



Marcuse'den Foucault'ya, Bilinçli Özne'den Robot Özne'ye

Hulki Cevizoğlu^{1*}

^{1*} Başkent Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara, Türkiye, (ORCID: 0000-0002-0915-903X), hulkicevizoglu@cevizkabugu.com.tr

(İlk Geliş Tarihi Aralık 2020 ve Kabul Tarihi Ocak 2021)

(DOI: 10.31590/ejosat.870330)

ATIF/REFERENCE: Cevizoğlu, H. (2021). Marcuse'den Foucault'ya, Bilinçli Özne'den Robot Özne'ye. *Avrupa Bilim ve Teknoloji Dergisi*, (21), 445-453.

Öz

Bu makalede; Marcuse'den Foucault'ya uzanan çizgide, beden ve akıldan oluşan bilinçli öznenin teknoloji ve denetim (tahakküm) sistemleriyle ilişkisi, totaliter yapıya dönüşen endüstriyel toplumlar ve her yere sinmiş olan panoptikon'ların bilinçli özneyi robot özne'lere dönüştürmesi ele alınmıştır. Marcuse'e göre, teknolojik akıl endüstrileşmiş medeniyetin yeni denetim biçimini oluşturur, günümüzdeki endüstriyel toplum totaliter olma eğilimindedir. Böyle bir medeniyette akıl dışılık akılcılık gibi sunulur, nesnelere dünyası insan zihni ve bedeninin bir uzantısı (benim ifademle, aklın ve bedeninin protezi) haline getirilir. Endüstriyel medeniyet, makineyi toplumda en etkin siyasi araç haline getirir. İnsan öznenin yanı sıra artık robot özneler de söz konusudur. Bu iki özne arasındaki ilişki, benzerlik ve farklılıklar noktasında da ayrı görüşler mevcuttur. Siborgların pek çok ekonomik ve siyasi çıkarımlarıyla toplumsal dokuda her alanı kapsayan toplumsal ve kültürel oluşumlar söz konusudur. Bir yanda siborgların eş zamanlı olarak ortaya çıkışı, öte yanda yeni kırılma biçimleriyle beraber beden politikası da değişmiştir. Dijital veri bazlı bilgi işlemenin gelişmesiyle birlikte insan zekâsından daha üstün bilgi işleyen, müdahalesinden bağımsız ve kendi kendine öğrenen sistemleri esas alan faaliyetler mümkün duruma gelmiştir. Öte yandan, COVID-19 pandemisine karşı mücadelede veri bilimi ve Yapay Zekâ'nın önemli toplumsal etkileri vardır. Foucault'ya göre, iktidarların tahakkümü sonucu insan bedeni bir "makine" haline getirilmiş, böylece 'özne ölmüş' ve ortada yalnızca 'ütopik bedenler' kalmıştır. Bu nedenle Foucault, 'özne' olan birey yerine, 'benlik teknolojilerine', bir anlamda makinelere ve iktidarlara hizmet eden ve nesneleşen insanlara yönelir. Sonuç olarak, panoptikon bir yerde değil, her yerde ve çok sistemdedir. Panoptikon değil panoptikon'lar vardır. Bunlar özneyi yabancılaştırmakta ve bilinçli öznenin robot öznelerine dönüştürmektedir.

Anahtar Kelimeler: endüstriyel medeniyet, yabancılaşma, robotlaşan özne, panoptikonlar

From Marcuse to Foucault, Conscious Subject to Robot Subject

Abstract

In this article; In the line extending from Marcuse to Foucault, the relationship of the conscious subject consisting of body and mind with technology and control (domination) systems, industrial societies transformed into totalitarian structures and panopticon's transformation from conscious subject into robot subjects are discussed. According to Marcuse, technological wisdom constitutes the new form of control of industrialized civilization, today's industrial society tends to be totalitarian. In such a civilization, irrationality is presented as rationality, the world of objects is turned into an extension of the human mind and body (in my expression, the prosthesis of the mind and body). Industrial civilization makes the machine the most effective political tool in society. In addition to the human subject, there are now also robot subjects. There are also separate views on the relationship, similarity and differences between these two subjects. With the many economic and political implications of cyborgs, there are social and cultural formations covering all areas in the social fabric. With the simultaneous emergence of cyborgs on the one hand, and new forms of vulnerability on the other, body politics has also changed. With the development of digital data-based information processing, activities based on systems that process information that are superior to human intelligence, independent of their intervention and self-learning have become possible. On the other hand, data science and Artificial Intelligence have important social effects in the fight against the COVID-19 pandemic. According to Foucault, the human body has been turned into a 'machine' as a result of the domination of powers, thus "the subject is dead" and only 'utopian bodies' remain. For this reason, Foucault turns towards 'self-technologies', in a sense, people who serve and objectify machines and powers, rather than the 'subject' individual. As a result, the panopticon is not in one place, but everywhere and in many systems. There are panopticon, not panopticon. These alienate the subject and transform the conscious subject into robot subjects.

Keywords: industrial civilization, estrangement, robotizing subject, panopticons

* Sorumlu Yazar: hulkicevizoglu@cevizkabugu.com.tr

1. Giriş

1.1. Yabancılaşma ve “Tek Boyutlu İnsan”

Frankfurt Okulu'nun eleştirel kanadından olan sosyal teorist/filozof Herbert Marcuse, döneminin aydınları gibi Hegel ve Freud'dan etkilenmiş ama akıl/cılık konusunda Hegel'e ve Marksizm'e kafa tutmuş, yeni öğrenci hareketlerinin 'guru'su olmuştur.

Akıl ve Devrim kitabında, Hegel'in “gerçek olan mantıklı, mantıklı olan da gerçektir” görüşüne şiddetle karşı çıkmış, aklı reddetmemekle birlikte, bir anlamda, kapitalist ve endüstrileşmiş aklın (*teknolojik aklın*) totaliter bir evren yaratacağını öne sürmüştür.

Ona göre, *teknolojik akıl endüstrileşmiş medeniyetin yeni denetim biçimini oluşturur*, böyle bir medeniyette *akıl dışılık akılcılık gibi sunulur, nesnel dünyası insan zihni ve bedeninin bir uzantısı* (benim özetimle: *akıl ve bedeninin protezi*) haline getirilir, *kitle iletişim araçları da* –Marks'ın kavramlaştırdığı biçimde *yanlış/sahte bilinci yayarak- toplumsal denetim aygıtlarına dönüşür, ideoloji gerçeğin içinde emilir, yeni tür tahakküm (egemenlik) biçimi refah ve özgürlük kılıfına girerek otantik muhalefeti birleştirir ve kendi içine çeker* ve kendileştirir, yok eder!

Marcuse, eleştirel Marksizm'in yeni biçimini, özgürlükçü bir komünizmi ve “rasyonalist bir toplum kuramı” öne sürer. Felsefenin amacı da bu olmalıdır ona göre. Şimdi, buraya kadar bir hap gibi verdiğim bilgilerin izini, 1964'te yazdığı (benim 2014'teki baskıdan aldığım) “Denetimin Yeni Biçimleri” (*The New Forms of Control*) adlı makalesinde sürelim.

Yeniden gelişmiş endüstriyel medeniyetin en can sıkıcı yönlerinden biri onun *akıl dışılığının akılcı özelliği*dir. Üretkenliği ve verimliliği, konfor unsurlarını arttırma ve yayma kapasitesi, atıkları ihtiyaç ve yıkımı inşa haline getirmesi, bu medeniyetin nesnel dünyasını insanın zihninin ve bedeninin bir uzantısı haline getirme ölçüsü, tam da *yabancılaşma* kavramını sorgulamaya açmaktadır. *İnsanlar kendilerini sahip oldukları ürünler içinde kabul etmekte, ruhlarını otomobillerinde, müzik setlerinde, iki katlı evlerinde ve mutfak eşyalarında bulmaktadırlar*. Bireyi topluma bağlayan mekanizma değişmiştir ve toplumsal denetim bu mekanizmanın ürettiği yeni ihtiyaçlara bağlanmıştır. Toplumsal denetimin egemen olan biçimleri, yeni bir anlam içinde, teknolojiktir. Teknolojik denetimler, bütün toplumsal grupların ve çıkarların faydası için, aklın somutlaşması olarak görünmektedir. Gelişmenin etkisi, aklı, hayatın gerçeklerine itaat etmeye zorlar. Eğer bireyler kendilerini, kendi hayatlarını şekillendiren şeylerin içinde bulurlarsa, bunu nesnel kanununu reddederek değil, kabul ederek yaparlar, fiziğin kanunlarını değil, kendi toplumlarının kanunlarını kabul ederler (Marcuse, 2014: 452).

Yabancılaşma tamamıyla nesnel bir hale gelmiş ve yabancılaşan özne kendisinin *yabancılaşmış varlığı tarafından yutulmuştur*. Yalnızca bir boyut vardır ve her yerdedir, her şekildedir. İlerlemenin kazanımları, sebebe ve de ideolojik ithamlara başkaldırır, mahkemelerinden önce onların yanlış bilinci doğru bilinç haline gelir. İdeolojinin gerçeğin içine emilmesi ideolojinin sonu anlamına gelmez (Marcuse, 2014: 453).

Kitle ulaşım ve iletişim araçları, konaklama, yiyecek ve giyim ürünleri eğlence ve bilgi endüstrisinin dayanılmaz ürünleri kendileri ile beraber önceden belirlenmiş tutum ve alışkanlıkları, tüketicileri az veya çok memnun bir şekilde üreticilere bağlayan belirli entelektüel ve duygusal reaksiyonları taşırlar. Ürünler beyin yıkama (*endoktrinasyon*) ve manipülasyon yaparlar, kendi yanlışlığına karşı bağışık olan *yanlış bir bilinci yayarlar*. Ve bu faydalı ürünler daha fazla sosyal sınıf içinde daha fazla birey için erişilebilir hale geldikçe, taşıdıkları endoktrinasyon artık bir tanıtım olmaktan çıkar, bir hayat tarzı haline gelirler. Bu, daha öncekinden daha iyi bir hayat tarzıdır ve iyi bir hayat tarzı olarak da nitel değişikliğe karşıdır. Böylelikle bir *tek boyutlu düşünce* ve davranış kalıbı ortaya çıkar (Marcuse, 2014: 453, 454).

Bu, Marcuse'ün *Tek Boyutlu İnsan*'ıdır. Tek boyutlu düşünce sistematik olarak politika yapanlar ve onların kitlesel bilgilerini temin edenler tarafından teşvik edilir. Onların *söylem evreni*, kesintisiz olarak ve tekeli bir şekilde tekrar eden, *hipnotik tanımlar veya dikteler* haline gelen kendi kendini doğrulayan hipotezlerle doludur. *Düşüncenin hareketi aklın kendisinin sınırları olarak görünen bariyerde durdurulmuştur*.

Bu noktaya ulaşıldığında, refah ve özgürlüğün kılıfına girmiş olan egemenlik, özel ve kamusal varlığın bütün sahasına uzanır, bütün otantik muhalefeti birleştirir ve bütün alternatifleri kendi içine çeker. *Teknolojik akılcılık*, daha iyi hükmetmenin müthiş bir aracı haline geldikçe, toplumun ve doğanın, zihnin ve vücudun kalıcı bir seferberlik halinde tutulduğu gerçekten *totaliter bir evren yaratarak*, bu evrenin savunulması için kendisinin siyasi karakterini göstermeye başlar (Marcuse, 2014: 455).

2. Endüstriyel Totaliter Toplamlar

Marcuse'e göre, gelişmiş endüstriyel medeniyetin teknolojik temelini düzenlediği şekle bağlı olarak, *günümüzdeki endüstriyel toplum totaliter olma eğilimindedir*. Marcuse'ün totaliter kavramı, yalnızca toplumun terörist siyasi koordinasyonu değil, aynı zamanda kazanılmış haklar aracılığı ile ihtiyaçların manipüle edilmesi yoluyla işleyen terörist olmayan ekonomik/teknik koordinasyondur.

Böylelikle, bu durum bütün bu yapıya karşı *etkin bir muhalefetin ortaya çıkmasını da imkânsız hale getirmektedir*. Yalnızca belirli bir hükümet veya parti şekli totaliterliği oluşturmaz, aynı zamanda partilerin, gazetelerin ve birbirini dengeleyen güçlerin çoğulculuğu ve sair ile uyumlu olabilecek belirli bir üretim ve dağıtım sistemi de totaliterliği oluşturur (Marcuse, 2014: 450).

Burada, Baudrillard'ın '*Tekniğin Alaycılığı*' kavramı aklıma geliyor. Ona göre de, tüm teknolojilerimiz, egemen olduğumuzu sandığımız, oysa çalıştıracılarından başka bir şey olmadığımız bir düzen aracılığıyla üzerimizde egemenlik kuran bir dünyanın araçlarından başka bir şey değildir (Baudrillard, 2012: 93). Yani bizler aslında, yalnızca tekniğin “çalıştıracılarıyız.” Teknolojiler, ilk hareketi başlatamayan ve bunun için insanı/bizi *kullanan* birer mutant gibidirler! Teknoloji, böylece üretildikten sonra bizim elimizden fırlayıp kaçmakta ve bizi kendisine köle yapmaktadır.[®]

Endüstriyel medeniyet, toplumda makineyi en etkin siyasi araç haline getirir, iş dünyası bir makine olarak kabul edilir, insanlar için yeni tarz bir özgürlüğün potansiyel temeli haline gelir. Bu yeni kalıplar, bireyleri, özgürlüksüzlük (*unfreedom*) ortamına sokar. Toplumda düşüncenin bağımsızlığı, otonomisi ve siyasi muhalefet hakkı kritik işlevlerinden mahrum kalır. Bireylerin siyaset üzerinde hiçbir etkin denetimleri kalmaz,

insanlar için gereksinimlerinin özgürlükçü ya da totaliter bir ortamda karşılanıyor olması fark etmez, *aşılana* ‘yükselen yaşam standartları’ altında herkes sisteme uymanın faydalı olduğuna inanır ve yeni endüstriyel/totaliter sistem kendini üretmeyi sürdürür.

Biyolojik düzeyin ötesinde, insan ihtiyaçlarının yoğunluğu, tatmin edilmesi ve hatta özellikleri her zaman önceden şartlandırılmıştır. (...) Sonrasında, sonuç mutsuzluk içinde sevince boğulmaktır. Baskın olan rahatlatma, eğlenme, reklamlara göre davranma ve harcama yapma, diğerlerinin sevdiğini sevip nefret ettiğinden nefret etme gibi ihtiyaçların çoğu bu *yanlış ihtiyaçlar kategorisine* aittir. (...) Toplumsal denetimler, değersiz şeylerin ezici üretilme ve tüketilme ihtiyacını, artık gerçek bir ihtiyaç olmayan *aptallaştırıcı iş ihtiyacını*, bu aptallaşmayı yumuşatan ve uzatan rahatlatma şekillerine duyulan ihtiyacı, belirlenen fiyatlarda *bu hileli özgürlükleri* serbest rekabet olarak sürdürme ihtiyacını, *kendi kendini sansürleyen özgür basını* ve markalar ve icatlar arasındaki özgür seçimi dayatırlar (Marcuse, 2014: 451).

Marcuse’e göre, *baskıcı bütünlük kuralı* altında, özgürlük güçlü bir hâkimiyet aracına dönüştürülebilir. *Efendilerin özgür bir şekilde seçilmesi, efendileri de köleleri de ortadan kaldırmaz*. Çok geniş yelpazeli ürün ve hizmetler arasından *serbestçe seçim yapmak*, eğer bu ürün yabancılaşmayı sürdürüyorlarsa, *özgürlük anlamına gelmez*. Üstten *dayatılan* ihtiyaçların birey tarafından ani bir şekilde üretilmesi bağımsızlığı/otonomiyi oluşturmaz, yalnızca denetimlerin etkinliğine tanıklık eder (Marcuse, 2014: 451).

Endüstriyel modernitenin ürettiği teknoloji ile insan ilişkisi ve özellikle teknolojinin insan üzerindeki baskı ve tahakkümü konusunda farklı görüşler de bulunmaktadır. Mumford, “Başlangıçta insan ırkının yalnızca alet kullanımı ya da alet yapımı ile ilgili eğilimleriyle hiçbir özel konum elde etmediğini” öne sürmektedir (Mumford, 2014: 382). Asıl sır, *‘dilin ortaya çıkmasıdır.’* Bu, kıyaslanamaz biçimde birçok baltanın yontularak yapılmasına göre insanlığın gelişmesi için daha önemliydi. Mumford, dilin medeniyetin doğuşunda Mısırlı veya Mezopotamyalı aletlerden son derece daha karmaşık ve ayrıntılı olduğu için, erken dönem insanların zamanının, enerjisinin ve zihinsel konsantrasyonunun büyük bir kısmını işgal etmiş olduğunu söyler. Bilgi ve uygulama sembolik şekillerde korunduğu ve kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarıldığı için bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesi mümkün hale gelmiştir.

Mumford’a göre, alet kullanan bir hayvan olarak iş görmekten daha çok, insanlık eğer bu süreç değişikliğe uğramazsa, kendine özgü işlevlerinin ya bir makineye bağlı kalacağı ya da kişilerden koparılmış kolektif organizasyonlar lehine sık sık sınırlanan ve kontrol edilen, pasif ve *makinelere hizmet eden bir hayvan* haline gelecektir. Mumford, *yüksek güç üreten kolektif makinelerin* inşası sonucu, iş’in hayatın geri kalanından sistematik olarak ayrılarak bir tür *lanet, yük, özveri ve bir ceza* biçimine dönüştüğünü, buna tepki olarak da, kölelikten değil ama işin kendisinden insanları kurtaran *çabasız zenginlik hayallerinin* uyandığını ve *bu kadim rüyaların şu anda çağımıza hükmettiğini* savunur.

3. Robot Özneler

Hannah Arendt, insanın üç temel faaliyetini *Vita Activa* (Aktif Hayat) kavramı ile açıklamaktadır. Bunlar *emek, iş ve eylem*’dir. Bu üç faaliyet insan varlığının en genel durumu ile

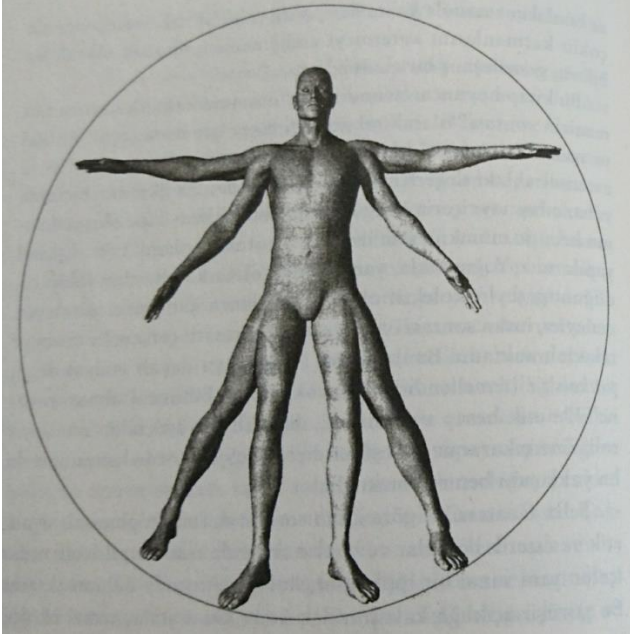
bağlantılıdır: doğma ve ölme, fitrat ve ölümlü olma. Emek yalnızca bireysel insanı değil insan türünün de hayatta kalmasını sağlar. Ona göre, *insanlar şartlanmış varlıklardır*, çünkü temas ettikleri her şey hemen varlıklarının bir şartı haline gelir. Aktif hayatın sürdürüldüğü dünya, insan faaliyetleri tarafından üretilen ve varlıklarını tek başlarına insanlara borçlu olan ve kendilerinin yaratıcıları olan insanları koşullandıran eşyalardan oluşmuştur. Bu şartlara ek olarak ve kısmen onlardan kaynaklı olarak, *insanlar sürekli olarak kendi kendilerine yarattıkları şartları oluştururlar, yani bu şartları yeniden ve yeniden üretirler* (Arendt, 2014: 389).

Arendt, Varlık kavramının yerini artık süreç kavramının aldığını; görünmek ve kendisini göstermenin Varlığın (*dasein*) doğasında iken, görünmez kalmak ve belirli olgulardan varlığının çıkarsama yapılmasının Sürecin doğasında olduğunu söylemektedir (Arendt, 2014: 398).

İnsan öznenin yanı sıra artık robot özneler de sözkonusudur. Bu iki özne arasındaki ilişki, benzerlik ve farklılıklar noktasında da ayrı görüşler mevcuttur. “Bedenlerimize robot teknolojisinin, silikonun ve çeliğin girmesini benimseyeceğimiz bir kültürel değişim yaşanacaktır” diyen Brooks’un (2013: 212) sözü çoktan gerçekleşmiştir. Bütün teknolojilerin, kesiştikleri *‘cisimleşmiş özne’* üzerine güçlü biyopolitik etkileri vardır Siborgların pek çok ekonomik ve siyasi çıkarımlarıyla toplumsal dokuda her alanı kapsayan toplumsal ve kültürel oluşumlar sözkonusudur. Vitruvius’un *‘Erkek insan’* –Resim 1’de görüldüğü gibi- artık siberetik olmuştur (Braidotti, 2018: 111).

Bu yüzden, siborglar sadece yüksek teknolojiye sahip savaş pilotlarının, atletlerin veya film starlarının ihtişamlı bedenlerini değil, aynı zamanda, teknolojinin güdümündeki küresel ekonomiyi kendileri erişim sahibi olmaksızın körükleyen, düşük ücretli *dijital proleteriyayı* da içermektedir (Braidotti, 2018: 111).

Bir yanda siborgların eş zamanlı olarak ortaya çıkışı, öte yanda yeni kırılma biçimleriyle beraber beden politikası da değişmiştir. SARS, Ebola ve HIV gibi salgın hastalıkların artışı ve eskiden bildiğimiz sıtma ve tüberküloz gibi hastalıkların geri dönüşü; sağlık ve insan hakları kaygılarını yükseltmiş ve yeni kamu politikaları oluşmuştur (Braidotti, 2018: 136). Aralık 2020’de tüm dünyaya yayılan COVID-19 pandemisi, ‘hayalet toplumlar’[®] ya da ‘toplumsuz toplumlar’[®] yaratmış, anksiyeteleri artırmış, kendini dışlama davranışına (self-ostracism)[®] neden olmuş, dijital toplama kampları ve yeni küresel otorite ve iktidarlar üretmiştir (akt. Cevizoğlu, 2020). Ezberler bozulmuş, siyasetler güçlenmiştir (Doster, 2020: 107). COVID-19’a karşı mücadelede veri bilimi ve Yapay Zekâ’nın toplumsal değişimlere pozitif katkıları bulunmaktadır (Köse, 2020: 97). Bilgisayar biliminin ve Yapay Zekâ’nın babası Alan Turing’in 1936’da yazdığı “*On Computable Numbers with an Application to the Entscheidungsproblem*” [Entscheidungsproblem: Saptama problemi] adlı makalesinden (Bowen, 2014: 270) bu yana çok büyük gelişmeler yaşanmıştır. Dijital veri bazlı bilgi işlemenin gelişmesiyle birlikte insan zekâsından daha üstün bilgi işleyen, müdahalesinden bağımsız ve kendi kendine öğrenen sistemleri esas alan faaliyetler mümkün duruma gelmiştir (Aydın, 2019: 65). İnsan düzeyinde bir zekânın, bir bilgisayarın hızı, kesinliği ve bellek paylaşımındaki doğal üstünlüğüyle birleşimi müthiş olacaktır (Kurzweil, 2018: 209).



Resim 1. Victor Habbick (Maninblack), Leonardo'nun Vitruvius İnsanerekeği durumunda bir robot. Kaynak: Clivia – Pixmac (akt. Braidotti, 2018: 114).

Dennet, '*İnsan ve Robot Zihninde Bilinç*' başlıklı makalesinde (2014), insan ile robotların aynı akla/zihne sahip olamayacaklarını iddia edenlere karşı çıkar ve yapay zekâyı savunur. Bu iddia sahiplerinin argümanları şunlardır:

- Robotlar maddidir, insanlar ise ruha da sahiptir,
- Robotlar inorganiktir, bilinç ise organik madde gerektirir,
- Robotlar üretilmiş yapılardır, insanlar ise doğal biçimde doğarlar,
- Robotlar basit yapılardır, insanlar ise karmaşık yapıya sahiptir.

Dennet, insan beyninin bilgisayar gibi olduğunu, bu durumda robotların da bilinç sahibi olabilecekleri görüşünü destekler. Aslında bu noktada farklı bir gerçekle karşılaşırız. Bana göre, ya o ya da öteki olmak gibi dikotomiler (ikilikler, zıtlıklar) kısılcına düşmek anlamsızdır.

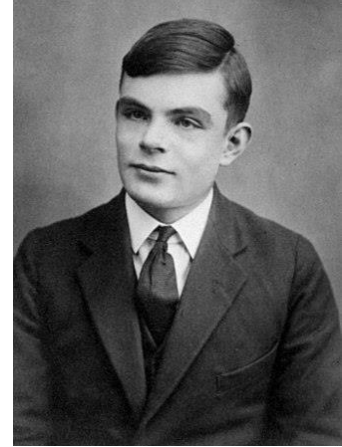
Niçin her ikisi birden gerçek ol(a)masın? Hem *organik yapılu bilinç* hem de *inorganik yapılu bilinç*® mümkündür. Buna *makine akli*® diyebiliriz.

Tartışılması gereken şudur. Ya da, şimdi söyleyeceklerimi tartışmaya açıyorum:

Makineler birer Frankenstein'a dönüşebilir ya da 'ruhlarında'(!) bu vardır. Makineler insanların kontrolünden çıkabilirler. Bu cümledeki "kontrol" sözcüğü dahi, insanmerkezli yorumların ne kadar *insanben*'li® (insan egosunun/benliğinin esiri) olduğunu ortaya koymaktadır. Bizim ona yüklediğimiz özelliğin dışına çıkarsa 'bozuk' ya da 'hatalı' diyoruz. (Örneğin, Türkiye'de ilk dönemlerdeki santrifüjlü çamaşır makineleri, 'yürümleri' ile ün yapmıştı. Çamaşırı kurularken santrifüj sistemi çalışmaya başlayınca makine sarsıntıdan dolayı yürümeye başlıyordu). Bir makineye bozuk/hatalı/arızalı vb. sıfatlar takmamız, onların bizleri takmadığı, kendiliklerinden devinime geçebildikleri ve farklı bir eylemde bulunmaları demektir. İşte ben buna '*makine akli*®', '*makine bilinci*'® diyorum. İnsanlar, kendi denetimlerinden 'kaçıp kurtulanları' ister insan, ister hayvan ve isterse makine olsun sevmeyiz. Sevilen özne (makinelere de bu

anlamda özneleşmiştir), 'insana itaat eden öznedir.' Evcil hayvanları sevmemiz de bundandır. Elimizi ısırarak hayvandan veya evcilleştiremediğimiz canlılardan uzak dururuz. Evcilleştirme de gerçekte bir köleleştirmedir. Sonuçta, kontrolümüz dışındaki, '*norm dışı bilinçler*'® bizler için arızadır, bozuktur, hatalıdır. Bize karşı hata işlemişlerdir!

Verdiğim örnekte, *nesne kendiliğinden –bilinç sahibi– özneye dönüşmektedir*. Burada, Hume'un "nedensellik ilkesi"ni incelemek gerekebilir. David Hume, nedenselliği bir ön kabul olarak görmemekteydi. Yani, benim örneğimde, yerinden yürüyen çamaşır makinesinin "bizim bildiğimiz/bilmemiz gereken" bir nedeni olmak zorunluluğu yoktur. Felsefenin yıllardır tartıştığı o 'zorunlu bağ' yerine '*bağlantısız bir gerekçe*'® ya da '*insanla bağı olmayan yeni bir zihin oluşumu*'® kavramını devreye sokmalıyız diye düşünüyorum.



Alan Turing. Kaynak: Vikipedi

Teknoloji çözdüğü sorunlardan daha çok yarattığı sorunlar nedeniyle kendi içinde iki zıt görüş (dualite-ikilem) barındırır. Bunlardan biri "teknolojik iyimserlik" (*technophilia*), diğeri ise "teknolojik kötümserlik" (*technophobia*). İyimser ve kötümser karşıtlığının özünde; teknolojilerin tarafsız olmadığı, olgular ve değer yargılarıyla bağlantılı olduğu, onlarla birlikte değerlendirildiği görüşü yatmaktadır. Yani başka bir anlatımla, nesnellik (kesinlik, açıklık, netlik) ile öznelliğin (kesinliksiz, yoruma dayalılık) çatışması da söz konusudur (Tiles ve Oberdiek, 2014).

Kötümser teknoloji görüşünün en önde gelen savunucusu olan Ellul, 'teknik' in her şeyi köleleştirdiğini savunur. Ona "İnsanı makinelerin ve teknokratların egemenliğinden korumak övgüye değer bir girişimdir, ama makineler orada kurtuluşunu bulan insanlarla doluyorsa, böyle bir koruma ancak saçmadır" (Ellul, 1977'den akt. Latour, 2008: 147). Sennett (2013b: 111) de, "İnsan elinin yerini alan, dost bir alet midir yoksa düşman bir alet mi?" diye sorar. Ona göre, hünerli el işinin ekonomik tarihinde, makineleşme çoğu kez bir dost olarak başlamış ve bir düşman olarak sona ermiştir.

Ellul'un, tekniğin "her şeyi" köleleştirdiği düşüncesine katılmasak da, pek çok şeyi köleleştirme girişiminde bulunduğunu söyleyebiliriz. Hatta beden bütünlüğümüzü bozan (kesen, ekleyen) ya da zaten bozulmuş olan bedeni "tamir" etmeye yönelik tıp teknolojisinin bizi "tıbbın kölesi" yaptığını (kendisine "bağımlı" kıldığını), ya da "tıbbi robotlar"® (tıbbi robotları) olma yolunda ilerlediğimizi rahatlıkla söyleyebiliriz. Organik bedenimize, inorganik metallerin monte edilmesi, bizleri

“mekanik köle” (Kakoudaki, 2017) yapmasa da “siborg köleler” yapmaktadır.

Teknolojik gelecek tasavvuru, olumlama ve olumsuzlama arasında iki kutba ayrılmış gibi görünmektedir. Bir yanda, teknolojinin gelişmesiyle hastalıkların, yaşlanmanın ve ölümlülüğün önüne geçilerek ideal/mükemmel yaşamın gelişini kutlayan teknolojik ütopya düşüncesi, bir yanda ise makine-insan melezleşmesinin insani özü zolaştıracağı fikrinden hareketle geleceğin teknolojisine umutsuzlukla bakan distopik bir yaklaşım mevcuttur (Tanyeri, 2018: 68). Teknoloji, insanın ve yaşamın geleneksel bağlamını değiştiriyor: Yaşam, biyolojik değil sentetik de olabilir mi? Ve bu değişim, yaşamın, insanın, varlığın, dünyanın antroposentrik olmayan bir bakış açısıyla yeniden ele alınabileceği post-hümanist bir yaşam perspektifini de beraberinde getirebilir (Tanyeri, 2018: 76).

Heidegger’e göre, tekniği tutkuyla olumlasak da karşı çıksak da (olumsuzlasak da) “*her yerde özgürlükten yoksunuz ve tekniğe bağlanmış haldeyiz.*” Tekniği tarafsız (nötr) bir şey olarak gördüğümüzde, mümkün olan en kötü tarzda tekniğe teslim oluruz. Ya da Lovitt’in Heidegger’i yorumladığı biçimde “*Hepimiz teknolojiye esir ve mahkûmuz.* Heidegger bunun sebebinin teknolojiyle gerçek ilişkimizi bilmiyor oluşumuza bağlar. Bu da ‘teknoloji ile teknolojinin özünün aynı olmadığını’ tam olarak bilmeyi icap eder” (Lovitt, 2017: 79).

Heidegger, tekniğin “amaç için araç” ya da “bir insan etkinliği” olarak tasarılanmasının tekniğin *araçsal ve antropolojik tanımı* olduğunu söyler. Tekniğin araç olduğu tasarımı, insani teknikle doğru bir bağıntıya sokmaya yönelik her girişimi koşullandırır. Her şey, tekniği araç olarak uygun şekilde manipüle etmeye bağımlıdır. Söylendiği gibi, *tekniği 'insel yönden elde tutmak' gerekir. Ona hâkim olunmalıdır.* Tekniğe hâkim olma iradesi ne kadar zorunlu hâle gelirse, teknik de o kadar insanın denetiminden kaçıp kurtulma tehdidinde bulunur. Ama, *tekniğin yalnızca araç olmadığı varsayıldığında*, ona hâkim olma iradesi nasıl ayakta kalabilir ki? (Heidegger, 2014: 306).

Bunge’a göre, *teknoloji hem nimet hem de lanet olabilir.* (...) Elbette teknolojinin kötülükleri hakkında hiçbir şey kaçınılmaz değildir. Beklenmedik kötü yan etkilerle ilgili bazı özel durumlar dışında teknoloji, yarı kutsal yarı şeytansı olmanın yanı sıra tamamen iyi olabilir. Teknolojiyi denetleyenlerin iyi ya da kötü teknolojik ürünler ortaya çıkarmalarını sağlamak politika yapılarının elindedir (Bunge, 2014: 198).

Feenberg, teknolojinin “kader” olarak görülmeye başlanmasını eleştirir. Heidegger’in varlık felsefesi üzerinden giden Feenberg, şöyle der:

Böylelikle teknoloji, hem insanlığa hem de doğaya, savaş ve çevre felaketlerinden çok daha derin biçimde zarar verir. Zengin bir içerikteki bağlamlar ve anlamları bir araya getirebilme yeteneğinde olan otantik nesnelere dünyası yerine, “*nesnesi olmayan*” bir işlevler yığını ile kalakalırız (Feenberg, 2014a: 363).

Feenberg’e göre, bu yüzyılın en etkili felsefecisi olarak gördüğü Heidegger’in amacı, modern dünyayı felsefi olarak açıklamak ve zamanımız için düşüncenin gücünü yenilemektir. Heidegger teorisini Yunanlı bir sanatkar tarafından yapılan gümüş bir kupa ile Ren nehri üzerindeki bir baraj arasındaki zıtlıkla ortaya koyar. Usta, şekil, madde ve nihai üründen oluşan unsurları bir araya getirir ve böylelikle materyallerinin “gerçekliğini” ortaya çıkarır. Modern teknoloji, materyallerini

“yeniden dünyevi hale getirir” ve harici talepleri karşılamak için doğayı “yardıma çağırır.” (Feenberg, 2014a: 363).

Dreyfus (2014), yapay zekâyı pozitivist akılla tanımlamanın doğru olmadığını, ölçülebilir olmanın, örneğin bir bilgisayarın çok sayısal olmasının onun insani olmadığına bir kanıt oluşturmadığını belirtir. Hubert Dreyfus, ‘varoluş’ (Heidegger’deki *dasein*) ve “yönelimsellik” (Merleau-Ponty) olmadan yapay zekânın olamayacağını söylemektedir. Bunların mevcudiyeti aslında insan olmaya yaklaşmak değil midir zaten?

Aslında bedenler/bizler/nesnelere her şey, hepimiz birer mutant ve dönüştürülen (transformed) nesnelere!® Bunu ya doğa bize yapıyor ya da biz kendimize. Biz maddeleri/nesnelere çöpe dönüştürüyoruz, ölüm de bizi!

İnsan ve insan dışı hayvanlardan ilerleyelim. Sürekli dönüştürüyoruz, biz biz değiliz®. Önce sperm, sonra sırasıyla yumurta, cenin, bebek, ergen, yetişkin, yaşlı ve toprak oluyoruz. Lavoisier Yasası bizleri dönüşümlü nesnelere® ve mutant canlılar yapıyor! Bu, belki de, “birlikte var olmaktan ziyade peşe gelme mantığı”dır (Easterling, 2016: 396): “Biz bir tek insan değiliz.” Artık moleküler biyoloji insan türünü genetik olarak modifiye etmeye başlamıştır.

Nanoteknoloji insan bedeni de dâhil her türlü malzemeyi yeniden yapılandırabilecek, molekül boyutunda makineler geliştirmeyi hedefler. Bu alandaki araştırmaların öncüsü E. Drexler, bu makinelerin yakında insanların bedenlerini “en sıradanından en uçuna kadar binlerce şekilde” modifiye etmesini mümkün kılacaklarını düşünmektedir. “Bazıları tırtılın kelebeğe dönüştüğü gibi” insan formunu terk edecek, bazıları ise basit insanlığı mükemmelliğe verecektir (akt.: Le Breton, 2016: 136).

Merleau-Ponty, alışkanlık olarak adlandırdığımız durumların aslında *bedensel bir anlama* olduğunu ifade eder. Alışkanlık kazanmak bir anlamın yakalanmasıdır (Esenyel, 2017: 107). Üst paragraftaki bedensel eylem alışkanlıklarımız, dönüştüren ve dönüştürülen nesne olarak bizlerin yakaladığı *transformik/biçim değiştiren anlamlarımızdır*.

Merleau-Ponty’nin bilincin bedende hapsedildiği görüşüne paralel biçimde Foucault da bedenin (kendi bedeninin) çaresizce içine tıklandığı bir “hapishane”, bir “kafes” ve derinin altında çürüyeceği acımasız bir yer olduğunu söyler (Foucault, 2006: 229).

Teknoütopik (Kakoudaki, 2017: 150) *oyuncak kurtarıcılar* (Atayman, 2006: 53) sayesinde güç/iktidar/kudret, elle tutulur, katı olmayıp, tersine kusursuz bir şekilde akışkanlaşmış bir güç ve iktidardır artık (Atayman, 2006: 204). Bu biçimde içselleştirilen sanal iktidar, insan eliyle süper kahraman “üretimi”, sözde “eksiksiz” insanın eksiklere duyduğu “tiksinti ve suçluluk duygusunun telafisi” değil, aynı zamanda *siyasal bir telafidir* de.

Bireysel iktidar yanılması uluslararası boyutta bir soğuk savaş kahramanları yaratmaya, *karton kahramanlar* üzerinden toplumun gözünü boyayarak siyasal üstünlük, süper güç olma yarışına da alet olmuştur artık: Süper kahramanların devletleri süper güç yapma yanılması ile karşı karşıyayızdır. Bu hayali yarışma, hayali olmayan, gerçek sonuçlara da yol açmıştır pratikte.

Hayali/kurgusal süper kahramanlar *akıldışı (irrasyonel) bir mancınık*® görevi yerine getirmiş, bizleri gerçek dışılığa fırlatmış, *benlik algımız* bile değiştirmiştir. “Figürler, kolektiflerin

umutlarını, korkularını ve ilgilerini toparlayan güçlü çekim odaklarıdır” (Haraway, 2010: 242).

Winner’a (2014a) göre, teknoloji sosyal ve ekonomik sistem ile bütünleşir ve buna *sosyal determinizm* denir. *Teknolojinin siyaset teorisi* ise, bu görüşün tersine, teknik nesnelerin özellikleri ve bu özelliklerin anlamlarına odaklanır. Ona göre, mesele makinelerin, yapıların ve modern maddi kültür sistemlerinin tam olarak sadece verimliliğe ve üretkenliğe yaptıkları katkı ve çevre üzerindeki olumlu/olumsuz yan etkileri değil, aynı zamanda *belirli iktidar ve otorite formlarını* içeriyor olmalarıdır.

Teknolojinin siyaset teorisi büyük çaplı sosyo-teknik sistemlerin ivmesine, modern toplumların belirli teknolojik zorunluluklara verdikleri tepkiye ve insanların elde etmek istedikleri sonuçlar teknik araçlara adapte edildikçe güçlü bir biçimde dönüşüm geçirmelerine dikkati çekmektedir. Her şeyi *sosyal güçlerin karşılıklı etkileşimine indirgemedi* ısrar etmek yerine, teknolojinin siyasetinin teorisi teknik nesnelerin özelliklerine ve o özelliklerin anlamlarına dikkat ettiğimizi öne sürer. Winner, nesnelerin siyasi olduğuna ilişkin şu örneği verir:

Mesela atom bombası yapısı itibarıyla siyasi bir nesnedir. Var olduğu müddetçe, onun ölümcül özellikleri merkezleşmiş ve işlerini tahmin edilemez yapabilecek bütün etkilere kapalı olan yüksek orandaki hiyerarşik komuta zinciri tarafından yönetilmesini gerekli kılmaktadır. Bombanın iç sosyal sistemi otoriter olmalıdır, bunun başka bir yolu yoktur. Pratik bir gereklilik olarak bomba olgusunun bağlamı, sistemin yöneticilerinin rejim türü veya yapısından bağımsız olarak, bombanın içinde bulunduğu daha büyük olan siyasi sistemden bağımsız olan pratik bir gereklilik olarak önümüze çıkmaktadır (Winner, 2014a).

Winner, günümüzde insanların, bir yandan siyasi nedenlerle meşru görülen teknolojik yeniliklere direnirken, öte yandan bu yenilikleri hayatlarına uyarlamak için hayat tarzlarını büyük ölçüde değiştirdiklerini ileri sürer.

Teknolojilerle iç içe olan “insanın da aslında bir makine” olduğunu söyleyen Latour, tekniğin “her şeyi köleleştirdiğini” söyleyen Ellul, teknoloji “hem nimet hem de lanettir” diyen Bunge ve teknolojilerin bazı özelliklerinin kesinlikle özerk olduğunu söyleyen Sismondo’nun söylemlerinden çıkan en basit sonuç, insanla makinenin aynı şey olduğu ve teknolojinin insanı etkilediğidir. Baudrillard, bunu daha da net söyler: “*Klasik (hatta sibernetik) bir perspektiften bakıldığında teknoloji, vücudun bir uzantısıdır*”

Nesneler dünyasının *insanın zihninin ve bedeninin bir uzantısı* haline gelmesini Borges de “*mikroskop ve teleskop gözün, telefon sesin, saban ve kılıç kolun uzantısıdır*” sözleriyle ifade etmektedir.

İnsanın gerçekdışılığa fırlatılmışlığının kökeni geçmiştir. Bilimkurgu, post modern siborg, beden ve teknoloji araştırmacısı Kakoudaki, *köleleştiren teknolojiler ve sinematik robot* konusunda şöyle demektedir:

19. yüzyıl ortalarında, mekanizma ve teknolojinin kölelikle kavramsal bağlamda ilişkilendirilmesi hem alegorik hem de aslına uygundur ve geniş çapta siyasal ve toplumsal geçerliliği vardır. Teknolojilerin tanımını *hem özgürleşme de hem de*

köleleşmede bulan bu kategori, çağdaş dinleyiciye tuhaf bir biçimde tanıdık gelecektir (Kakoudaki, 2017: 200).

“Siborg”, 1960’da Manfred Clynes ve Nathan Kline tarafından, dünyadışı ortamlarda hayatta kalabilmesi için geliştirilmiş insana –bir sib(ermetik) org(anizmay)a- atıfta bulunmak üzere devşirilmiş bir terimdir. Siborgvari insan-makine melezinin bir sonraki büyük teknohümanist meydan okuma olan uzay yolculuğunda gerekli olacağını düşünmüşlerdi (Haraway, 2010: 230). Köleliğin ikonografisine ve toplumsal hafızasına gönderme yapan robot hikâyeleri geçmişin baskı ve adaletsizlik dolu mirasını geleceğin teknolojik vaatlerine aktarır (Kakoudaki, 2017: 150). *Siborg Manifestosu: Yirminci Yüzyılın Sonlarında Bilim, Teknoloji ve Sosyalist Feminizm*’in (1985) yazarı Donna Haraway ise, siborgların yeniden doğuşla ilgilerinin olduğunu ve üreme matrisiyle çoğu doğuma şüpheyle yaklaştıklarını iddia eder:

Semenderlerde, bir uzvun kaybedilmesi türünden bir yaralanmanın ardından yeniden doğuş, sürekli ikizlenme ya da eski yaranın olduğu yerde başka tuhaf topografik üretimler olması ihtimalini de göz ardı etmeden, yapının yeniden gelişmesini ve fonksiyonunu yeniden işlemesini gerektirmektedir. Yeniden büyüyen uzuv bir ucube halinde çıkabileceği gibi, eskisinin kopyası da olabilir, daha kuvvetli hali de (...) Bizim yeniden doğuşa (ama yeniden doğuma değil) ihtiyacımız var ve yeniden oluşmamız ihtimali, cinsiyetsiz canavarca bir dünya umudu gibi ütöpik bir hayali de kapsamaktadır (akt.: Eco, 2015: 433).

Haraway gibi radikal feministler cinsiyetsiz, post-organik ya da “insan ötesi” (*transhuman*) bedenler gerçekleştirerek cinsiyet farklılıklarını aşmayı öneriyorlar (Eco, 2015: 431). Haraway’in kastettiği cinsiyetsizlik, toplumsal cinsiyetsizliktir. Haraway şöyle diyor: “Hepimiz derinden yaralıyız. Yeniden doğuma değil, yenilenmeye muhtacız, ve yeniden oluşum olanaklarımız, *toplumsal cinsiyetsiz* ucube bir dünya umudunun ütöpik hayalini de içeriyor” (Haraway, 2010: 90).

Nitekim ben siborgları, üremeye dayalı biyotekno-politikaların genelde beklenmedik şekilde çıkageldiği, bazen de hoş bir sürpriz olduğu daha büyük ve *queer* bir yoldaş türler ailesinin küçük kardeşleri olarak başladım (Haraway, 2010: 232).

Haraway’a (2010) göre, siborglar bir “*politik kimlik miti*”dir (s.79). İnsanla makine arasındaki ilişkide kimin yarattığı, kimin yaratıldığı net değildir (s.85). ET canavarları öylece *orada*, bizim *içimizdedir* (s.177). Kodlama pratiklerine ayrışan makinelerde neyin zihin neyin beden olduğu da net değildir. Kendimizi siborg, melez, mozaik ve kimera[†] olarak buluruz (s.85). Yirminci yüzyılın sonlarına, *bizim mitik zamanımıza* gelindiğinde, hepimiz kimera’yız, kuramsallaştırılmış ve imal edilmiş makine-organizma melezleriyiz; kısacası siborguz (s.9). Bedenimiz, biziz; bedenler iktidarın ve kimliğin haritalarıdır. Siborglar da istisna değildir. Siborg bedeni masum değildir; bir bahçede doğmamıştır; üniter kimlik arayışında değildir ve dolayısıyla sonu olmayan (daha doğrusu, dünyanın sonuna kadar sonu olmayan) uzlaşmaz ikicikler (dikotomiler) üretmez; ironiyi elde var bir sayar (s.88). Zihin-beden, hayvan-insan, organizma-makine, kamusal-özel, doğa-kültür, kadın-erkek, ilkel-uygar ikili karşıtlıklarının hepsi ideolojik olarak zan altındadır (s.67). Artık beceriden, makine becerisinden alınan yoğun haz günah olmaktan çıkmakta ve cisimlenmenin, beden sahibi olmanın bir vechesi olmaktadır (s.88). *Makine canlandırılacak, tapılacak ve tahakküm altına*

yılan olarak tasvir edilir. Tıpta, “*genetik olarak farklı olan hücrelerin aynı vücutta bulunmaları durumu*” olarak tanımlanır.-HC

[†] Kimera (İngilizce: Chimera), Yunan mitolojisinde tek bir vücutta çeşitli canlıların kimi organlarına sahip, ağzından ateş püskürten yaratık. Genellikle yaratığın bir başı aslan, bir başı keçi, gövdesi aslan ve kuyruğu

alınacak bir şey değildir. Makine biziz, bizim süreçlerimiz, cisimlenişimizin bir vechesi. Makinelere sorumlu olabiliriz ama onlar bizi tahakküm altına almaz ya da tehdit etmez (s.89).

Siborg projeleri daha da ileri giderek “*hologram insan*” yapmayı planlıyor. Kakoudaki’nin, *sinematik robot* ve Haraway’in *makine-organizma melezleri olarak siborg* ve *kimeraya dönüşüm* konusundaki açıklamalarını hatırlayalım. Sinemadaki Avatar filmi ve projesi, 2045’te, *ölümü yok etmeyi* hedefliyor, tıpkı süper kahramanlarda olduğu gibi.

Bu projenin sonunda yapay zekâ ile hologram bilgisayarlar, avatar robot olarak kendi dünyalarını oluşturacak. İlk aşamada, silikon ya da hibrit kullanılarak, insanın beyindeki bilgiler uzaktan nakledilerek, uzaktan kontrollü yapay beden yapılacak. Sonra, ölen bir insanın beyininin, bir organ nakli biçiminde nakledilmesi söz konusu. Bu yeni yapay beden, nakledilen beyne konaklık yapacak, beyne canlı tutacak ve çevre ile etkileşimini sürdürecektir. Son aşamada ise, ölen kişinin beyini, kişiliği, zihni ve bilincinin aktarıldığı *hologram insan* gerçekleştirilecek (Yazıcı, 2018).

Böylece, geleneksel ahlaki sınırlamaların üstünde bir çeşit Nietzscheci “*üstinsan*” üretimi akla geliyor. Bu, H.G. Wells’in 1897’de yazdığı –ve ilk bilimkurgu roman sayılan- “Görünmez Adam”da (*The Invisible Man*) karşımıza çıkmıştı. Görünmez Adam, toplumun dışladığı ve toplumu dışlayan marjinal bir adam idi. Hologram İnsan da aynı durumla karşılaşabilir mi acaba? Zekâyı yeterince ödüllendirmeyen bir toplum içindeki *holografik üstinsanın* yaşamı bir işkenceye mi dönüşecektir? Bir başka deyişle, üstinsan gerçekleştirmeleri, Frankenstein benzeri *altinsan*[®] mı olacaktır? “*Görünmez Adam* insanîyetin olmadığı bilime karşı bir uyarı” (Selwyn, 2017: 238) niteliği taşıyordu. Biz de bugün şu yaşamsal sorunun yanıtını bulmalıyız: “*Yapay insanın/siborgun insanîyeti nasıl sağlanacaktır?*”

4. Dışlama Törenleri Ya Da Disiplin Mekanizmaları

Lewis Mumford *Mega Makine* olarak insanı anlatırken ‘makinelere hizmet eden hayvan olarak’ insanı tanımlar (Mumford, 2014).

Foucault’ya göre, iktidarların tahakkümü sonucu insan bedeni bir “makine” haline getirilmiş, böylece “özne ölmüş” ve ortada yalnızca “ütopik bedenler” kalmıştır. Bu nedenle Foucault, “özne” olan birey (benlik) yerine, “benlik teknolojilerine” ve iktidarın kontrol ve tahakkümü altındaki benliği inceleme alanına alır. Ona göre, “özne –olan birey- öldüğü” ve artık iktidar tarafından yönetildiği için artık onun tutarlılığından, bilinçli oluşundan ve rasyonelliğinden söz edilemez.

Ona göre ‘özne’ bir iktidar alanı ve belirli pratikler seti içinde şekillendirilen toplumsal söylemler aracılığıyla üretilen toplumsal bir kurgudur. ‘Birey’ anlamın yaratıcı kaynağı değildir. Bu nedenle bağımsız olmayan benliğin bilinçli, kendini kontrol edebilen, iç bütünlüğe sahip, tutarlı ve rasyonel varlık olmasından da söz edilemez. Bunu ‘öznenin ölümü’ ile ifade eder (Baran ve Suğur, 2014: 137).

“Kendilik teknolojisi” çok karmaşık, sonsuz, tarihi yapılması gereken bir alandır (Foucault, 2011: 216). Ona göre, “ben teknolojileri cinsellik etrafında yeniden yapılanmaktadır” (Foucault, 2012: 268).

Latour, günümüzde robotlar ve yapay zekâ üzerinden yapılan klasik tartışmaya; “Ya, robotlar insanı ele geçirir ve yönetmeye başlarsa” tartışmasına da girer.

Makineler tarafından nasıl tehdit edilecektir? Makineleri o yaptı, onunla gönderildi, kendi uzuvlarını onların uzuvlarına bölüştürdü, kendi bedenini onlarla inşa etti. (...) Nesnelere nasıl ondan yapıldıysa, insan da nesnelere yapılmıştır. Kendisini şeyleri çoğaltarak tanımladı (Latour, 2008: 164).

Foucault da *Panoptisizm* (Görünmeden Gözetim) adlı makalesinde, bir anlamda makinelere ve iktidarlara hizmet eden ve nesneleşen insanlardan söz eder. Foucault, Bentham’ın mimari Panoptikon’unu politikaya, insan-iktidar ilişkilerine uygular. Hareket noktası ise 17. yüzyılda yayınlanan ve arkasında isyanların, suçların, serseriliğin, firarın, düzensizlik içinde görünen ve kaybolan, yaşayan ve ölen insanların korkutucu hatırası bulunan ‘Veba Talimatnamesi’dir. Foucault, bu talimatnamedekileri cüzzam önlemleriyle karşılaştırır. Ona göre; cüzzamlı toplumdan ayrıştırılırken vebalı katmanlara (sınıflara) ayrılmıştır. Birincisi *işaretlenir*, ikincisi ise *analiz edilir* ve farklı yerlere ayrılır. Cüzzam, “dışlama törenleri” yoluyla bir *topluluğun saflaştırılması* ile ilgili olup, veba ise *disiplin edilmiş bir toplumla* ilgilidir.

Foucault bu makalesinde *kapalı ayrılmış mekânlar* ile *disiplin edici mekanizmanın* kurulduğunu söyler:

Bireylerin belirli bir yere konulduğu, en küçük hareketlerin bile gözlemlendiği, olayların kaydedildiği, kesintiye uğramayan bir kaydetme işleminin merkez ve çevreyi birbirine bağladığı, gücün bölünme olmadan sürekli hiyerarşik bir şekilde kullanıldığı, her bir bireyin sürekli olarak yerinin belirlendiği, kontrol edildiği ve yaşayanlar, hasta olanlar ve ölenler arasında yerinin değiştirildiği her noktada gözlemlenen bu kapalı ayrılmış mekân bütünüyle disiplin edici bir mekanizmanın küçük bir modelidir. Veba salgınına düzen ile karşılık verilir, görevi, bedenler birbirine karıştığı yayılan hastalığın ve korku ile ölüm yasakların üstesinden geldiğinde artan kötülüğün sebep olduğu mümkün olan her türlü karışıklığı düzene koymaktır (Foucault, 2014: 657).

Bunlar iktidarı insanlar üzerinde kullanmanın, ilişkilerini kontrol etmenin, tehlikeli şekilde bir araya gelmelerini önlemenin ve iktidarın kılcal damarlara kadar girmesini sağlamanın iki farklı yoludur.

Bentham’ın panoptik cezaevi modeli hangi amaçla kullanılırsa kullanılsın iktidarın homojen etkilerini üreten harikulade bir mekanizmadır. Görünür bir sahaya çıkan ve bundan haberdar olan kişi, iktidarın sınırlamalarının sorumluluğunu üstlenir, bu sınırlamaları kendi üzerinde düşünmeden uygular, aynı anda iki rolü oynadığı iktidar ilişkisini kendi içine kazır, kendi boyun eğişinin uygulayıcısı haline gelir.

Bentham’a göre, bu görünmezlik düzenin garantisidir, böylece ‘kalabalıklar’ ortadan kaldırılır ve ‘ayrıştırılmış bireyselliklerin toplamı’ ile yer değiştirir. Bentham iktidarın görünür ve teyit edilemez olması gerektiği ilkesini ortaya koymuştur. Bu nedenle panoptikonun en büyük etkisi, iktidarın otomatik olarak iş görmesini sağlayan, bilinçli ve kalıcı bir görünürlük durumunu mahkûma telkin etmektir. Görünür olmalıdır, çünkü mahkûm sürekli olarak gözlemlendiği merkezdeki kuleyi görecektir. Teyit edilemez olmalıdır, çünkü mahkûm hiçbir zaman herhangi bir anda gözetlenip gözetlenmediğini bilmemeli, fakat her zaman gözlenebileceğini aklından çıkarmamalıdır.

5. Toplumun Kendisini Diktatörleştirmek!

Foucault (2014) böylece iktidarların aslında mücadele ettikleri kötülük gibi hareket etmeye başladıkları söyler. Ona göre, panoptikon düşsel bir bina değil, idealize edilmiş bir iktidar mekanizmasının diyagramıdır. Panoptisizmin diktatörlüğe dönüşme riski yoktur, çünkü insanlar da birilerini/birbirlerini gözledikleri için izleme mekanizması artık bir bütün olarak toplum tarafından yerine getirilmektedir.

Goffman'ın da 'total kurumlar' adını verdiği hastaneler, okullar, sendikalar, kışlalar, atölyeler aynı zamanda bir tahakküm, bir boyun eğdirme aracı olarak *nesneleştirme mekanizmaları* haline gelmişlerdir.

Bitirirken iki noktayı vurgulamak isterim. Diktatörlük bireysel bir kurum ve mekanizma olarak kabul edilirken, Foucault ve Goffman'ın bu açıklamalarıyla görüyoruz ki, toplumun kendisi de diktatörleşebiliyor, hatta bunu farkında olmadan yapıyor. Yani, artık diktatör yöneticiler değil, *diktatör toplumlar*[®] gerçeği ile yüz yüze gelmiş oluyoruz.

6. Panoptikon Değil Panoptikon'lar

İkinci nokta, Jeremy Bentham'ın panoptikonu. Bentham bu modeli cezaevleri için düşündüğünü açıklıyor. Ancak bu model belki de aslında -onun bile farkında olmadığı- tam bir dini yapının modellenmesidir. Şöyle ki, ortada bir Tanrı var ve siz onu görmüyorsunuz ama o sizi görüyor ve her zaman her yerde de gördüğüne inanıyorsunuz.

Ne diyordu Bentham iktidar için? 'Görünmezlik düzenin garantisidir' ve bireylerin 'gözetici' tarafından her zaman görüldüğü inancı mahkûma telkin edilmiştir. 'Bakış' (ing. *gaze*) her yerde tetiktedir (Foucault, 2014: 654). O "bakış" aslında Tanrının bakışıdır. (*Gaze*, Türkçede normal bir bakış değil, sert bakma, gözünü dikme anlamlarına geliyor. Tam da cezalandırıcı bir Tanrının bakışı gibi). Tanrının görünmezliği dinsel düzenin garantisidir.

Sonuç olarak, panoptikon bir yerde (tek sistemde) değil, her yerde ve çok sistemdedir. Panoptikon değil panoptikon'lar vardır. Bunlar özneyi yabancılaştırmakta ve bilinçli öznenen robot öznelerine dönüştürmektedir.

Kaynakça

- Arendt, Hannah (2014). "The 'Vita Activa' and the Modern Age", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.389-405.
- Atayman, Veysel (Der.) (2006). *Postmodern "Kurtarıcılar"*, İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Aydın, Atilla (2019). "Devlet Erkinin ve Yönetim Paradigmasının Yapay Zekâ Bağlamında Dönüşümü", *Yapay Zeka ve Gelecek* içinde, ed.: Gonca Telli, İstanbul: Doğu Kitabevi, ss. 65-87.
- Baran, A. G. & Suğur, S. (Editörler) (2014). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, 3. Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2012). *Kusursuz Cinayet*, 3. Baskı, çev.: Necmettin Sevil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bowen, Jonathan (2014). "Bilgisayar Biliminin ve Yapay Zekanın Babası", *Bilim İnsanları, Bir Keşif Destanı* içinde, çev.: Yelda Türedi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 270-275.
- Braidotti, Rosi (2018). *İnsan Sonrası*, 2. Baskı, Çev.: Öznur Karakaş, İstanbul: Kolektif Kitap.

- Brooks, Rodney (2013). "Beden ve Makine Kaynaşması", *Gelecek 50 Yıl* içinde, ed.: John Brockman, çev.: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: NTV Yayınları, ss. 205-217.
- Bunge, Mario (2014). "Philosophical Inputs and Outputs of Technology", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff & Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, ss. 191-200.
- Cevizoğlu, Hulki (2020). "Corona Virüs Salgını ve Toplumsal Boyutları", *Virüs ve Toplum* içinde, ed.:Hulki Cevizoğlu, İstanbul: Doğu kitabevi, ss.15-67.
- Cevizoğlu, Hulki (2017). *Compositio (Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine)*, 4. Baskı, Ankara: Ceviz Kabuğu Yayınları.
- Dennet, Daniel C. (2014). "Consciousness in Human and Robot Mind", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.588-596.
- Doster, Barış (2020). "Salgın Hastalık Sonrası Dünya ve Türkiye: Bozulan Ezberler, Güçlenen Siyasetler", *Virüs ve Toplum* içinde, ed.:Hulki Cevizoğlu, İstanbul: Doğu kitabevi, ss.107-127.
- Dreyfus, Hubert L. (2014). "Why Heideggerian AI Failed and How Fixing it Would Require Making it More Heideggerian", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.597-609.
- Easterling, Keller (2016). "Yapamayacaksınız" (You Will Not Be Able To Do It), *Biz İnsan Mıyız* içinde, 3. İstanbul Tasarım Bienali (22 Ekim-20 Kasım 2016), İstanbul: İKSV Yayını, ss. 394-396.
- Eco, Umberto (haz.) (2015). *Çirkinliğin Tarihi*, 4. Baskı, çev.: Anaca Uysal Ergün ve Ark., İstanbul: Doğan Kitap.
- Esenyel, Zeynep Zafer (2017). "Merleau-Ponty Vücudun Fenomenolojisiyle Zihin-Beden Düalizmini Aşabilir mi?", *Maurice Merleau-Ponty* içinde, Cogito, Sayı: 88, Sonbahar, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss.106-137.
- Feenberg, Andrew (2014a). "Philosophy of Technology at the Crossroads: Critique of Heidegger and Borgmann", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, ss. 362-375.
- Foucault, Michel (2014). "Panopticism", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.654-668.
- Foucault, Michel (2012). *İktidarın Gözü*, 3. Basım, Fransızcadan Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel (2011). *Özne ve İktidar*, 3. Basım, Çevirenler: Işık Ergüden-Osman Akinhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel (2006) "Utopian Body", English Translation of Michel Foucault, *Le corps utopique ("Utopian Body")*, *Sensorium (Embodied Experience, Technology, and Contemporary Art)*, Edited by Caroline A. Jones: with essays by Bill Arning, The MIT Press.
- Haraway, Donna J. (2010). *Başka Yer*, Çeviren: Güçsal Pusar, İstanbul: Metis Yayınları.
- Heidegger, Martin (2014). "The Question Concerning Technology", *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, ss. 305-317.
- Heidegger, Martin (1998). *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 2. Basım, Çeviren: Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Kakoudaki, Despina (2017). *Robot Anatomisi (Edebiyat, Sinema ve Kültürel Çalışmalarda Yapay İnsan)*, Çeviren: Deniz Aras, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Köse, Utku (2020). “Covid-19’un Toplumsal Değişime Etkisinde Veri Bilimi ve Yapay Zekâ’nın Rolü”, *Virüs ve Toplum* içinde, ed.:Hulki Cevizoğlu, İstanbul: Doğu kitabevi, ss.73-107.
- Kurzweil, Ray (2018). *İnsanlık 2.0 (Tekillige Doğru Biyolojisini Aşan İnsan)*, 3. Baskı, çev.: Mine Şengel, İstanbul: Alfa.
- Latour, Bruno (2008). *Biz Hiç Modern Olmadık (Simetrik Antropoloji Denemesi)*, Çeviren: İnci Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Le Breton, David (2016). *Bedene Veda*, Çeviren: Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lovitt, William (2017). “Heidegger İle Teknoloji Üzerine Bir Konuşma”, *Heidegger: Teknoloji ve İnsanın Geleceği*, Derleyen ve Çeviren: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, ss. 78-111.
- Marcuse, Herbert (2014). “The New Forms of Control”, *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.449-455.
- Mumford, Lewis (2014). “Tool Users vs. Homo Sapiens and the Megamachine”, *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, pp.381-388.
- Selwyn, Matthew (2017). “Görünmez Adam Üzerine”, Çeviren: Hande Yazıcı, *Görünmez Adam* içinde, H. G. Wells, Çeviren: Ayşe Belma Dehni, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (2013b). *Zanaatkâr*, 2. Basım, Çeviren: Melih Pekdemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tanyeri, Elifsu (2018). “Stiegler Düşüncesinde Birlikte Yaşamın Krizi: Distopya, Robotlar ve Farmakolojik Teknoloji”, *Cogito: Bugünün Distopyası (Odak: Vatandaşlık Rejimi, Cinsellikler ve Beden Siyaseti)* içinde, İstanbul: YKY.
- Winner, Langdon (2014). “Toward a Philosophy of Technology”, *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell.
- Winner, Langdon (2014a). “Do Artifacts Have Politics”, *Philosophy of Technology (The Technological Condition An Anthology)*, Second Edition, Ed. Robert C. Scharff and Val Dusek, UK: Wiley Blackwell, ss. 668-680.
- Yazıcı, Ayşe Meriç (2018). “Yeni Paradigmalar ve E-İnsan”, *Popüler Bilim Dergisi*, Ankara: Işık Yayıncılık, ss.34-39.