlam gereksinimi felsefi çerçevede biraz daha soruşturulmaya gereksinim duymaktadır. Var olan soruşturmalar insana bazı politik roller vermek veya şehir yaşamını olumsuzlamakla yetinmemelidirler. Bu insana değer vermek ve onun gereksindiği anlamı ona sağlamak için önemli bir başlangıç olabilir.

Kaynakça

- Achterhuis, H. (2001). "Introduction: American Philosophers of Technology." *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*. (İngilizceye Çev.: Robert P. Crease). Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Adams, J. T. (2017). *The Epic of America: with a New Introduction by Howard Schneiderman*. London, New York: Routledge.
- Baş, M. (2022). "Teknoloji Felsefesinin Antropolojik ve Görüngübilimsel Kipleri Üzerine Bir Sorgulama." *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2): 1-22. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2730654>
- Bailey, R. (2013). "For Enhancing People." M. More & N. Vita-More (Der.), *The Transhumanist Reader* içinde (s. 327-344). Oxford, UK: Wiley-Blackwell.
- Blok, V. (2017). *Ernst Jünger's Philosophy of Technology: Heidegger and the Poetics of the Anthropocene*. London, New York: Routledge.

- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Cycleback, D. (2018). *Philosophy of Artificial Intelligence*. The eBook company. Alındığı URL: <http://117.221.68.208:8080/jspui/bitstream/123456789/250/1/philosophy-of-artificial-intelligence.pdf>
- Dusek, V. (2006). *Philosophy of Technology: An Introduction* (Vol. 90). Oxford: Blackwell Publishing.
- Frischmann, B., Selinger, E. (2018). *Re-Engineering Humanity*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Inaba, S. (2023). "Isaac Asimov and the Current State of Space Science Fiction In the Light of Space Ethics." *Journal of Philosophy of Life*, 13(1): 5–28. Alındığı URL: <https://www.philosophyoflife.org/jpl202301.pdf>
- Kramer, C. (2023). *Artificial Intelligence and the End of Humanity*. Amazon Kindle Baskısı. MB Coultura.
- Larrey, P. (2019). *Artificial Humanity: An essay on the Philosophy of Artificial Intelligence*. Rome: If Press.
- More, M. (2013). "The Philosophy of Transhumanism." In M. More & N. Vita-More (Der.), *The Transhumanist Reader* (s. 3–17). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Morioka, M. (2023). "Artificial Intelligence and Contemporary Philosophy: Heidegger, Jonas, and Slime Mold." *Journal of Philosophy of Life*, 13(1): 29–43. Alındığı URL: <https://www.philosophyoflife.org/jpl202302.pdf>
- Nusselder, A. (2023). "How Football Became Posthuman: AI Between Fairness and Self-Control." Luca M. Possati (Der.), *Humanizing Artificial Intelligence: Psychoanalysis and the Problem of Control* içinde (s. 71-94). Boston: De Gruyter.
- Reijers, W., Romele, A., Coeckelbergh, M. (2021). "Introduction: Hermeneutic Philosophy of Technology: A Research Program." Reijers, W., Romele, A., Coeckelbergh, M. (Der.), *Interpreting Technology: Ricoeur on Questions Concerning Ethics and Philosophy of Technology* içinde (s. ix-xxii). New York: Rowman & Littlefield.
- Romele, A. (2020). *Digital Hermeneutics: Philosophical Investigations in New Media and Technologies*. New York and London: Routledge.

- Romele, A. (2024). *Digital Habitus: A Critique of The Imaginaries of Artificial Intelligence*. London: Routledge.
- Scharff, R. C., & Dusek, V. (Der.) (2014). *Philosophy of Technology: The Technological Condition: An Anthology*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Vallor, S. (2024). *The AI Mirror: How to Reclaim Our Humanity in an Age of Machine Thinking*. New York: Oxford University Press.
- Vita-More, N. (2013). "Aesthetics: Bringing The Arts & Design into The Discussion of Transhumanism." M. More & N. Vita-More (Der.), *The Transhumanist Reader* içinde (s. 18–27). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Warburton, N. (1999). *Philosophy: The Basics*. New York and London: Routledge.
- Wolfe, C. (2010). *What is Posthumanism?* Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Yampolskiy, R. V. (2016). *Artificial Superintelligence: A Futuristic Approach*. London: CRC Press.
- Zilioli, U. (2007). *Protagoras and the Challenge of Relativism Plato's Subtlest Enemy*, Hampshire Burlington: Ashgate.

This Page Intentionally Left Blank
