


Editörden: “Sweet Dreams Are Made of This”

ASLI YAZICI YAKIN¹

 ¹ Prof. Dr., Emeritus. (Orcid ID: 0000-0002-1507-0517)

Özet

Bu sunuş yazısı insan-teknoloji ilişkileri bağlamında üç ayrı stratejik konum arasındaki bağlantıya işaret ediyor: teknoloji felsefesindeki yeni tartışmalardan biri olarak postfenomenoloji; “Dördüncü Endüstri Devrimi”nin içeriği ve son kullanıcı için pazarlamanın dili. İlk bölüm, postfenomenolojinin insan-teknoloji-dünya ilişkilerini kavramsallaştırma biçimi ve teknolojiyi "monoblok, aşkın, yabancılaştırıcı ve tarihsel" bir olgu olarak tahayyül eden teknoloji felsefelerinden nasıl farklılaştığı üzerinde duruyor. İkinci sırada, bu görece yeni yaklaşımın *14.0* olarak ilan edilen son teknolojilerin maddiliği üzerinde yükseldiği vurgulanıyor. Son bölümde ise önceki tartışma çerçevesinde teknoloji olarak yorumlamaya çalıştığım bir televizyon reklamı yer alıyor. Öte yandan maddi kültür çalışmaları ve teknoloji felsefesi arasında bulanıklaşan sınırlar konusuna, daha kapsamlı bir tartışmayı gerektirdiğinden, bu sayıdaki yazıların tanıtımında, konuya kısaca değindim.

Anahtar Kelimeler: Postfenomenoloji, yeni teknolojiler, pazarlama dili, maddi kültür çalışmaları

Corresponding Author / Sorumlu Yazar

ASLI YAZICI YAKIN

E-mail / E-posta

asliyaziciyakin@gmail.com

Manuscript Received / Gönderim Tarihi

November 19, 2020 / 19 Kasım 2020

Revised Manuscript Accepted / Kabul Tarihi

November 19, 2020 / 19 Kasım 2020

To Cite This Article / Kaynak Göster

Yazıcı Yakın, A. (2020). Editörden: “Sweet Dreams Are Made of This”. *ViraVerita E-Journal: Interdisciplinary Encounters*, Sayı 12, 1-25.

Editorial: *“Sweet Dreams Are Made of This”*

Abstract

This introductory text addresses the connection between three divergent strategic positions within the context of human-technology relations: postphenomenology as one of the new debates within the philosophy of technology; the contents of the "Fourth Industrial Revolution" and the language of marketing for the end user. Firstly, it focuses on how postphenomenology conceptualizes human-technology-world relations and the way it differentiates itself from the philosophies of technology which imagine technology as a "monoblock, transcendent, alienating and historical" phenomenon. Secondly, it is emphasized that this relatively new trend rises on the materiality of new technologies which has been "announced" as I4.0. Lastly, there is a particular television commercial which I attempted to interpret as a techno-dream within the scope of this particular discussion. On the other hand, since the blurring boundaries between philosophy of technology and material culture studies require a more comprehensive discussion, I briefly touched upon this issue in the introduction of the articles for this particular issue.

Keywords: Postphenomenology, new technologies, marketing language, material culture studies

Editörden: *“Sweet Dreams Are Made of This”*

“Bilindiği gibi bıçak, top, tüfek, atom bombası, kitap, radyo, televizyon gibi aletlerin, makinelerin, kültür araçlarının hepsine birden robot denmekte...” (Köseihal, 1968, s.44)

23 Mart 2015 tarihinde Montana Üniversitesi'nde teknoloji felsefesinin etkili isimlerinden Albert Borgmann, Carl Mitcham ve Andrew Feenberg'in katıldığı panelin açılış tartışması öncelikle teknoloji kelimesi üzerinedir. Teknoloji kavramının nasıl inşa edildiği sorusunu cevaplamak, teknik- teknoloji arasındaki farkı; iletişim, mimari, ulaşım, savaş, tıbbi teknolojiler gibi farklılaşmaları; bizim bu ayrı teknoloji alanlarının her biri ile farklı biçimlerde ilişkiler kurduğumuzu; mühendislik ya da sosyal bilimler alanında çalışanların kelimedenden farklı şeyler anladıklarını; teknoloji ve maddi kültüre farklı anlamların yüklendiğini; teknolojinin metalaşma ile ilişkisi tartışılırken teknolojinin militarizasyonu konusunun neden dışarıda bırakıldığını da düşünmekten geçer. Tüm bu sorular ve tartışmaların ortasında ise "daha iyi bir hayat" hayali durur. Paneldeki bir diğer konu ise alanın nasıl adlandırılacağı ile ilgilidir. "Teknoloji felsefesi" mi yoksa "teknoloji ve felsefe çalışmaları" mı denmesi daha doğrudur? Carl Mitcham, teknoloji felsefesi adlandırmasını, sınırları görece belirli bir uzmanlaşma alanına işaret ettiği için beğenmekle birlikte, felsefenin yapıp ettiklerinden duyduğu tatminsizlik nedeniyle, Feenberg gibi "Teknoloji ve Felsefe Çalışmaları" adlandırmasından yana olduğunu ifade eder. Borgmann "toplum ve kültür felsefesi" şeklinde bir adlandırmayı tercih eder ancak toplum ve kültür kavramlarına yaptığı vurgunun teknoloji, toplum ve kültür arasındaki ayrışmazlık fikrinden ziyade muhafazakâr dünya görüşünden kaynaklandığını da düşünebiliriz. Feenberg bu tartışma içinde daha farklı bir konuya dikkat çekecektir; teknoloji, felsefe ya da başka alanların terminolojisinin belirli bir eğitim süreci gerektirdiği için kamuoyuna kolayca aktarılamadığını ancak yine de bu çabanın önemli olduğunu; disiplinlerin kamuoyu ile iletişimi kaybetmeleri durumunda ise kurumsal desteklerinin de azaldığını söyler. Feenberg'in bu görüşünün - işaret ettiği her iki bağlamda da- ne denli yerinde olduğuna gündelik dilin fantastik dünyasında tanık oluruz. Televizyonda haber kanallarından birinde hafta sonu sabah programını izliyoruz. Konuklardan biri bir fütürologtur; gelecek-bilimi veya geleceğin biliminin konusu hakkında bilgimiz olduğu varsayılmaktadır. Sunucu, sözü, muhtemelen geleceği düşünmekle delilik arasında kurduğu bir bağlantı nedeniyle, "çılgın girişimci" olarak tanıttığı Elon Musk ve

NeuroLink'e getirir. Konuk NeuroLink'i anlatırken, sunucu "beyin nakli mümkün müdür?" sorusunu yöneltir. Bu tür bir operasyonun en azından şimdilik mümkün olmadığı, beyin ve sinir sisteminin yapısına işaretlerle anlatılırken ikinci soru gelir: "Anlıyorum, peki ya kafa nakli, kafa nakli mümkün mü?" Aynı konuşmanın devamında NeuroLink'in beraberinde getirdiği olası riskler ve avantajlardan da söz edilir. Riskler arasında "zihnimize başkalarının fikirlerinin sokulması"; avantajlar arasında da "kredi kartımızı artık cebimizde taşımaktan kurtulacağız" müjdesi yer alır. Feenberg disiplinler ve kamuoyu arasındaki iletişimin öneminden söz ederken medyayı ve dolayısı ile bu türden soruları da kast ediyor olmalı ki *Ten Paradoxes of Technology* (2010, s.4) adlı yazısında teknolojiye dair bilginin ne denli yetersiz olduğunu ve bunun da gündelik dil kullanımlarında açığa çıktığını ifade eder.

Bu yazıda teknoloji ve insan ilişkilerine dair üç farklı konuma dikkat çekiliyor. İlki yüzyıl başından itibaren teknoloji felsefesi alanında başı çekmese de teknolojik dönüşümlerin hızından aldığı güçle giderek daha fazla görünür ve konuşulur olan postfenomenolojiye ayrıldı. Don Ihde'nin fenomenolojiye pragmatizmi ekleyerek geliştirdiği postfenomenoloji Türkiye'deki akademik tartışmalar içerisinde şimdiye kadar pek dikkat çekmemiş görünüyor. Bu nedenle fenomenolojiden beslenmekle birlikte aslında bir teknolojik dolayım teorisini olan postfenomenolojinin ana eksenlerini ve kavramsal çerçevesini gözden geçirmekte yarar var. Öte yandan *Techné: Research in Philosophy and Technology* ya da *Philosophy & Technology* gibi akademik dergileri karıştıran biri teknoloji tartışmalarında bugün nelerin konuşulduğunu görecektir: Televizyon seyrederken, şehirde dolaşırken, yatakta uzanırken mobil cihazlardaki oyunları oynamak ya da performatif medya oyunları; dijital haritalama teknolojileri; teknobilimdeki ilerlemeler; mühendislerin neyi bilip bilmediği; beyin ölümü ve organ nakli protokollerinde son teknolojilerin etkileri; robotların sosyal ve duygusal aktörler olması gerektiği, robot tanıklığı konusu ya da humanoid robotlardan insana dair neler öğrenebileceğimiz; tekno-antropoloji, teknoloji filozofu olarak Simmel, Foucault ya da Wittgenstein ve teknoloji; ceza yasaları ve yapay zekâ ile ilgili düzenlemeler; feminist yapay zekâ sistemlerinin mümkün olup olmadığı; nesnelerin interneti; otonom araçlar; sosyal medya platformlarının geliştirebileceği intihar önleme araçları; sentetik biyoloji ve genetik mühendislik teknolojileri; nanomateryaller ve bunlarla yapılabilecek olanlar, giyilebilir teknolojiler. İkinci sırada teknolojik yeniliklerden hareketle dünyanın nasıl bir yere dönüştüğünü ya da geleceğin teknolojik dünyasını anlatan metinler yer alıyor: Dünya Ekonomik Forumu kurucusu ve başkanı Klaus Schwab'ın yazmış olduğu kitaplar (*The Fourth Industrial Revolution-2016*, *Shaping The*

Future of the Fourth Industrial Revolution-2018 ve *COVID-19: The Great Reset-2020*) ve bir süre WIRED dergisinin editörlüğünü de yapmış olan 3D Robotics'in kurucularından Chris Anderson'ın *Makers: The New Industrial Revolution* adlı kitabı. Üçüncü sırada ise teknolojileri biz son kullanıcılara pazarlayan reklamın diline yer vermek istedim.

Hassas Ayar ya da Hermenötik, Siyaset Gibi Şeyler...

Eagleton (2006) kültür kavramı çevresinde gelişen tartışmaların, kapitalizmin içinde yükselişini ve düşüşünü çarpıcı biçimde özetlerken tarihsel kazanımlarının yanısıra, bir amnezi siyaseti ile nasıl dönüştüğüne de işaret eder. Sanat ve edebiyat eserlerini yorumlamanın tek bir yolu olmadığını göstermesi ve sadece üreticileri tarafından değil aynı zamanda tüketicileri tarafından da yorumlar, eklemeler ya da başka yollarla üretildiğini öğretmesi; kültüre siyasal bir eleştiri rolü de verebilmesi; cinsiyet ve cinselliğin siyasal meseleler olarak görülmesini sağlaması; dar bir tarihselliği aşır evrensel olabilmesi; popüler kültüre akademik çalışma içinde yer açması kazanımlar hanesinde sayılır. Eagleton (2006, s.16) siyasal alanda ise post eki ile birlikte normlara, bütünlüklere ve kuramsal olana karşı "yüzkarası bir ön yargı"nın açığa çıktığını ifade eder. Bu dönüşümün dikkat edilmesi gereken bir uzantısı teknoloji felsefesi içinde postfenomenoloji adı altında yaşanıyor.

Hans Achterhuis tarafından derlenen ve 1997 yılında *Van Stoommachine tot Cyborg: Denken Over Techniek* (Buhar Makinesinden Cyborg'a: Yeni Dünyada Teknolojiyi Düşünmek) başlığı ile yayımlanan kitap 2001 de Robert P. Crease çevirisinde *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn* başlığını alır. Kitapta Albert Borgmann, Hubert Dreyfus, Andrew Feenberg, Donna Haraway, Don Ihde ve Langdon Winner'in teknoloji felsefeleri ayrı yazarlar tarafından anlatılır. Achterhuis, kitabın giriş metninde bu isimlerin farklı teknolojilerin somut, empirik tezahürleri üzerine yazdığını ve çağdaş Amerikan teknoloji felsefesi tarafından da genişletilerek uyarlandıklarını ifade eder. Bu isimler, Achterhuis'un teknoloji felsefesinin ilk nesil yazarları ya da klasik teknoloji felsefesinin kurucuları olarak nitelediği, Martin Heidegger, Hans Jonas, Jacques Ellul ve Lewis Mumford gibi yazarlarla olan bağlarını kesmemişlerdir ama iki grup arasındaki fark, teknoloji konusuna hangi açıdan yaklaştıklarındadır. Kurucular olarak nitelediği yazarlar teknolojik kültürün gelişimine eşlik eden gerçek dönüşümlerden daha ziyade modern teknolojiyi oluşturan tarihsel ve aşkın koşullar ile ilgilenmişler; teknolojiyi Ellul gibi bir sistem ya da Mumford gibi bir mega-makine olarak görmüşlerdir. Feenberg ise eleştirel teori ile olan bağı

daha fazla görünür olduğu gerekçesi ile ilk metinlerinde dogmatik ve Marksist olarak değerlendirilir ve *Alternative Modernity* adlı kitabı sayesinde bu metne dâhil olur. Achterhuis'a göre teknoloji felsefesindeki klasik yaklaşımlar, modern teknolojinin ilerleyişinde geleneksel tekniklerin yerinden edildiği bir süreç görürken, teknoloji ve kültürün birbiri içinde yeni bir teknolojik kültürü inşa etmekte olduğu gerçeğini kaçırmazlar. Esas olan ise *homo faber* i hiyerarşik olarak *zoon logon echon* altına yerleştiren yaklaşımın bugün geldiği noktada yer alan empirik dönüştür. Bu komutla birlikte artık teknoloji-toplum ilişkileri üzerine konuşulacak konuların, determinizm, özerklik, araçsallık gibi geleneksel tartışmanın ana eksenlerini oluşturan kavramlardan empirik olduğu gerekçesi ile değeri artmış görünen IoT, AI, I4.0 gibi alanlara; aktör-ağ teorisi, bilim-teknoloji-toplum çalışmaları, yeni materyalizm ve post fenomenoloji gibi çerçevelere kayması istenir. Okur, Eagleton'ın kültür kuramında sözünü ettiğine benzer bir amnezi siyasetinin bu tartışmalarda da işe koşulup koşulmadığını tüm bu isimlerin metinlerinden hareketle elbette değerlendirecektir. ViraVerita'nın bu sayısında, Don Ihde'nin temel metinlerinden biri olarak kabul edilen ve en fazla bilinen kitabı *Technology and the Lifeworld*'den bir bölüme yer veriyoruz. Bu nedenle ilk olarak Don Ihde'nin öncüsü olduğu, fenomenolojinin post hali üzerinde bir miktar durarak bu metnin çevresinde geliştirilen kimi kavramlardan ve ana eksenlerden kısaca söz etmekte yarar var.

Don Ihde, insan dünya ilişkilerini teknoloji dolayımı ile konu edinen postfenomenolojinin kurucusu olarak kabul edilir. Öncelikle teknoloji tanımlamasından başlamak gerekiyor çünkü bir sonrasında başvurduğu metafor bu bağlamda anlamlıdır. Ihde'ye göre bir teknolojinin "somut bir bileşen"i ya da bir maddiliği olmalıdır; bu maddilik "bir dizi praksis-kullanım" içinde yer almalıdır; söz konusu teknolojilerin, bunları "kullanan, tasarlayan, yapan veya değiştiren insanlar ile ilişkisi" de bu tanım içinde yer almalıdır (1993, s. 47). Bu durumda post fenomenolojinin çevremizi anlamada teknolojilerin rolünü ve teknolojilerle bedensel ilişki biçimimizi sorguladığını söyleyebiliriz. Ancak fenomenolojinin post halini kurduğunu iddia eden Don Ihde'nin çıkış noktası ilk başta çarpıcı gelebilecek biçimde tahayyül ettiği Bahçe (1990) kavramıdır. Ancak postfenomenoloji tartışmaları içinde bu kavramsallaştırma, üzerinde neredeyse hiç durulmayan bir konudur. Bahçe ile kast edilen öncelikle Eski Ahit'te anlatıldığı biçimi ile Âdem ve Havva'nın mükemmel bir masumiyet, bütünleşme ve bedensel ölümsüzlük halinde yaşadığı; acı, kötü dürtüler ya da eğilimlerin olmadığına inanılan, "yeryüzü Cenneti" ya da Aden Bahçesidir. Ihde literatürde geçen olası farklı yorumlamalardan herhangi birine referans vermez; bu kurguda hareket noktası herhangi bir teknolojik dolayımın olmayışı,

teknolojiye ihtiyaç duyulmayışıdır. Empirik ve tarihsel olarak, insanların teknoloji olmaksızın yaşayamayacakları ortadadır ve bu nedenle teknolojinin olmadığı bir yer arayışında bir “imgesel sıçrama” (1990: 11) ile Bahçe kavramına başvurduğunu söyler ve okuru da bu hayale çağırır: “Eskisi gibi çıplak ama Yeni bir Âdem ve bir Yeni Havva'nın yerleştirildiği teknolojik olmayan bir Bahçe, yeni bir başlangıç hikâyesi, bir Yeni Aden” (1990, s. 14). Bu bahçe, teknolojiyi bedenlenme, hermenötik, başkalık ve arka plan ilişkileri içerisinde okuyan Ihde'nin hem güç ve daha fazla kapasiteye sahip olmayı arzulayan hem de tam olarak şeffaf bir teknolojik bedenlenme isteği içinde olan bir insan tahayyülüne işaret eder. Bu imgesel Bahçe “Yeni Aden”, içindekiler de “Yeni Havva” ve “Yeni Âdem” dir. Burada hem Ihde'nin “Eskisi gibi” vurgusunu hem de bu ilk Bahçe'den neden çıktığını eğlenceli olabilecek farklı bir tartışmanın konusu olarak bir kenara ayırmak gerekiyor. Ihde bu konuya, eskiye, hem kendisinin hem de başkalarının deneyimlerinden, hafızalarda kalan kimi izlerden örnekler (1990, s. 15) vererek değinir. Bu örnekler teknolojik dolayımın yer almadığı, dolaysız bedensel ve algısal deneyimlerdir: akarsularda ve göllerde çıplak olarak yüzülen çocukluk hali; bir ormanda yosunlar üzerinde yaşanan cinsel ilişki; doğanın içinde sıcak kaplıca sularından çıkıp soğuk karlara dalmak; boş bir sahilde ay ışığında çıplak ayakla yürümek. Hangi koşullarda tecrübe edildiği okur tarafından bilinmeyen ve cazip olduğu varsayılan bu örneklerin doğa ile yüz yüze ve teknolojik dolayım olmaksızın yaşananlara duyulan bir özlemi işaret ettiğini düşünmekten başka çaremiz yok gibi. Bu özlemi gidermenin yolu da teknolojik dolayımın mükemmel ve tam olması, bu sayede kendini ve varlığını hissettirmemesidir. Burada Bachelard'ın “derin biçimde doğaya bağlanma” düşü aklı geliyor: “Nesnelerle derin düşler kuramayız. Derin düşler kurmak için maddelerle düş kurmak gerekir” (2006, s. 31).

Bu çerçevede postfenomenolojinin temel konusu da fenomenoloji değil, teknolojidir; insan, dünyası ve teknolojiler arasındaki ilişkiler üzerinden akıl yürütür ve en yalın hali ile bir dolayım (mediation) teorisi. İlgilendiği konu teknolojidir ama geleneksel teknoloji felsefesinin distopik eğilimlerle teknolojiyi şeyleştirdiğini; monoblok, yabancılaştırıcı, aşkın ve tarih ötesi bir olgu olarak ele aldığını düşünür. Teknolojiye ve araçlara algımızı ve deneyimlerimizi dönüştüren şeyler olarak bakılmalı; felsefi düşünce empirik araştırma ile birlikte ilerletilmelidir. Bu nedenle de MR cihazından, gözlük, MTV ve Körfez Savaşına kadar geniş bir alanda deneyime ve somutluğa vurgu yapılır. Ihde, Heidegger üzerine yazdığı metninde (2010, ss.16-19) modernistlerin teknolojiyi mekanik, sistemik, karmaşık, devasa ve endüstriyel teknoloji olarak gördüklerini ifade eder. Oysa Endüstri Devrimi hızlı biçimde dönüşmüştür. Buhar gücünden

elektrik gücüne geçildikten sonra yaşanan dönüşümler hem çok süratlidir hem de içerik açısından hayli farklıdır. Bu arada hemen belirtmek gerekiyor, sürat konusundaki aynı vurguya Klaus Schwab'ın metninde de rastlayacağız. Ihde, bugünün öncü teknolojileri ya da modernist teknoloji- bilim ayrımının aşıldığına işaret eden “teknobilim” teknolojilerinin artık “bio, nano ve info”larla ilerlediği üzerinde durur. Teknobilimin nesnelere artık mikroskopla görülemeyecek kadar ufak, *submikroskobiktir*. Biyoteknoloji DNA, RNA, proteinler ve genetik zincirlerle; nanoteknoloji moleküler ve atomik düzeylerdeki nesnelere ilgilenebilir; enformasyon ve iletişim teknolojileri ise dijital işlemlerden geçirilmiş ve kodlanmış durumdadır. Bu durumda artık modernistlerin sözünü ettiği teknolojiler, teknoloji felsefesinin konusu olamaz. Felsefenin bu konularda söyleyecek çok şeyi olmayışının bir nedeni bu dönüşümlerin yeni olmasından ziyade teknoloji felsefesi alanı ile ilgilenenlerin de gecikmiş olmasındandır. Teknoloji felsefesi adı altında olmasa bile teknoloji konusunu düşünen isimlerin başında Ihde'ye göre “tanıdık bir isim” olarak Karl Marx yer alır ancak o da teknoloji, üretim biçimleri ve toplumsal organizasyon bağlamında analizler yapmıştır. Fakat maddiliğin merkezi rolüne verdiği önem, tarih felsefesi, din felsefesi, bilim felsefesi gibi önceki tüm felsefe türleri düşünüldüğünde yine de önemli bir perspektif değişimidir. Ihde, Marx ile birlikte ikinci bir ismi daha anar ancak o daha “az tanınmış” biridir. 1877 yılında *Fundamentals of a Philosophy of Technology: The Genesis of Culture from a New Perspective* kitabı ile Ernest Kapp da teknolojiyi kültürü biçimlendiren birincil etken olarak değerlendirir ama Marx'tan hayli farklı bir vurgu ile. Kapp, teknolojileri beden maddi dönüşümleri, organlarının projeksiyonları, antropomorfik işlevler bağlamında ele alır. Yemek pişirmek için kullanılan fırın “teknolojik” ya da yapay bir midedir; sinir sistemi, telgrafın modelidir; organları güçlendirmek için kullanılan makineler insanın bedensel güçlerinin uzantılarıdır. Bu örnekler, kurumlar ve devletlerin ilk taslaklarına, bütün bir kültür teorisine kadar uzatılabilir ve sibernetik paradigmanın öncüsü konumundadır. Bu tür perspektif değişimlerini önemseyen Ihde için özellikle Kapp'ın yaklaşımı, kitabının yayınlandığı tarih düşünüldüğünde, hayli anlamlıdır.

Don Ihde postfenomenoloji adını verdiği yaklaşımında, bu teknolojilerin insan deneyimi ve pratiklerini dolaylılama biçimlerini tartışır ve fenomenolojiye, bilgi ve inancı araçsal bir perspektiften gören pragmatizmi ekleyerek postfenomenolojiyi geliştirdiğini söyler: “fenomenoloji+pragmatizm= postfenomenoloji” (2012, s. 117). Ancak Ihde yorumcuları (Thompson, 2020) öncelikle postfenomenolojide ve genel olarak da pragmatizmde gerçeğin

“işe yarayan şey” olarak formüle edilmesine karşı çıkarlar. Ihde için anlamlı olan özellikle Dewey pragmatizmindeki dualizm karşıtlığı ve doğallaştırılmış deneyim bağlamındaki naturalizmidir.

Fenomenolojinin post halinde yönelimsellik, özsel olarak dolayımlanmış kabul edilir. Özne ve nesne de bu ilişkiler içerisinde inşa edilirler. Ihde'nin öğrencisi ve ardılı olan Verbeek (2015, s. 12) burada dolayımına ilişkin iki farklı kelime kullanır. Önce dolayımı, insan özneliği ve dünya nesneliliğinin alabileceği kendine özgü biçimler için bir *kaynak* (source) olarak betimler, ardından da *membra* (fountain) imgesine başvurur: “Yönelimsellik, özne ve nesne arasındaki bir köprüden ziyade ikisinin de içinden çıktığı bir membadır” (Verbeek, 2015, s. 12) der. Tüm mesele yol ortasında durup ayakkabıya yapışmış bir sakıztan kurtulma mücadelesi gibi özne-nesne ikiliğini aşma, fenomenolojinin yönelimsellik kavramını yeniden düzenleme çabasıdır ama bu *membra* kelimesi de aynı zamanda dil ile de dolayımlanmış olan dünyamıza ister istemez yeni sorular taşıyacaktır. Burada “hayata karşı çok kapsamlı ve temel bir tutumu dile getirmesi ve bu durumu çağrıştırmaya özelliğe olması; ... bu tutumun nesnesinin bir bağlanma ve teslimiyet nesnesi olması” (Koç, 1998, s. 17) bağlamında bir din dilinin varlığı görülüyor ancak konumuzun dışına çıkmamak adına şimdilik bu referansları paranteze almakta fayda var. Yukarıdaki aforizmanın bir karşılaştırmayı içerdiğini düşündüğümüzde köprü ve membanın (fountain) bir tezatlık oluşturduğunu da düşünebiliriz. Köprü, üzerinden aşılacak olan yerin iki yakasını birbirine bağlayan düz bir çizgisel hat, bir bağlantı, bir düşünce yolu ya da algının kendisidir diyelim. Ama yine de bir köprü gerçeklikte, yani yapıldığı andan itibaren iki yakadan birine ait değildir, iki yakayı birleştirir. Kaynak manasında kullanılan *membra* ise akışkanlık yan anlamıyla beraber gelir ve özne ve nesnenin bir arada, teknolojik olarak dolayımlanmış yönelimsellik ile ortaya çıktığı ileri sürülür. Burada örtülü bir Foucault uyarlaması yer alır. Örneğin teknolojik ürünler ve ahlâk konusundaki bir çalışmada Verbeek, (2011, s. 89) Foucault'nun “kendilik pratiği” kavramına başvurur ve ultrason cihazları teknolojiyle ebeveynlerin ahlâki özneler olarak nasıl inşa edildiğini tartışır. İnsanlar, ultrason taraması uygulamalarına eleştirel bir şekilde dâhil olmalı ve ahlâki konuları müzakere etmelidirler. Bu çerçevede yalnızca doğum tarihinin netleştirilmesini isteyebilirler, mümkün olan tüm testleri yaptırmayı seçebilirler ve hatta teknolojiyi kullanmayı tümünden reddedebilirler. Verbeek, “kendilik pratikleri”nin, kişinin teknolojik olarak dolayımlanmış özneliğini “şekillendirmek” veya “tasarlamak” için kasıtlı olarak benimsenebileceğini de düşünür. Ancak postfenomenoloji bağlamında *membra* metaforundan hareketle kurulabilecek farklı bağlantılar arasında en belirleyici olan, ya da kaynak, bana öyle geliyor ki Don Ihde'nin kendisi.

Teknolojinin, seçimlerimizi ve eylemlerimizi kısmen belirlerken aynı zamanda yönlendirme ve yoruma açık oluşu postfenomenoloji terminolojisinde “çoklu istikrarlılık” olarak da çevrilebilecek *multistability* kavramı ile açıklanır. Teknolojiyi hem kendi amaçlarımız için kullanırız hem de bizi etkiler ve yönlendirir. Bu da herhangi bir teknolojinin farklı amaçlar için kullanılabilmesi, farklı anlamlara gelebileceği, birden fazla bağlamda yer alabileceği demektir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak bir teknolojinin sadece belirli bir işi yapmak için kullanılacağını düşünemeyiz çünkü sadece bazı ilişkiler deneyimsel olarak onun anlamını ve işlevini istikrarlı/stabil hale getirir. İşte burada görsel algı yanılgısından hareketle farklı yönlerden bakıldığında farklı biçimlerde, (stabil/ kararlı hallerde) görülen Necker küpünü örnek verir ancak bu durum sadece görme duyusu ile de sınırlı değildir. Necker Küpü iki boyutlu bir figürdür ama uzamda farklı yönlendirilmiş iki küpten biri olarak da görülebildiği için üç yönden belirsizlik taşır ve böylece İhde'nin hayli işine yarayan bir araca dönüşür. Buradan teknolojilerin özselci bir bakışla ele alınmaması gerektiği düşüncesine geçmemiz gerekir. Dolayımamalar da teknolojiler içinde yer almaz; hem teknolojiler hem de dolayımamalar teknolojilerle kurduğumuz ilişkilerin çıktıları olarak kabul edilir. Öte yandan tartışmalı olan konu buradaki perspektif geçişi ya da Gestaltçı kayma ile küpün görsel deneyiminin yanısıra inanç ve yargıların da değişip değişmediğidir. Buradaki belirsizlik ya da kararsızlık post fenomenolojide insan-teknoloji ilişkilerine uyarlanır ve nesnelere potansiyel olarak çoklu bedenlenme ya da hermenötik ilişkilerle desteklenebileceği düşünülür. İhde'ye göre bu durumda bir alet Heidegger'in çekiç örneğinde olduğu gibi tek bir bağlamda yer almaz. Akira Kurosawa, Ryunosuke Akutagawa (1892-1927) nın *Ormanda* ve *Raşomon* adı iki hikâyesini birleştirerek 1950 yılında *Raşomon* filmini yapmıştı. Buradan hareketle aynı olaya ait farklı tanıklıkların anlatılmasına referansla, epistemolojik bir sayılıya işaret eden “Raşomon etkisi” kavramı dolaşıma girdi. Raşomon etkisinden *multistabilite* ye geçiş de amnezi siyasetinin bir parçası gibi görünüyor.

Bir diğer konu hermenötik ile ilgilidir. İhde hermenötik faaliyetin alanını metinsellikten maddeselliğe, teknolojiye genişlettiğini ileri sürer. *Expanding Hermeneutics* (1998) kitabı hermenötik üzerine farklı tarihlerdeki yazılarının toplamıdır ve burada hermenötiğin tarihini pozitivizmle kurulan karşıtlığından ve artık eski moda ve fazlasıyla muhafazakâr bulunduğu Dilthey'den hareketle Latour'a ve kendisine kadar getirir. Bu arada Doh İhde'nin kendi metinlerinde, kendine referans verebilen yazarlardan olduğunu da not olarak düşelim. İhde'ye göre hermenötik faaliyet bir yandan metinsellikle sınırlı kalmıştır bir yandan da bu hermenötik

gelenek metinselliği genişleterek her yere yaymıştır ancak dünya sadece metinlerden oluşmaz. Bu nedenle dil ve algı bağlamında işe koşulan hermenötiğe de şeylerin, nesnelere ve imgenin eklenmesi zorunludur. Bilimin görme yolu görsel hermenötiktir ve metni üreten, metnin arkasında yer alan laboratuvar da şeylerin okunabilir kılındığı hermenötik bir aygıttır. Teknoloji algımızı mikro ve makro boyutlarda etkiler. Görmek, duymak istediklerimizi ön ya da arka plana geçirebildiği gibi aynı zamanda dünyayı anlamlı kılmamıza da yol açar. Galileo Ay'ı daha net gördüğünde üzerindeki kraterleri ve dağları da görür ve bu o güne kadar geçerli olan Ay ve Dünya anlayışını; bilim insanı olarak kendini ve insan kavramını da değiştirir. Burada bilimsel araçların dünyayı anlamlandırmada sadece daha iyi görmemizi sağlayan araçlar oldukları düşüncesi hayli basit kalan ve nesnelci bir bakış açısıdır. Oysa insan gözünün göremediklerini gören farklı alet düzeneklerinin farklı yorumlarına bir de insanın okuması eklenir ve makine ile insanın yorumu aynı kaynaktan çıkar.

Ihde hermeneutik ilişkilerden söz ederken önce insan ve teknoloji arasında ve sonra da teknoloji ve dünya arasında gerçekleşen bir *enigma* (muamma) dan söz eder. Kavramın Paul Ricoeur'ün *Yorumların Çatışması* metninde "Yorumda Teknik ve Teknikten -Yoksunluk" başlığı altında yer aldığını ve "gizli" (secret) kelimesinin karşı kutbunda yorumlandığını görüyoruz. Ricoeur'e göre gizlin açığa çıkarılması muammanın ortadan kaldırılması anlamına gelmeyebilir. Gizli olan, bir çarpıtma, bozma işidir, oysa muamma (enigma) açığa çıkarılan, yorumla onarılan, düzeltilen yeniden anlamlandırılacak olan bir sonuçtur. Ihde'nin metninde kavram, insan-teknoloji-dünya ilişkisinde parantez içinde yer alan ve iki ögenin bir takım, bir ekip olarak iş görmesine referans veriyor. Metinde herhangi bir şekilde sözü geçmemekle birlikte Enigma kelimesinin daha sonraları işleyiş biçimi anlaşılmalı olan şifre çözücü makineye verilen özel isim olarak kullanıldığını da biliyoruz.

Post fenomenolojinin iktidar kavramı ile olan ilişkileri de bulanık görünüyor. Bu tür eleştirilere Verbeek (2020) Ihde'nin "maddi hermenötik" kavramından hareketle geliştirdiği "teknolojinin siyasal hermenötiği" kavramı ile cevap verir. Verbeek önce Langdon Winner'ın meşhur metni *The Whale and Reactor*'ü (1989) işaret ederek arkasını sağlama alır. İktidar ilişkilerinin teknolojik olarak nasıl dolayımlandığı Langdon Winner da anlatmıştır. Biz burada söz konusu örnekler içinde mimarlık ve kent konusunda çalışanlar tarafından oldukça iyi bilinen Robert Moses'ı hatırlatalım. Biyografisini yazan Robert Karo'nun ırkçı ve kindar biri olarak anlattığı Robert Moses 1920'lerden 1960'lı yılların sonuna kadar aldığı kararlar, yaptırdığı yollar, köprülerle tüm bir kent alanının biçimlenmesinde ve banliyölerin oluşumunda New York kent

tarihi için önemli isimlerden biri olarak anılır. Yaptığı işler arasında yoksul ve genellikle toplu taşımayı kullanmak durumunda olan Afrikalı Amerikalıların bindiği otobüslerin, altından geçemeyeceği köprüler tasarlamak da yer alır. Böylece bu grupların özel araçları ile kentin mesire alanlarına, parklarına giden beyaz zengin aileler arasında karışmasını önlemiştir. Verbeek, Winner'ı anlattıktan sonra epistemik cemaatin genç üyelerinden Rosenberger'in *Callous Objects* (2017) adlı çalışmasını işaret eder. Rosenberger, Moses'in köprüleri ile yaptığı işin bir benzerinin, kamusal alandan bu defa evsizleri uzaklaştırmak için yapıldığını anlatır. Veerbek'in aktarımı yerine metnin kendisine bakarak iz sürelim. Rosenberger paylaştığımız kamusal alanda çoğunlukla gözümüzden kaçan "ahlâk dışı" ve "vicdansız" bir siyasal ajandanın örnekleri olarak nitelenebilecek tasarımların varlığından söz eder. New York ve Japonya'dan örnekler, parklardaki bankların kol dayama yerlerinin, evsizlerin buralarda yatıp uyumasını önleyecek şekilde tasarlandığını göstermektedir. Benzer biçimde çöp kutuları besin kaynağı olabilir ya da atılmış nesnelere evsizler tarafından kullanılabilir ama tasarımları da bu şekilde kullanılmasına izin vermez. Yasa ve tasarım, evsizleri kamusal alandan dışlamak için iş birliği içindedir ve bu bağlamda teknoloji de masum değildir. Burada üzerinde durulan diğer mesele daha dikkate değer. Bir teknolojinin, kullanıcının algısını, kullanım biçimini ve onun aracılığı ile dünyayı anlamlandırma biçimini dolaylımlama potansiyeli de sabit değildir; bunun için daima birden fazla yol vardır. Öte yandan teknolojinin maddiliği de o teknoloji bağlamındaki potansiyel kullanıcı eylemlerini, algıları ve anlayışları sınırlar. Rosenberger, Ihde'yi izleyerek teknolojinin, farklı yollarla kullanılma potansiyeline yani *multistabil* olma özelliğine rağmen söz konusu olan en yaygın, *baskın* kullanımına işaret eder. Bu yine çekiç örneği ile açıklanır; çekiçle çivi de çakabilirsiniz, birine şiddet uygulama aracı olarak da kullanabilirsiniz ya da sanat eseri olarak da. Bu sonuncusu ile kast edilen de çekici koli bandı ile bir duvara tutturmak olsa gerek. Rosenberger kamusal alanda yer alan bankların da bu şekilde *multistabil* olduğunu ama tek bir denge ya da kararlılık odağı olarak tasarım, üretim ve dolaşım içinde yer aldıklarını söyler. Kamusal alanın baskın amaç ve anlamları vardır, sokaklar yerel araç ulaşımı için, kaldırımlar yaya trafiği için, parklar dış mekânda eğlence, spor gibi faaliyetler için tasarlanır. Hepsi birlikte kamusal alanın birbirine bağlı olan *baskın* kullanımını inşa eder. Parktaki bir bankın yatak, köprü altının bir barınak olabilmesi; atılmış bir kâğıt kahve bardağının dilenirken kullanılabilmesi bir şehrin kendisinin bazı insanlar için ev olabileceği anlamına gelir. Metinselliğin uzamı istilasından yakınan bir ekolün metaforla olan ilişkisini belki de yeniden düzenlemesi gerekiyordur. Öte yandan tasarımın sadece mutfak tezgâhından, kent ölçeğine uzamsal olarak değil aynı zamanda

zamanı da kapsayan siyasal bir mücadele alanı olduğunu biliyoruz. Siyasal olanı evsizlerin içini karıştırıp durduğu çöp tenekelerinde aramak anlaşılır bir örnektir - nihayetinde Rosenberger'den de bankların ya da çöp tenekelerinin tasarımına dikkat çekeceği yerde evsizlerle ilgili politikalar geliştirmesi beklenemez - ancak burada sorunlu olan evsizlerin bankı ya da köprü altını yatmak ya da barınmak için kullanıyor olmasının *multistabilite* kavramsallaştırması üzerinden konu olmasıdır. Çünkü burada nesnelere sabit öze sahip olmadıkları için çatışan yorumların merkezinde olduğu, farklı şekillerde yorumlanabilecekleri ifade edilir- parktaki bir bank yatak, bir çöp tenekesi besin kaynağı olabilir- tasarım farklı maddi okumaları bloke edebilir ve insanların dışlanmasında kullanılabilir. Veerbeek ve Rosenberg'in söylediklerinde yeni bir şey yoktur, defalarca tasarımın en temel ve bilinen özelliğini ya da doğasını betimlemeye çalışırlar, tasarım siyasaldır. Michel de Certeau buradaki mücadeleyi "strateji" ve "taktik" kavramları bağlamında analiz etmişti; Richard Sennett bedensel deneyimlerin şehir tasarımında, planlama pratiğinde ifade edilme biçimlerine dair tarihsel ve siyasal bir analiz yapmıştı. Bunun gibi başka örnekler de sayılabilir elbette. Verbeek ise konuyu teknolojilerin baskın kullanıcılarının da kendileri için en açık biçimde var olan *stabilite* dışındakileri görme kapasitesini kaybetmelerine getirir. Banklardaki kol koyma yerleri insanların daha konforlu oturması için yapılmış görünür ama ne yazık ki bu okumanın içinde evsizler yüzünden banklarda uzanamadığımız yakınması da gömülü olarak durur.

14.0, AI, IoT ve Ev Temizliği

1900'lü yıllar biterken zamanın ruhunu değerlendirme hevesinde olan hemen her söz, bıktırıcı bir ısrarla "21. yüzyıla girerken" hatırlatması ile başlıyordu. Şimdi o yüzyılın daha ilk çeyreğinde yeni bir slogan var: "artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacak". Kaynağı ise dünyanın en büyük ticaret fuarlarından biri olan Hanover Messe'de, 2011 yılında ortaya atılan ve kısaca I4.0 olarak ifade edilen Dördüncü Endüstri Devrimi kavramlaştırmasında ve Dünya Ekonomik Forumu kurucusu ve başkanı Klaus Schwab'ın yazılarında görünüyor. Üretimde otomasyonu çok daha hızlı, esnek ve etkili hale getirirken, sağlıktan siyaset alanına ve gündelik alışkanlıklardan tüketime kadar tüm bir hayatı dönüştürme potansiyeli hayli yüksek olan nesnelere interneti ve bulut bilişim gibi internet tabanlı iletişim ağlarının, siber-fiziksel sistemlerin, yapay zekâ ve insan-makine arayüzleri gibi bir dizi yenilik Dördüncü Endüstri Devrimi kavramı altında toparlanıyor. Klaus Schwab daha önce hiç deneyimlenmemiş bir değişimin, tüm insanlığı ve yaşam biçimlerini dönüştürecek

olan bu yeniliklerin hızının ve kapsamının henüz tam kavranmamış olduğu düşüncesindedir. Bu yeni devrim ile birlikte fiziksel, dijital ve biyolojik dünyalar iç içe girerken, ekonomiler, tüm disiplinler, endüstriler ve hükümetler bu yeni teknolojiler dalgasından etkilenecektir. Şu aşamada bile 3D, DNA dizilimi, süper bilgisayarlar, gözle görülmesi güç mikroçipler gibi birçok yeni teknoloji kullanıma girmiş durumdadır. Ancak Schwab'a göre bu henüz başlangıçtır, yaklaşan bu çok büyük dönüşümün megatrendlerini fiziksel, dijital ve biyolojik olmak üzere üç başlık altında toplar. Schwab'a göre otonom araçlar, 3D yazıcılar, ileri robotik sistemler, giyilebilir teknolojiler karbon fiber takviyeli plastik gibi yeni materyaller; nesnelere interneti, bitcoin, Alibaba ve Uber gibi arz talep uyumunu düşük maliyetle sağlamayı hedefleyen platformlar; enerji depolama sistemleri, sentetik biyoloji, genetik bileşenlerin izlenmesinin yanı sıra nanoteknoloji gibi çoklu teknolojileri birleştiren dönüşümler topluca Dördüncü Endüstri Devrimi olarak adlandırdığı dönüşümün bileşenleridir. İş elbette bununla sınırlı kalmayacaktır. Potansiyeli çok yüksek olan bu değişimlerin, endüstri devrimleri kronolojisinde üçüncü sıraya yerleştirilen dijital devrimin bir devamı olduğu fikrine Schwab pek katılmaz. Çünkü tüm bu yenilikler 18. yüzyılın buhar makinesinden, 19. yüzyılın seri üretimi teknolojilerinden ve 20. yüzyıldaki dijitalleşmeden çok daha yüksek, üstel bir hızda evrilmektedir. Ana sistem bilgisayarlardan, kişisel bilgisayara ve internete uzanan dijital devrime dayandıkları doğrudur ama bu defa gerçekleşen öncekilerden tamamen farklıdır. Çoklu teknolojiler birleşmekte; sadece şeylerin ne olduğu ve nasıl yapıldığı değil, kim olduğumuza dair anlamlandırmalarımız da değişmektedir. Bu nedenle Schwab her türlü üretim, tüketim tekniklerinde tüm toplumları, ülkeleri, politikaları ve şirketleri keserek geçecek ve benzerine rastlanmamış bir paradigma değişikliğinin eşliğinde olduğumuzu düşünür. Öte yandan bu devrimin etkili ve uyumlu biçimde gerçekleşme potansiyeline dair iki bağlamda kaygılıdır. Öncelikle tüm sektörlerde, ekonomik, sosyal, politik sistemlerde bu dönüşümlerin etki ve kapsamının hakkıyla anlaşılabilirliğinden kuşku duyar ve gerekli liderlik düzeylerini de en azından şu andaki hali ile hayli zayıf bulur. İkinci konu ise hem genel olarak ve hem de bu devrimin meydan okumaları ve sağlayacağı fırsatlar konusunda dünyanın uyumlu, olumlu ve ortak bir anlatıdan yoksun olmasıdır. Schwab'ın COVID 19 pandemisinin başlangıcında Thierry Malleret ile birlikte yazdığı kitap, teknolojilerdeki dönüşümlerin salgın hastalık nedeniyle beklenenden daha hızlı gerçekleşeceğine işaret ediyor. Yazarlarına göre tarihte yaşanmış olan birçok pandemide görüldüğü gibi salgın hastalık insanlarda korku, kaygı ve kitlesel histeri yaratır, insanları böler, travmatize eder. Çünkü görünmeyene karşı bir savaş verilmektedir ve en yakınımızdaki kişiler enfeksiyon kaynağı olabilir;

kimi topluluklar günah keçisi olarak ilan edilebilir. Ancak Schwab ve Malleret bu defa öncekilerden farklı bir durumla karşı karşıya olduğumuzu, pandeminin her türlü iktisadi, siyasal, kültürel olayın birbirine bağlı olduğu bir dünyada ortaya çıktığını özellikle vurgularlar. Bu nedenle etkileri daha farklı olacaktır; adı da *GREAT RESET* olmalıdır. Ekonomi, sosyal/toplumsal olan, jeopolitika, çevre, teknoloji *makro reset*, iş dünyası ve endüstri ise *mikro reset* alanı olarak görülür ve elbette bir de bireysel *reset* vardır. Tüm bu alanlardaki yeni düzenlemeler ya da sıfırlamanın etkileri üç kavrama vurgu yapılarak anlatılır: karşılıklı bağımlılık, hız ve karmaşıklık. Pandemiyle birlikte sıralanan bu başlıklarda kapanma ve izolasyon ile her yönden karşılıklı bağımlı olma halinin nasıl bir arada yürütüleceği ilk sorundur. İkincisi hız konusudur. Herşey giderek hızlanmaktadır ve en az yarısının online olduğu bir dünyada bir dolaysızlık kültürü, hız saplantısı yaygın hale gelmektedir. Finans pazarı bürokratik makinanın daha hızlı işlemesini isterken, oy verenler de daha çabuk sonuçlar ve çözümler görmek ister. Teknolojide, finans pazarında, siyasal alanda bireysel düzeyde hem zamanın değeri artmıştır hem de zaman kıt hale gelmiştir. Üçüncü olarak karmaşıklık da pandemi ile birlikte artmıştır. Parçaların arasındaki etkileşimin anlaşılır ve lineer olmayışı; bir bileşenin başka bir yerde sürprizli bir etki yapması; görünür ya da anlaşılır bağların olmayışı, bileşenlerinin ya da enformasyon parçalarının sayısındaki artış da bu yeni durumda değişmiştir. Tüm bunlar sadece pandeminin tahmin edilen süreleri içinde değil sonrası için büyük ölçüde değişimlere işaret eder. Eşitsizliklerin arttığı, sağlık sistemlerinin yaşamsal önem kazandığı dünyada, bireyler ve kurumlar arası toplumsal sözleşmede de dönüşümlerin olacaktır. Yazarların vurguladığı konulardan birisi de küreselleşmenin geri plana çekilerek, ulusalcılığın yükselmesi ve Dani Rodrik'in küreselleşme-ulusalcılık-demokrasi arasında kurduğu "imkânsız üçlü" tartışmasıdır. Schwab ve Malleret'in listesi hayli uzundur. COVID 19, Çin ve Amerika Birleşik Devletleri arasındaki "soğuk savaş" için bir dönüm noktası olmuş; teknolojide yazılım savaşları hızlanmıştır. Burada müşterilerin data kaynağı olarak görüldüğü bir dünyadan endişe duyan Zuboff'un (2019) "gözetim kapitalizmi" kavramına da referans verilir. Söz konusu kavram insan deneyimlerinin tek taraflı biçimde davranışsal verilere dönüştürülebilir bedava hammadde olarak görülmesini ifade eder. Kullanılan giylebilen dijital aygıtlar ve nesnelerin interneti gibi uzamlar aracılığı ile elde edilen verilerin bir kısmı ürünlerin ya da hizmetlerin iyileştirilmesine yarayabilir ancak bir yandan da yeni bir tür pazarda satılan bilgilere dönüşür, kârlı sonuçlar verecek davranışları yönlendirmek üzere kullanılır. Zuboff "gözetim kapitalizmi" ni üretim araçlarının davranış değişikliği araçlarına

tabi kılındığı yeni bir aşama olarak görür. Araçsal güç insan davranışını başkalarının amaçlarına göre şekillendirecektir.

Chris Anderson (2012) ise tam tersine bu dönüşümlerden hayli umutludur ve dijital devrim, Web ve nihayet 3D ile mucitlikten girişimciliğe giden ve hayli kısalmış olan yolun heyecanı içinde, yaklaşmakta olan bu yeni endüstriyel devrimin yolunu gözler. Buhar makinası, fabrika sistemi derken dijital çağ gelmiş ve Web sayesinde icat ve üretim araçları demokratikleşmiştir. Anderson, argümanını “hepimiz yapıcıyız, yapıcı doğduk” diyerek özetler. Projeler artık bilgisayarlar aracılığı ile internet üzerinde paylaşılmaktadır ve üreticiler küresel olarak internette birbirlerine bağlanmıştır. Bunun anlamı yeni fırsatlar ve fikirlerin paylaşılması, ortak işlerin yapılmasıdır. Bir *Maker* ya da “kendin yap” (DIY) hareketi her yere yayılmakta ve kendi endüstrileşmesini de beraberinde getirmektedir. Bilgisayarların insan gücüne sağladığı açılım, yaratma becerisinin yanı sıra fikirlerini kolayca yayabilme olanağı da vermiştir. Bu dönüşüm içinde yazılım ve donanım arasındaki ayırım ve hatta enformasyon teknolojisi ve geriye kalan her şey arasındaki ayırım bulanıklaşmaktadır. Her günkü nesnelere giderek daha fazla elektronik içerir hale gelirken diğer nesnelere bağlanmakta ve nesnelere interneti (Internet of Things) de buna paralel olarak genişlemektedir. Anderson’ın betimlediği dünyada insanlar ve şeyler arası ilişkiler kadar şeyler ve insanlar arası ilişkilerin de değişmesi beklenir. Çünkü insan-insan, insan-şeyler ve elektronik ev aletlerinden aydınlatmaya ya da her türlü makinenin bileşenlerine varana dek kablosuz internet ağları üzerinden şeylerin internete ya da birbirlerine bağlanması aynı zamanda şeylerin birbirine ve insanlara ve dolayısı ile insanların birbirlerine bağlanmasıdır. Fabrikanın dünyayı değiştirmesinden sonra bilgisayar, internet, hızlı prototip teknolojileri, 3D yazıcılar ve lazer kesicilerle dönüşen teknoloji, insanları dağıtımıcılar aramak yerine kendi elektronik ticaret sitelerini kurmaya yönelmektedir. Nesnelere yapmanın artık dijitalleştiği, fiziksel nesnelere bilgisayar ekranlarında tasarlandığı ve daha önemlisi tüm projelerin insanlar arasında internet aracılığı ile paylaşıldığı bir dünya girişimciler ve inovasyoncular artık fikirlerini gerçekleştirerek dolaşıma sokmak için büyük şirketlerin insafına kalmayacak; girişimsel dürtüler ve hobiler ufak şirketlere dönüşebilecektir. Anderson üretimin artmasıyla birlikte milyonlarca işsiz olduğunu da itiraf eder ancak onu heyecanlandıran tüm bu yeniliklerin getireceği demokratikleşmedir. Yirminci yüzyıl üretiminde fabrika çıktısının arttığını ama fabrika işçisinin azaldığını ve bunun da hem otomasyonla hem de ufak fabrikaları dışarıda bırakan küresel rekabetle ilgili olduğunu ifade eder. Bireysel inovasyoncular ve girişimciler de yeni işler yaratmışlardır ama çoğu lokal kuru temizleme, köşebaşı manavı gibi ufak işlerin

büyümesi de zordur. İşte tam bu noktada hem küçük ve küresel hem de yüksek teknoloji içermekle birlikte düşük maliyetli olabilen ve giderek büyüme potansiyeli barındıran işler bu yeni *Maker* hareketi ile ortaya çıkar. Anderson'ın PTC, Autodesk ve 3D Systems gibi kimi profesyonel ürün tasarımı, yazılım ve donanım şirketlerinin piyasaya *Maker* hareketi için amatörlere dönük *free design* yazılımlar sürmelerini de bu dönüşüm içinde sayması ise buraya kadar anlattıkları ile hayli tezat içerir ama Anderson bir yandan hala “geleceğin sıradan insanların elinde olduğunu da söylemeye devam eder. Çünkü ona göre WEB insanlara ve fikirlere bağlanmanın gücünü öğretmiştir ve bu arttıkça da daha fazla değer yaratılmaktadır. Kısaca *Maker* hareketi ile insanlar bilgisayarlarında yer alan araçlarla yeni ürünler için tasarımlar geliştirmekte, ilk örneklerini dijital olarak yapabilmektedirler. Bu tasarımları ve paylaşımları diğer online topluluklarla paylaşmak bir kültürel norm haline dönüşürken ortak tasarımlar istenildiğinde ticari manifaktür servislerine gönderilerek istenen sayıda üretilmekte ve fikirden girişimciliğe giden yol da böylece kısalmaktadır. Anderson fabrikada çalışmanın sıkıcı ve çıkmaz sokak olduğunu söylerken bizi hayal kırıklığına uğratan ikinci atağını da bu noktada yapar ve ekler: “Bir bilgisayarınız ve kredi kartınız varsa iş yapabilirsiniz.” Ancak bu yeni dünyanın teknolojileri ve tartışmaları arasında ne zaman ve hangi yollarla değişeceği henüz netlik kazanmamış örneğin ev temizliği gibi önemsiz konular da var. Yeni teknolojilerin son kullanıcıya sunulan biçimleriyle IoT dünyasına giriş yaptığında eviniz bugün Çin ve Amerika Bileşik Devletlerinin, yarın da başka küresel şirketlerin yazılım savaşları alanına dönüşebilir ve hergün mobil telefonunuzdan verdiğiniz komutlarla evinizi süpüren IRobot, telefonunuz Huawei marka olduğu için Google Play üzerinden güncellemeleri alamaz hale gelebilir. Bu durumda Verbeek'in memba olarak nitelediği yönelimsellik de yazılım savaşları ile dolayımlanır.

Ankastre Ölüm

“Bu tutmuş, bu kesmiş, bu pişirmiş, bu yemiş, bu da hani bana demiş” oyununda bir de son kullanıcı için reklamların diline bakalım. Çünkü tüm bu “proje”nin bize nasıl anlatıldığı da önemli olsa gerek. Otuzlu yaşlarının başında bir kadın ve babası ankastre ürünlerle döşenmiş, aydınlık, geniş bir mutfakta konuşmaktadırlar. Duvarlara monte edilmiş raflar ya da dolaplar olmadığı için ortalıkta herhangi bir evin mutfağında yer alabilecek yiyecek malzemesi ya da kap gibi mutfak eşyaları görünmez. Mutfak alanının ortasına yerleştirilmiş olan tezgâhın üzeri boştur. Buzdolabının yanında iki adet daha ankastre mutfak eşyası vardır, parlak yansıtıcı bir malzeme

ile kaplı olan ön yüzeyleri siyahtır ve bunların dışındaki her yer beyazdır. Baba, beyaz pantolon ve beyaz gömlek; genç kadın ise açık pembe bir hırka ve beyaz pantolon giymiştir. İlk sahnede görüntü ve ses birbiri ile örtüşmez, işitilen ses kadına aitken, izlemekte olduğumuz babadır. Henüz görüş alanımıza girmeyen genç kadının “Babacığım daha geçen ay gönderdiklerinizi bitirmemiştik” diye yakındığını işitiriz. Baba mutfağın ortasındaki tezgâha yerleştirilmiş bir karton koli ile uğraşmakta, içindeki sebze meyveleri eşelemektedir. Kolinin içi düzgün biçimde dörde bölünmüştür ve her bir bölmesine farklı sebze ve meyveler yerleştirilmiştir; görebildiğimiz iki bölümünde salatalık ve domatesler vardır. Baba uğraşmakta olduğu işe ara vermeden ve başını koliden kaldırmadan “Geçen aydı o! Vitamin mitamin kalmamıştır onlarda” der. Ardından eleştiren bir tonla, hala görmemiş olduğumuz sesin kaynağına doğru bakar ve “Nasıl besliyorsunuz bu çocukları?” diye sorar. Ardından gelen sahnede, buraya kadar izlediğimiz görüntünün, babanın kendisi değil, buzdolabı kapağındaki yansıması olduğu anlaşılır. Bu andan itibaren baba ve kızını artık aynı kare içinde, aynı uzamda izlemeye başlarız. Babanın ilk görüntülerinin açık buzdolabı kapağında bir yansıma olduğunu fark ettikten hemen sonra genç kadını buzdolabını açmış, içini yerleştirir halde görürüz. Başını buzdolabının içinden geriye, arkaya doğru uzatırken babanın görüntüsünün bir kısmı hala buzdolabı kapağında yansımaktadır. Genç kadın buzdolabının önünden babasına bakarak, az önce çocuklarına özen göstermediği ima edilmiş bir annenin vereceği varsayılan bir tepki ile, ancak bu eleştiri yapan kişi de babası olduğu için tonu çok da kuvvetli olmayan bir karşı çıkışla, cevap verir: “Siz bizi nasıl beslediyseniz öyle, dalından kopardığınız tazelikteki sebze ve meyvelerle”. Belki aralarındaki bu gerilimi azaltmak için belki de bu atışmadan galip çıktığını göstermek için hala açık duran buzdolabından taze görünen bir salatalık alır, eliyle ikiye bölerek bir parçasını ağzına atar ve diğer yarısını babasına uzatır. Salatalık bıçakla kesilmişçesine düzgün bir şekilde ikiye ayrılmıştır, tazeliğini buradan anlayacağımız varsayılmış olmalı. Salatalığı alıp inceleyen baba şaşırılmış halde “Nasıl böyle kaldı bunlar?” diye soracaktır. Bir sonraki sahnede genç kadın bu defa umursamaz ve rahat bir tavırla mutfağın orta tezgâhına iki elini dayamıştır ve cesur bir hamle yapar, “Zamanı durdurarak” diye yanıt verir. Baba bunun üzerine “Benle dalga mı geçiyorsun sen? “ diyerek kaşlarını çatar. Genç kadın “yok baba!” diyerek buzdolabına yönelir ve içerideki mucizevi çekmecenin sırrını anlatmaya başlar: “Bu mühendislik harikası çekmece sayesinde. Bu çekmece nemi hapsediyor. Şu kilidi çekiyorsun, hava ile teması azalan sebzeler taptaze kalıyor.” Bu açıklama eşliğinde bir yandan da çekmece sürgüsünün nasıl kullanıldığını öğreniriz. Çekmecenin içerisinde düzenli yerleştirilmiş domates ve salatalıkların yüzeyleri parlamaktadır. Sonraki

sahnede baba ve kızı mutfak tezgâhının başına konuşmalarına devam ederler. Genç kadın “Siz bizi hala koruyup kolluyorsunuz ya, biz de sizin emeklerinizi koruyoruz” derken babanın koliden düşürdüğü taze kayısıyı tek eliyle ve hızlıca yakalar. Baba buna gülümsemeyle karşılık verir. Tüm bunların tanığı, gözlemcisi olan varlık, bu sahnelerden bir ders çıkaramamış olma ihtimalimize karşı neyi anlamamız gerektiğini hatırlatma gereği duyar ve hırıltılı üst sesi ile "Bosch: yaşam için teknoloji" diyerek reklam filmini sonlandırır. Hikâyede hemen göze çarpanlardan çıkarılabilecek olanlar nelerdir? Öncelikle genç kadın kentsoylu değildir ve kırsal ile "organik" bağı her manada devam etmektedir; evlidir ve en az iki çocuğu vardır. Baba sebze ve meyvelerini kendisinin yetiştirebildiği bir yerde yaşamaktadır ve şehirde yaşayan kızı ve torunlarını ziyarete gelmiştir. Buzdolabında görülen sebze ve meyveler daha önce gönderilmiş olanlardır ancak baba bu defa sebze ve meyveleri beraberinde getirmiştir. Reklam, buzdolabının sebzelerin tazeliğini ve dolayısı ile emeği koruduğunu söyler. Genç kadın "biz" derken kimi kast eder? Artık farklı bir teknolojiyi kullanmakta olan kendi kuşağını mı; yapmış olduğu buzdolabı seçimi ile bizzat kocası ile kendisini mi, yoksa bu buzdolabını üretenleri mi? İzlediğimizin bir reklam filmi olduğu düşünüldüğünde *biz* hem söz konusu ürünü satmak isteyendir, hem geçmiş ve geleceği koruyan nesildir, hem de tüketici. Baba meyvelerden birini elinden yere düşürürken kızının hemen yakalamasından hoşnut kalır. Buzdolabı elbette daha fazlasını koruyacaktır ama kızı da çeviktir ya da atılan her tohum tutulur, köklenir, yerini bulur ya da çok da zorlamayalım ve diyelim ki baba kız mutfakta yerleştirme işini yaparken, konuşmaların arasında oyun oynarlar. Hangisi uyarsa, ne önemi var? Tüm bu koruma, saklama, taze tutma temalı ve steril hikâyenin içinde zaman ile ilgili iki ifade geçer: “geçen ay” ve “zamanı durdurmak”: “Babacığım daha geçen ay gönderdiklerinizi bitirmemiştik”; “Geçen aydı o! Vitamin mitamin kalmamıştır onlarda”. *Sürenin* buzdolabı teknolojisi ile yeniden düzenlenmesini, kadın ve erkeğin yaşlarını ve belki de iki ailenin yeme alışkanlıklarını bir arada düşünmek gerekli ama görünen o ki "geçen ay", biri genç, diğeri yaşı ilerlemiş olan bu iki insana göre farklı sürelerle işaret eder. Teknolojinin söz konusu reklamdaki temsili bizi ek yerimizden, ölümlülüğümüzden yakalamıştır. Zamanın durdurulması fikri babayı sinirlendirir, kendisi ile dalga geçildiğini düşünmüş olmalıdır, zamanın durmadığının kanıtı kendisidir. Zamanın durabileceğine, ancak sebze ve meyveleri taze tutan çekmecenin sırrı açıklandıktan sonra ikna olacaktır. Baba o anda orada olmasının yanında, aynı zamanda ve her koşulda, buzdolabının kapağında bir yansımadır. Buzdolabı zaten yapması gerekeni yapacak yiyecekleri yenilenmiş teknolojiler sayesinde koruyacaktır ancak bu tekno-rüyada buzdolabı babayı da koruyacaktır. Başlangıçta kafa naklinin mümkün olup olmadığını soran

sunucu için bir müjde daha: Babanızı buzdolabında saklayabilirsiniz ya da *Cryonics Institute*'de uygun bir yer ayırtabilirsiniz. Eklemede yarar var, aynı sloganı *Cryonics Institute* de kullanmaktadır. Burada tekrar Don Ihde'ye dönmek gerekiyor. Radboud University'de 11 Ocak 2018 tarihinde teknolojinin insanları nasıl dönüştürdüğü üzerine yapılan toplantının konukları Don Ihde ve ardılı Peter Paul Verbeek olur. Konuşmanın sonlarına doğru ölümlülük konusuna sıra gelir ve Ihde teknolojinin, ölümün tanımlanma biçimini de değiştirdiğini söyler. Elli ya da yüz yıl önce ölüm nefes alma ya da kalbin durması ile tanımlanırken, artık kalbi durmuş bir canlı tekrar hayata döndürülebilme ve dahası uzun süreli beyin ölümü gibi yeni ölüm tanımlamaları ve ölçme biçimleri kullanılmaktadır. Ihde konuşmanın bu kısmında, artık 84 yaşındadır, Derrida, Rorty gibi felsefecilerin de içinde olduğu birçok yakınının kendinden önce öldüğünü belirterek ekler: "Sizden önce ölenlerden daha ileri bir yaşa gelmişseniz bir suçluluk duyuyorsunuz. Neden bu kadar uzun yaşıyorum? Genç bir arkadaşınız öldüğünde yaşıyor olmak suçlu hissettiriyor ve bu durum postfenomenolojik değil, klasik fenomenolojik". Ihde, teknoloji konusunda Heidegger'i eleştirirken zamansallık kavramı çerçevesindeki görüşlerine ve kendi ölümümüzü seçtiğimiz fikrine katıldığını belirtir ve hayli anlaşılır bir hissiyatla cyborg olmanın ölü olmaktan daha iyi olduğunu ifade eder.

ViraVerita'nın bu sayısını maddi kültür ve teknoloji konusuna ayırdık. Geleneksel teknoloji felsefesi, postfenomenoloji ve maddi kültür çalışmalarının nesnelere ve nesnelere ile kurdukları ilişkiler arasındaki paradigmatik farkları tartışmanın, bu alanlarda yapılacak çalışmaların zenginleştiğini düşünüyoruz. Bu sayıda iki ayrı çeviriye yer verildi. Don Ihde'nin *A Phenomenology of Technics* metni postfenomenoloji çalışmalarının temel kavramlarını içeren kapsamlı bir özet niteliğinde. Postfenomenoloji ise Ihde'nin 1970 ortalarından itibaren yazmış olduğu çok sayıda kitap ve makale ile genişleyen tartışmalarla kendine bir yer edinmiş görünüyor. Siyasal olanla, pragmatizmle, hermenötikle ve tahayyül ettiği dünya ile olan ilişkileri açısından hayli tartışmalı olan bu konunun bu çeviri ile ilk defa okurun değerlendirmesine açılmasını anlamlı bulduk.

Mobile Media, Domestic Play, and Haptic Ethnography başlıklı yazı Ingrid Richardson ve Larissa Hjorth'un mobil medya arayüzleri ve haptik teknolojiler üzerine yapmış oldukları "etnografik nitelikli" bir araştırma olarak, mobil medya, oyun ve yaratıcılık, teknoloji kullanımı ve duygular, giyilebilir teknolojiler, sanal ve artırılmış gerçeklik, remix kültürü, kent ekranlarının etkileri gibi başlıklarda çalışmayı düşünenlere bir örnek teşkil ediyor. Mobil oyunlardaki ekran temsilleri ile gerçek fiziksel jestler arasındaki bağlantı ile yaratılan artırılmış hissiyat ve doğal

haritalama gibi konulara yapılan vurgu postfenomenolojiden besleniyor. Herhangi bir medya arayüzüne ilişkin deneyimizin bedensel metafor ve metonimleri harekete geçirdiği yolundaki saptama da yine postfenomenolojinin hermeötik ile kurduğu bağlantı üzerinden ilerliyor. Öte yandan *walk-through*, *know-as-we-go*, *re-enactment* gibi neolojizmlerle, sosyal antropolojik bir alan çalışması için harcanan özveri ve emeğin, ortaya çıkacak etnografik metnin anlam ve değerinin bilinçli bir tercihle amnezi siyasetine kurban edildiğini düşünüyorum.

Bu sayıda yer alan yazılar teknoloji felsefesinde tartışılan konularla maddi kültür çalışmaları arasındaki geçişkenliğe de değinmemizi gerektiriyor. Postfenomenoloji maddi kültür çalışmalarının nesnesi ile kurduğu ilişki biçimini demode bulacaktır. Antropolojinin sömürgecilik ile bağlarının kuvvetli olduğu dönemlerde nesnelere koleksiyon ve sınıflama pratikleri geliştirildi, müzeler kuruldu, kimlikler sağlama alındı. Ardından, toplulukların çevreye uyumu, sosyal statü ya da teknolojik düzeyin işaretlerine dönüştüler; yapısalcılık ile birlikte nesnelere derin anlamları konu oldu; üretim ve tüketim süreçlerindeki pratikler, anlamlandırmalar biyografileri ve tarihsellikler bağlamında çözümlenmeleri yapıldı. Tilley (1990, vii), nesnelere kültürün bir bütünleyeni olarak görülmesinden, eklektik ve disiplinler arası olarak kurulan maddi kültür çalışmaları çerçevesine gelindiğinde ise maddi kültür kavramının artık kendisini de çözümlen "ilişkisel ve eleştirel bir kategori" olmaya doğru dönüştüğüne işaret eder. Maddi kültür çalışmaları, nesnelere ve insanlar arası ilişkileri belirli bir dönemselleştirmeye ya da yere bağlı kalmaksızın soruşturacak; maddi kültür üretimi ile toplumsal gerçekliğin inşası arasındaki bağlantıları sistematik olarak inceleyecektir. Tilley burada bir dizi gerekli öncülü, bir tür manifesto gibi ortaya koyar. İlk olarak disiplinlere bağlılık ya da sadakat bir kenara bırakılmalıdır; sosyolojik, antropolojik, felsefi, psikolojik vb. ayrımlar keyfidir ve işe yaramaz. İkinci konu teori ve pratik ilişkisidir, felsefi ve teorik soruların pratik araştırma işinden ayıramayacağını vurgular. Bu durum teorisinin pratik, pratiğin teorik ve her ikisinin de doğası gereği felsefi olduğunu kavramak demektir. Üçüncü konu araştırmacıyı araştırılardan ayıran özne-nesne düalizmine karşı durmaktır. Son olarak da çözümlenme kategorilerinin siyasal, iktisadi, ideolojik, sanatsal, faydacı gibi ayrı alanlarda somutlaştırılmasına eleştirel bir bakış gerekir. Böylelikle nesnelere artık siyasal temsiller olarak; teorik çerçeveler üzerinden; bedensellik, maddesellik ve tasarım bağlamında; tarihsellikleri ve dönüşümleri üzerinden ya da özne-nesne ilişkileri içinde özgürce okunabilir. Bu bağlamda teknoloji felsefesi ve maddi kültür çalışmaları arasındaki sınırların da bulanıklaştığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede değerlendirilebilecek iki yazımız var. Nurçin İleri ve Cansu Değirmencioğlu tarafından yazılan *Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde*

Asri Ev Tartışmaları ve Elektrikli Tenvirat makalesi bu bağlamda anlamlı. Çalışma, erken Cumhuriyet döneminde gündelik hayatta ve ev içi mekânda elektrikli aydınlatmanın modernleşme çabalarını nasıl şekillendirdiğini söylemsel ve pratik düzeyde ele alıyor ve aynı zamanda teknoloji tarihi ve materyal kültür arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmayı hedefliyor. Ceyhun Gürkan'ın *Veblen, Braudel ve Foucault ile Neoliberal İktidara Karşı Yeni Bir Teknoloji ve Maddi Kültür Perspektifine Doğru* başlıklı yazısı, maddi kültür ve iktisat tarihi ilişkisi; teknolojinin toplumsal teorisi ve gündelik yaşam-iktidar ilişkileri bağlamında "neoliberal iktidara karşı yeni bir kuramsal anlayış"ın olanakları üzerinden ilerliyor.

McDannell (1995), *Material Christianity: Religion and Popular Culture* adlı çalışmasında amacının Amerikalıların dini pratiklerini ve hissiyatlarını fiziksel, maddi duyumsal nesnelere aracılığı ile anlamak olduğunu ifade eder. Sıkıntı ise dini nesnelere kategorize etmede uygun bir terimin olmayışıdır. Dini nesnelere ve maddilikler kategorisi içinde mezarlıklar, kutsallık atfedilen mekânlar, aile içinde nesiller boyu saklanarak korunan bir İncil, azizlerin resimleri ve biblolar gibi hayli uzun bir liste yapılabilir. McDannell, kiliseye gitmenin, dini bir hayat sürdürmenin ve Cennet hayalinin Amerikalı Hıristiyanlar'a yetmediğini; Tanrı'yı görmek, duymak ve dahası ona dokunmak istediklerini söyler. İnsanlar bu nedenle uzamda dini inşa ederler; evlerine dinsel inançlarına referans veren, inançlarını onlara her an hatırlatan nesnelere kendi bedenlerinin ve yaşadıkları yerlerin yanında olmasını isterler. McDannell'in Hıristiyanlık inancı üzerinden yaptığı maddi kültür çalışması bu argümanla açılır. Hıristiyan maddi kültürünün dini değer, norm, tutum ve davranışları ortaya çıkardığını; dini anlam atfedilmiş nesne ve imgelerle sürekli etkileşimin insanı belirli bir biçimde dindar kıldığını; Gospel söylerken işkence edilen İsa bedenine bakmak örneğinde olduğu gibi dinsel topluluğun söylem ve alışkanlıklarının, dinin maddi boyutları aracılığı ile öğrenildiğini ileri sürer. Buraya eklenebilecek olan bu isteğin sadece Hıristiyanlık inancı ile sınırlı kalmadığı olsa gerek. Damla Tönük'ün *Materiality of Prayer: Prayer Beads and Their Electronic Versions* başlıklı yazısı da inanç pratikleri bağlamında kullanılan tesbihin yeni ve dijital versiyonu olarak zikirmatik üzerine etnografik nitelikli çalışmasını içeriyor ve dinsel pratiklere gömülü maddiliği ele alıyor. Güzin Ağca Varoğlu'nun *Trebbus Mevlevihanesi'nde Yolculuk: Bir Kutsal Mekânın Yeniden Kuruluşuna Etnografik bir Bakış* çalışması Almanya'nın Brandenburg eyaletinde, Doberlug-Kirschhain kasabasında yer alan Trebbus Mevlevihanesinde geçiyor. Mevlevihanenin iç düzenlemesi, nesnelere hakiki ya da taklit olması mekânsal aidiyet ve kutsal mekânın nostaljik yeniden kuruluşu bağlamında değerlendiriliyor.

Bu sayıda bir röportaja da yer vermek istedik. Nesnelere ve insan ilişkileri, teknolojilerin gündelik hayattaki kullanımları ve anlamlandırılması, teknolojinin bütünlüğü ve aktarılması konularını bize Girgır dergisindeki çizgileriyle ve *Porof Zihni Sınır: PROCELER* kitabında mizahın gücü ile anlatan İrfan Sayar'la konuştuk.

Dosya dışı çeviri Çiğdem Dumanlı'ya ait. Christof Dejung'un *Dünya Vatandaşları: Uzun On Dokuzuncu Yüzyılda Orta Sınıfların Küresel Tarihi Hakkında Bazı Düşünceler* başlıklı metni dosya konusu ile doğrudan ilgili olmamakla birlikte -yukarıda sözü edildiği şekli ile Dünya Ekonomik Forumu kurucusu ve başkanı Klaus Schwab gibi küresel olanın idaresinde güç sahibi isimler tarafından ortaya atılan- I4.0, küreselliğin geri çekilmesi, ulusalcılığın yükselmesi türünden argümanlar bağlamında da anlamlı. Hüseyin Deniz Özcan' ait olan *Bir Eylem Etiği Teorisine Doğru: İlkesel Muhafazakârlığın Eleştirisi* başlıklı yazı Berlin'in "kirpilik" ve Hegel'in tek yanlılık" kavramları üzerinden siyaset kuramı için de anlamlı olan bir orijinal muhafazakârlık eleştirisi içeriyor. Charles Barbour'un *Derrida's Secret: Perjury, Testimony, Oath* adlı kitaba dair inceleme yazısı ise Önder Özden'e ait bir değerlendirme.

ORCID ID

ASLI YAZICI YAKIN



<https://orcid.org/0000-0002-1507-0517>

Declaration of Conflicting Interests

The author declared that there were no conflicts of interest with respect to the authorship or the publication of this article.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazar bu makalenin yazarlık veya yayımlanmasına ilişkin olarak hiçbir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

KAYNAKÇA

- Achterhuis, H. (2001). Introduction: American Philosophy of Technology, In: *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*, Ed. Hans Achterhuis, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp. 1-9.
- Anderson, C. (2012). *Makers: The New Industrial Revolution*, New York: Crown Business.
- Eagleton, T. (2006). *Kuramdan Sonra*, (U. Abacı, Çev.). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Bachelard, G. (2006). *Su ve Düşler: Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme*, (O. Kunal, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Feenberg, A. (2010). Ten Paradoxes of Technology, *Techné*, 14(1), pp.3-15.
- Ihde, D. (1990). *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Ihde, D. (1993). *Philosophy of Thechnology: An Introduction*, New York: Paragon House.
- Ihde, D. (1998). *Expending Hermeneutics: Visualism in Science*, Evanston: Illinois: Northwestern University Press.
- Ihde, D. (2010). *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*, New York: Fordham University Press.
- Ihde, D. (2012). *Experimental Phenomenology: Multistabilities*, Albany: State University of New York.
- Koç, T. (1998). *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kösemihal, N. Ş. (1968). Sanat ve Fikir İşçileri, *Batı Uygarlığı ve Biz*, İstanbul: Ak Kitabevi, ss. 40-52.
- McDannell, C. (1995). *Material Christianity: Religion and Popular Culture in America*, New Haven & London: Yale University Press.
- Rosenberger, R. and Verbeek P-P. (2015). A Field Guide to Postphenomenology, In: *Postphenomenological Investigations: Essays on Human–Technology Relations*, Edited by Robert Rosenberger and Peter-Paul Verbeek, London: Lexington Books, pp.9-42.
- Rosenberger, R. (2017). *Callous Objects: Designs Against the Homeless*, Minneapolis: University of Minnesota.
- Schwab, K. (2016). *The Fourth Industrial Revolution*, Cologne: World Economic Forum.

Schwab, K. and Thierry M. (2020). *COVID 19: The Great Reset*, Cologny: World Economic Forum.

Thompson, P. B. (2020). Ihde's Pragmatism, In: *Reimagining Philosophy and Technology, Reinventing Ihde*, Ed. Glen Miller and Ashley Shew. Springer International Publishing, pp. 43-61.

Tilley, C. (1990). Preface, In: *Reading Material Culture*, Ed. Christopher Tilley. Oxford: Basil Blackwell, pp.vii-x.

Verbeek, P-P. (2011). *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things*. Chicago: University of Chicago Press.

Verbeek, P-P. (2020). Politicizing Postphenomenology, In: *Reimagining Philosophy and Technology, Reinventing Ihde*, Ed. Glen Miller and Ashley Shew. Springer International Publishing, pp. 141-158.

Winner, L. (1986). *Whale and Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York: Public Affairs.