

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU:**  
**HUBERT L. DREYFUS'UN ELEŞTİRİLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Cüneyt YAŞAR**

**ANKARA - 2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU:**  
**HUBERT L. DREYFUS'UN ELEŞTİRİLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Cüneyt YAŞAR**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**ANKARA - 2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU:**  
**HUBERT L. DREYFUS'UN ELEŞTİRİLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**TEZ JÜRİ ÜYELERİ**

**Adı Soyadı**

1- Prof. Dr. Celal TÜRER

2- Doç. Dr. Tuba Nur UMUT

3- Doç. Dr. Hasan ÇAĞATAY

**Tez Savunma Tarihi**

**02.07.2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

**Prof. Dr. Celal TÜNER** danışmanlığında hazırladığım “**YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU: HUBERT L. DREYFUS’UN ELEŞTİRİLERİ**” (Ankara - 2025) adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırladığımı, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

**25.07.2025**

**Cüneyt YAŞAR**

## ÖNSÖZ

Günümüzde Yapay Zekanın (YZ) genel kullanıma açılması etkisini daha fazla hissetmemize vesile olmuştur. Bu çalışmanın hedefi, kullanımlarıyla her gün yüzleştiğimiz YZ'nin nasıl bir anlama sahip olduğuna dair işlevselcilik açısından bir analiz sunmaktır. Bu çerçevede insan ve makine ayrımı içerisinde YZ'nin ne olduğu, makinenin insandan farklılıkları, onun anlamlandırma ve anlama sahip olma kapasitesi çalışmamız için inceleme konusu olmuştur. Söz konusu problemi 20. yüzyılın ortalarında ele alan Hubert L. Dreyfus, YZ eleştirileriyle insan ve makine arasında belli bir ayrım yapabilme imkanı sunmuştur. Bu ayrım makinelerin ne olduğunu anlamada felsefi bir derinlik sunarken insan deneyiminin özgün ve karmaşık yapısını anlamaya dair de bir perspektif verir.

Çalışmamızın nihayete ermesinde başından beri yol gösteren ve ufuk açan danışmanın Prof. Dr. Celal Türer'e, konumu şekillendirmemde ve yazma sürecimde destek olan Doç. Dr. Tuba Nur Umut'a, konuyla ilgili alt yapımın oluşmasına katkı sağlayan Doç. Dr. Abdullah Başaran'a, kendisinden çok şey öğrendiğim Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir'e ve Murat Şamil Şen'e, tez konumu belirlememde ufkumu açan Dr. Öğr. Üyesi Eylem Hacımuratoğlu'na, çalışmamı değerlendiren Doç. Dr. Hasan Çağatay'a, maddi-manevi destek sunan çekirdek ve geniş aileme, çalışabilmem için rahat bir ortam sunan müdürlerim Hüseyin Nazlıhaydın, Tuncer Namlı ve Badel Yıldırım'a, işimi rahatlatan çalışma arkadaşlarım Hayrunnisa Düzgün, Beyza Kayacı ve Muhammed Ahmet Tonkuş'a, süreç boyunca beni destekleyen ve yazılarımı gözden geçiren eşim Betül Kalender'e ve kıymetli büyüğüm Abdullah Yasir Can'a teşekkürü bir borç bilirim.

Cüneyt YAŞAR

Ankara, 2025

## KISALTMALAR

<b>Bkz.</b>	Bakınız
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>Ed.</b>	Editör
<b>EPAM</b>	Elementary Perceiver and Memorizer
<b>GOFAI</b>	Good Old-Fashioned AI (İyi Eski Usul Yapay Zeka)
<b>GPS</b>	General Problem Solver (Genel Problem Çözücü)
<b>LLM</b>	Large Language Models (Büyük Dil Modelleri)
<b>ORS</b>	Orthodox Representation Story (Ortodoks Temsil Hikâyesi)
<b>SRI</b>	Stanford Research Institute (Stanford Araştırma Enstitüsü)
<b>WCCD</b>	What Computers Can't Do
<b>WCSCD</b>	What Computers Still Can't Do
<b>YGZ</b>	Yapay Genel Zeka (AGI - Artificial General Intelligence)
<b>yy.</b>	Yüzyıl

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>i</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>ii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>iii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>I. BÖLÜM: İNSAN DENEYİMİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ VE ANLAM SORUNU</b> .....	<b>13</b>
1. Anlam Sorununa Farklı Yaklaşımlar .....	14
1.1. Anlam Sorunu ve Kullanım Odaklı Teoriler .....	16
1.2. Fenomenolojik Gelenekte Anlam Sorunu.....	22
2. Dreyfus'un Fenomenolojisi ve Anlam Sorunu .....	34
2.1. Yönelimsellik ve Arka Plan .....	36
2.2. Gerçekliğin Doğrudan Deneyimlenmesi ve Kartezyen Düalizm Eleştirisi .....	55
2.3. Çoğulcu Sağlam Gerçekçilik Olarak Doğrudan Deneyim.....	65
<b>II. BÖLÜM: YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU</b> .....	<b>77</b>
1. YZ Araştırmaları ve Dreyfus .....	79
1.1. Hesaplamalı ve Bağlantıcı Yaklaşımlar .....	81
1.2. İnsan Benzeri Makineler Yapmak .....	91
1.3. Dreyfus'un Akıllı Eylemler Alanı Tasnifi .....	100
2. Dreyfus'un Eleştirileri ve Sunduğu Alternatifler.....	102
2.1. YZ'nin Arkasındaki Varsayımlar .....	103
2.2. Dreyfus'un Alternatif Yaklaşımları .....	109
2.2.1. Bedenlenme (Embodied) Problemi.....	110
2.2.2. Sonsuzluk (Infinity) Problemi.....	116
2.2.3. İlgililik (Relevance) Problemi.....	120
2.3. Heideggerci YZ'nin İmkânı .....	125
3. Anlam Problemi Özelinde YZ'nin Sınırlılıkları .....	132
3.1. Çerçeve Problemi.....	133
3.2. Temsil, İşlevselcilik ve Çerçeve Problemi.....	137
3.3. İşlevsel Anlam Ne Kadar Anamlı? .....	143
<b>SONUÇ</b> .....	<b>156</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>162</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>174</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>175</b>

# GİRİŞ

Riskimiz süper zeki bilgisayarların ortaya çıkması değil,  
alt zeki insanların ortaya çıkmasıdır.

Hubert L. Dreyfus

Günümüzün dijitalleşen ve otonomlaşan dünyasında yapay zeka (YZ)<sup>1</sup> önemli bir rol oynamaktadır. Bu teknolojinin toplumu ve insanı dönüştürme becerisinin arkasında yer alan işlem kapasitesi onda geçmişten günümüze belli bir bilinç ya da zeka aranmasına sebebiyet vermiştir. Günümüzde bazı çevreler bir taraftan hala YZ'nın bir bilince ya da insan benzeri bir zekaya sahip olup olamayacağını tartışırken bazıları da bu tartışmaların insan-merkezci tanımlamalara sahip olduğunu ve çok işlevsel olamayacağını ifade etmektedir.<sup>2</sup> Buna rağmen makinelerin tamamen anlamdan yoksun olduğuna dair “anlamsal zombi” veya “stokastik papağan” benzetmeleri yapanlar bulunmaktadır.<sup>3</sup> Bu noktada anlamın nasıl bir mahiyete sahip olduğuna dair sorgulama, makinenin de buna sahip olup olamayacağına dair bir çıkarımı da beraberinde getirecektir.

Makine ve insan arasında kurulmuş olan ilişkinin, özellikle modern dönemde dilin gerçekliği belirlediği ve dilin formel yapısının anlamı manipüle edebileceğinin keşfedildiği bir yaklaşımla ele alınmış olması, insanın makineye indirgenmesi ve insan deneyiminin bağlamından kopuk zihinsel işlem makineleri olarak tasavvur edilmesine yol açmıştır. Bu tartışmaların özünde, dil ve anlam arasında kurulan ilişkinin boyutuna yapılan vurgu kadar, anlamın deneyimin karmaşık yapısı ile kurduğu ilişkiye odaklanılması da önem kazanmaktadır. Bu anlamda özellikle Hubert L. Dreyfus'un (1929-2017) insan deneyimine yaptığı vurgu,

---

<sup>1</sup> Yapay Zeka (*Artificial Intelligence*) ismi 1956'da iki ay süren Darhmouth konferansında John McCarthy tarafından verilmiştir. Levent Akın, “Yapay Zekada Vücut ve Beyin Problemi”, *Bilgisayar ve Beyin* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2012), 149.

<sup>2</sup> Benjamin Bratton - Agüera y Arcas Blaise, “The Model Is The Message”, (12 Temmuz 2022).

<sup>3</sup> Bu meselenin eleştirisi için bkz. Holger Lyre, “‘Understanding AI’: Semantic Grounding in Large Language Models”, arXiv, 1-2.

insanın dünya ile kurduğu ilişkiye ve bedenli olma yapısına gönderimde bulunmakta insanın sosyal ve kültürel bir canlı olduğunun altını çizmektedir. Böylece insanı zihinsel işlevleri üzerinden tanımlayıp makineye indirgemeye çalışan hesaplamalı, rasyonalist yaklaşımların çok sağlıklı bir yol izlemediğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Günümüzde hem postmodern yaklaşımların hem de teknolojinin gelişmesiyle birlikte, modern felsefenin insan-merkezli yapısı değişerek, merkezinde insan olmayan varlıklarla da felsefe yapılabilmesinin imkanını sorgulatmıştır. İnsan merkezli olmayan felsefenin de özellikle hala insan bedeninden ve varoluşundan kopamayan günümüz insanı için yapılabilirliği tartışmalı bir boyuttadır. Aynı şekilde makineler de her ne kadar insan ürünü olarak ortaya konulsa ve varlık statüleri insan tarafından belirlense de nasıl bir deneyim oluşturdukları yine biyolojik ve ontolojik engellere takılmaktadır. Bu nedenle halihazırda posthmanist ya da transhümanist ideolojiler tekno-iktidarlar tarafından teşvik edilse de günümüzde hala büyük oranda insan olmaklık aşılabilmış değildir. İnsanların makineleşmesi ya da makinelerle donatılması meselesi deneyimlensin veya deneyimlenmesin insanca felsefe yapma imkanı her zaman için bir soru işareti oluşturacaktır.

Felsefenin 20. yüzyılda yaşamış olduğu kriz, sistemleşen ve disiplinleşen bilimsel alanlar içerisinde kendisini nerede konumlandıracağı üzerine sorunsallaşmıştır. Bu anlamda daha teknik, mekanik ve pozitif incelemelerin yapılabildiği doğa bilimlerinin yanında insanın ve insanın içinde yaşadığı toplumun nasıl inceleneceği bir problem alanını oluşturmuştur. Sosyal bilimler ya da insan bilimleri tarzı yöntemsel ayırım çabaları, insanın kendine has doğasının, içinde yaşadığı dünyanın daha nedensel görünen ve manipüle edilebilir doğasından ayrı olduğu düşüncesi ile paralel gelişmiştir. Bu anlamda Wilhelm Dilthey gibi filozoflar doğa

bilimleri ile tin bilimleri arasında ayrıma giderek insanın özgünlüğüne yer açmaya çalışmışlardır.<sup>4</sup>

Felsefede ortaya konmaya çalışılan bu yaklaşımın aksine insan doğasının doğa bilimlerine benzer bir tarzda olduğunu, ölçülebilir, hesaplanabilir ve manipüle edilebilir bir yapıya sahip olduğunu düşünen akımlar da vardır. Bu yaklaşımların kökenleri modern dönem bağlamında Francis Bacon'a ve kartezyen felsefeye kadar götürülebilir. Buna göre ruh ve beden düalizmine tabi tutulan insan; modern epistemik özne olarak etrafındaki şeyleri bilgi nesnesi, teknolojiyi de nesnelleştirme ve tahakküm aracı olarak görmeye başlamıştır.<sup>5</sup> Daha yakın bir döneme gelindiğinde ise Gottlob Frege, Bertrand Russell ve ilk dönem Ludwig Wittgenstein'in analitik dil felsefesinde dil üzerine sorunsallaşan benzer bir epistemik yaklaşım görülebilmektedir. Bu dönemde felsefede dile dönüş (*linguistic turn*) düşüncesi ile birlikte düşüncenin sorununun aslında dil problemi olduğu ve dilin mantıksal çözümü yapılabildiği takdirde gerçekliğin de net bir şekilde anlaşılabilir olduğu düşüncesi hakimdir. Bu yaklaşım temel alınarak şeylerin matematiksel ve mantıksal formlara dönüştürülmesi, dilin sentaktik yapısının anlamı da belli şekillerde manipüle edeceği düşüncesi ile beraber ilk hesaplamalı makinelerin oluşumunda kullanılmıştır. Bu yaklaşımın temelleri ise David Hilbert, Kurt Gödel ve Alan Turing'in çalışmalarıyla gerçekleşmiştir.<sup>6</sup> Böylece gerçekliğin oluşturulan temsilleri makinenin hızlı işlem yapabilme kapasitesiyle birleşerek dünya ile ilgili sonuçlar ve yargılar üretmeye başlamıştır.

YZ'nin hesaplamalı temellerini atacak ilk yaklaşım ise Amerikalı nörofizyolog Warren McCulloch ve mantıkçı Walter Pitts'in 1943'te yayınlamış oldukları "*A Logical Calculus of Ideas Immanent in Nervous Activity*" (Sinirsel Faaliyete İçkin Fikirlerin Mantıksal Hesabı)

---

<sup>4</sup> Wilhelm Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, çev. Arslan Topakkaya (Ankara: Fol Kitap, 2021), 66-67.

<sup>5</sup> Celal Türer, *Günümüz Düşüncesi: Dinamikleri ve Sorunları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 89-90.

<sup>6</sup> Ayhan Çitil, "Yapay Zekâ Projesinin Felsefi Arka Planı", *Yapay Zekâ ve İslam* (İstanbul: Timaş Akademi, 2025), 17.

makalesinde ele alınmıştır. Onlar bu makalede basit nöron modelleri önermişler ve bu modellerden oluşan ağların olası tüm hesaplama işlemlerini gerçekleştirebileceğini göstermişlerdir. Böylece nöronların özünde mantık birimi olduğu düşüncesini savunmuşlardır.<sup>7</sup>

YZ çalışmalarının önemli bir dönüm noktası ise McCulloch ve Pitts'in makalesinden on üç yıl sonra 1956'da Alan Newell ve Herbert Simon'un Dartmouth Konferansında sundukları *Logic Theorist* programı ile olmuştur. Bu konferansta John Haugeland'ın 1985'te “*Good old-fashioned artificial intelligence*” GOFAI (İyi Eski Usul YZ) olarak isimlendireceği yaklaşımla geliştirilen *Logic Theorist* programı, fiziksel-sembol modellerinin ilk başarısını göstermiştir.<sup>8</sup>

GOFAI'nın YZ alanındaki ilk başarılı modelinin ortaya çıkması ile bu modelin ardındaki rasyonalist, hesaplamalı yaklaşımın da başarısı görülmüş oldu. Bu yaklaşım bazı filozoflar açısından insan varoluşu için bir tehdit barındırıyordu. Çünkü hesaplamalı sistemler her şeyi tekniğe indirgeyerek insanın da makine benzeri bir sisteme sahip olduğunu, hatta donanımsal ve yazılımsal özellikleri olduğunu iddia ediyordu. Bundan dolayı insan-makine ilişkisinin yeniden ele alınması ve insan varoluşuna hak ettiği saygının yeniden verilmesi gerekiyordu. Bu yüzden sonraki dönemde bazı filozoflar modern teknolojinin ve rasyonalist, hesaplamalı yaklaşımın varoluşsal sıkıntılarını gündeme getirerek bir dizi eleştiride bulundular. Bu filozofların en meşhurlarından biri de Hubert L. Dreyfus'tur.

Dreyfus'un YZ'ye yönelttiği ilk eleştiriler, 1956'daki Dartmouth Konferansında sunum yapan Simon'un düşüncelerine yazdığı itirazlarıydı. Dreyfus 1960'ta MIT'ye geldiği yıllarda bu problemlerle ilgilenmeye başlamıştı. O yıllarda yine Dartmouth Konferansının düzenlenmesinde rolü olan Marvin Minsky gibi düşünürler de MIT'de görev alıyor ve Dreyfus

---

<sup>7</sup> Nils J. Nilsson, *The Quest For Artificial Intelligence: A History of Ideas and Achievements* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 34-35.

<sup>8</sup> Setargew Kenaw, “Hubert L. Dreyfus's Critique of Classical AI and its Rationalist Assumptions”, *Minds & Machines* 18 (2008), 230.

YZ ile ilgili gelişmeleri burada takip edebilme imkanı buluyordu. Dreyfus'un ilk eleştirileri MIT'de dzenlenen bir dizi konferansın bildiri kitabına kardeşi Stuart ile yazdığı tartişma notlarıydı. Dreyfus 1964 yılında, soğuk savaş döneminde kurulan ve savunma sanayi de dahil olmak üzere pek çok alanda ar-ge çalışmaları yapan RAND Corporation tarafından Simon ve Newell'in YZ alanındaki çalışmalarını incelemek üzere danışman olarak görevlendirilmişti.<sup>9</sup> 1965 yılında buradaki çalışmalarının sonucu olarak *Alchemy and Artificial Intelligence* (Simya ve Yapay Zeka) isimindeki raporunu yayınlamıştı. Bu raporda Dreyfus YZ'ye yönelik kamuoyunda oluşturulmak istenen olumlu imajı eleştirerek YZ'yi ortaçağdaki sahte bilimle karşılaştırmıştı.<sup>10</sup> Bu çalışmalarda eleştirilerini yönelttiği yaklaşımlar ve kendi sunduğu öneriler YZ çalışmalarında yön verici bir etkiye sahip olmuştur.<sup>11</sup>

Dreyfus'un çalışmaları genel bir incelemeye tabi tutulduğunda felsefi projesi net bir şekilde görölmektedir. Dreyfus'un felsefi projesiyle ilgili ilk dikkat çekici nokta, çalışmalarını ortaya koyma motivasyonudur. Başka bir ifadeyle temel sorunu veya hareket noktasıdır. Bu nokta yukarıda zikretmiş olduğumuz insan varoluşunun zihne ve hesaplamaya indirgenmiş olmasıdır. Bu yaklaşım insanın hayatta var olma amacını ve anlamını yitirmesine yol açabilecek bir durumda olduğu için Dreyfus kendi çalışmalarında insanın dünya içinde var olma biçimine ve dünya ile kurduğu doğrudan deneyime odaklanmıştır. Buradan yola çıkarak Dreyfus ilk çalışmalarında YZ eleştirilerinde bulunmuş ve insan deneyiminin ve anlamlandırmasının makinden ayrılan özgün kısımlarını vurgulamıştır. Ardından ise insanın beceri edinimi ve sezgiselliğinin gelişimi, pratiğin önemi, eylemlerdeki arka plan pratikleri ve

---

<sup>9</sup> Hubert Dreyfus'un RAND Corporation'a alınması ile ilgili McCurdock, Herbert Simon ile olan söyleşisini paylaşır. Burada Simon, Hubert'in RAND'da çalışmasının ona güvenilirlik kazandırdığından ve oraya kardeşi Stuart'ın önerisiyle almalarında kendisinin de rolü olduğunu ifade ederken hayıflanıyor. Pamela McCorduck, *Machines Who Think: A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence* (Natick: A K Peters, Ltd., 2004), 223-226.

<sup>10</sup> McCorduck, *Machines Who Think: A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence*, 211.

<sup>11</sup> Heideggerci YZ fikirleriyle bilgisayar bilimci Terry Winograd'a ve onun Stanford'dan öğrencisi (sonradan Google'ın kurucusu Larry Page'in semantik aramalarına ufuk sağlamıştır. Dreyfus, *İnternet Üzerine*, 34. Bu örnek özellikle ikinci bölümde gözlemleneceği üzere çoğaltılabilir.

bağlamın önemi, insanın dünya içinde olmaklığı ve bedensel bir varlık oluşunun önemi üzerine araştırmalar yaparak insanın bu özgün yönlerini vurgulayan müstakil çalışmalar da kaleme almıştır. Bu çalışmalarda Dreyfus insanın dünya içindeki doğrudan deneyiminin zihin-beden ayırımına tabi olmadığını, bedensiz bir düşüncenin söz konusu olamayacağını ve hatta zihinsel olanın bedensel olanda temellendiğini de vurgulayarak sağlam gerçekçiliğin önemini her fırsatta dile getirmiştir. Bu yaklaşımları dile getirirken ise Heidegger ve Merleau-Ponty gibi varoluşçu fenomenoloji geleneğinden gelen filozofları takip etmiş, onları yorumlamış ve eserlerinde sık sık atıf yapmıştır. Dreyfus eserlerinde genelde fenomenoloji yöntemini kullanmış ve bu yöntemin öneminden, temel olma rolünden de yeri geldikçe bahsetmiştir.<sup>12</sup> Böylece Dreyfus'un teknik eleştirileri özelinde başlayan felsefi projesi hayatın genelinde geçerli olabilecek geniş kapsamlı bir felsefi tasavvur sunmayı amaçlamıştır.

Dreyfus YZ eleştirilerini dile getirirken bedenlenmiş deneyim, durumsal anlama, pratik bilgelik, insanın varoluşsal boyutu, örtük bilgi, becerilerin gelişimi ve sosyal-kültürel bağlamın önemine dikkat çekmiştir. Bununla birlikte insanın makineye indirgenmesini ve zihin-beden düalizmine dayanan kartezyen felsefeyi eleştirmiştir. Hatta bu felsefi geleneğin mirasçısı olarak gördüğü bilişsel bilimlere ve YZ çalışmalarını da benzer metafizik varsayımları olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Temsil düşüncesine dayanan hesaplamalı yaklaşımların oluşturduğu YZ modellerinin belli alanlarda faydaları olduğunu belirtse de temelde yetersiz olduklarının altını çizmiştir.

Dreyfus'un YZ'yı incelemesi için görevlendirildiği dönem YZ çalışmalarının ilk ürünlerinin ortaya koyulduğu zaman dilimine denk gelmiştir. Bu dönemde YZ çalışmalarında insana özgü görülen zeka, zihnin hesaplamalı işlevleri üzerinden tanımlanmıştır. Bu yüzden Dreyfus, ilk çalışmalarında insanın sınırlı bir özelliği üzerinden tanımlanarak ona

---

<sup>12</sup> Hubert L. Dreyfus, *What Computers Still Can't Do* (Cambridge: The MIT Press, 1999), 271.

indirgenmesine ve makinenin bu minvaldeki bir insana benzetme düşüncesine karşı çıkmıştır.<sup>13</sup>

Takip eden yıllarda insana benzer makineler üretme düşüncesinden ayrı olarak makinelerin işlevsel pozisyonunu öne çıkaran çalışmalar da gelişmiştir. İnsan benzeri makineler üretme çabaları ise zekanın ve anlamın daha karmaşık bir özellik olarak insanın beyninde bulunduğu düşüncesine evrilerek beyindeki nöronların çalışma mantığı modellenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmalar genelde yapısalcı yaklaşımlar ismiyle ön plana çıkmıştır.<sup>14</sup>

YZ çalışmalarında genelde makinelerin gerçekliği nasıl tanıyacakları ve bir şekilde tanıdıkları bu gerçeklikte nasıl davranacakları zor bir problem (çerçeve problemi) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşımlarda özellikle gerçekliğin nasıl temsil edileceği bu problemin felsefi boyutunu oluşturur. Çünkü dünya ile kurulan ilişkide dinamik halde bulunan çevre ve bağlamda, karmaşık yapıları hareket prensiplerinin nasıl temsil edileceği büyük bir problem teşkil eder. Bu sorunun temelinde ise dünya ile nasıl bir etkileşimimiz olduğu problemi yatar. Sembollere nesnelere sabit özelliklerinin yüklenmesiyle oluşturulan ilk temsillerin bu dünya ile kurduğu ilişkideki problemler sonraki yaklaşımlarda temsilleri işlevi üzerinden bu dinamik yapıya ayak uyduracak şekilde manipüle etme yaklaşımını ortaya çıkarmıştır. Böylece dünyanın hızla değişen yönlerine ayak uydurulabilmiştir. Yine de Edmund Husserl gibi fenomenologlarda ya da John Searle gibi bazı analitikçilerde bulunan temsil

---

<sup>13</sup> Dreyfus lisans hayatına fizik bölümünde başlamış ve daha sonra alanı daha kolay bulduğu için felsefeye geçmiştir. *Causality and Quantum Theory* (Nedensellik ve Kuantum Teorisi) başlıklı lisans tezini 1951'de Quine'in konu üzerine yetkin jüri üyesi denetiminde tamamlamış. 1964'te ise *Husserl's Phenomenology of Perception: From Transcendental to Existential Phenomenology* (Husserl'in Algı Fenomenolojisi: Transandantal Fenomenolojiden Varoluşsal Fenomenolojiye) başlıklı doktora tezini Føllesdal'ın danışmanlığında tamamlamıştır. Kardeşi Stuart ise kariyerine matematik bölümünde başlamış ve endüstri mühendisliği alanında devam etmiştir. Dreyfus'un bu bağlantıları ona kıta felsefesi ve analitik felsefe arasında bir diyalog kurma olanağı sunarak YZ çalışmalarını bu diyalog içerisinde değerlendirebilme şansı sağlamıştır. İlk çalışmalarından bazılarını RAND'daki işine vesile olan kardeşi Stuart ile birlikte hazırlamış olması her ne kadar Simon, Papert, Minsky gibi YZ'cilerin eleştirilerine maruz kalsa da belli bir teknik denetimde yazıldığını gösterir. Aynı zamanda yetiştirdiği öğrencileri veya takipçileri John Haugeland, Sean D. Kelley ve Mark Wrathall gibi düşünürler Dreyfus'un ufkunun devam etmesini sağlamıştır. Yasmin Anwar, "Hubert Dreyfus, Preeminent Philosopher and AI Critic, Dies at 87", *Berkeley News* (25 Nisan 2017); Mark A. Wrathall, "Introduction", *Heidegger, Coping and Cognitive Science*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 1/1; Sean D. Kelley, "In Memoriam: Hubert L. Dreyfus (1929-2017)", *Harvard University Department of Philosophy* (24 Nisan 2017); "Professor Hubert Dreyfus Long form CV", *Internet Archive Wayback Machine* (2013).

<sup>14</sup> Özgür Taburoğlu, *Yapay Zekâ 101* (İstanbul: Say Yayınları, 2025), 46-47.

düşüncesinin dünya ile etkileşimde ne kadar rolünün bulunduğu tartışmalıdır. Bu tartışmaya Dreyfus, insanın temsil öncesi bir yapısı olduğunu belirterek katkı sunar. Ona göre temsiller bu dünyada anlamın üstünü örten bir yapıya sahiptir. Oysa anlam halihazırda dünyada bulunuyor olup insanın dünya-içinde bedenli ve konumlandırılmış yapısı bu dünyayı kendince yorumlayarak harekete dönüştürür. Bu yorumlama gerçeklikten kopuk değil gerçekliğe dairdir. İnsanın anlamlandırması onun temel yapısı olarak dünyada sürekli ifşa eden arka planından (*background*) kaynaklanır. Bu yapı gerçeklikle doğrudan temas/etkileşim kurup ona göre hareket etmeyi sağlar. Bunu yaparken herhangi bir temsile veya bilince dayanmaz. Eylemler bu yapıdan gayri ihtiyari sudur eder. Bu açıdan insan arka planıyla bu dünyaya gömülüdür ve temsil düşüncesi dahi bu yapı üzerine temellenir.<sup>15</sup>

Makinelerin temsillere dayanmak zorunda olan işlevsel yapısı bu açıdan insanda temsil öncesi bir yapıda bulunur. Hatta işlevselliği tam anlamıyla sağlaması için bile temelde yine insanın temsil öncesi yapısına dayanması gerekir. Yani dünyaya olan aşinalığımızın artmasıyla birlikte gelen usta bir beceriye sahip olmak da yine temsile dayanmayan arka planda gerçekleşen olaylara karşılık gelir. İnsan eğer dünya ile doğrudan temas kuran bu temsil öncesi temel yapıyı kaçırıp da belli bir temsili yapıyı temel edinirse böylece felsefe tarihinde yıllar boyunca düşünülmüş olan resim (*bild*) esaretine hapsolünmüş olunur. Böylece gerçeklikle ilişkimiz sadece bu temsiller aracılığı ile kurulan bir ilişkiye dönüşür. Makineler dünya-içinde olmadığı için dünya ile kurdukları temel ilişki hep temsillerle olmak zorunda gibidir. Bu açıdan onlar insanın sonradan düştüğü esaretin içerisine doğmuşlardır. Temsil düşüncesinin gelişmesi onlar için ancak esaretin sınırlarını genişletebilir; esarettten kurtaramaz. Zaten esarettten kurtulmasının da ne anlama geldiği tartışmalıdır. Çünkü mevcut esaret durumunda bile

---

<sup>15</sup> Aydan Turanlı, “A Critical Analysis of Dreyfus’s Background Knowledge”, *Journal Article*, (01 Ocak 2025), 10.

insanların denetimini tam sağlayamadığı bu makinelerin bir de esaretten kaçabildikleri durumda insanlar karşısında nasıl bir pozisyon takınacaklarını tahmin etmek zorlaşır.

Çalışmamız makinenin anlama sahip olabilmesinin imkanlarını araştırıp, nasıl bir anlama sahip olabileceğine yönelik değerlendirmelerde bulunsa da bir yandan bu anlamın ne kadar anlamlı olabileceğini tartışır. Bu açıdan günümüzde sıklıkla kullanılan “akıllı” teknolojik araçların dahi nasıl bir anlamsal yapıya sahip olduğuna dair insanların anlamlandırmasıyla ilişki kurabilecek ve karşılaştırma yapabilecek bir zemin hazırlar. Bu konuyu ele almada Dreyfus büyük bir imkan sağlar çünkü fenomenoloji ve analitik felsefe arasında kurmaya çalıştığı diyalog genelde analitik zihin felsefesi alanında ele alınan YZ’ye farklı bir perspektif sunar. Bu perspektif, insan deneyiminin nasıl şekillendiğini anlatarak makinelerle kıyas yapabilmemize olanak sağlar.

Dreyfus dünyada hala çalışılan ve eleştirileri aşılmaya çalışılan bir filozof olsa da<sup>16</sup> Türkiye’de çok tanınan bir düşünür değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye’de Zekiye Kutlusoy’un *Felsefe Ansiklopedisi*’ne yazmış olduğu “H. L. Dreyfus” maddesi ilk derli toplu Dreyfus yazısıdır.<sup>17</sup> Kutlusoy başka eserlerinde ve konuşmalarında da Dreyfus’a değinmiştir.<sup>18</sup> Aziz Zambak da eserlerinde Dreyfus’tan bahseder ve konuşmalarında sıklıkla kullanır.<sup>19</sup> Bunun yanında bazı yüksek lisans tezlerinde de Dreyfus’a ismen değinilmiştir. V. Metin Demir’in 2016’daki *İnternet Üzerine* çevirisi hala tek Dreyfus çevirisidir.<sup>20</sup> Ayrıca Ali Tacar’ın

---

<sup>16</sup> Ben Schuering - Thomas Schmid, “What Can Computers Do Now?: Dreyfus Revisited for the Third Wave of Artificial Intelligence”, *AAAI Spring Symposium Series* 24 (2024).

<sup>17</sup> Zekiye Kutlusoy, “Hubert L. Dreyfus”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayıncılık, 2006).

<sup>18</sup> Zekiye Kutlusoy, “Felsefe Açısından Yapay Zeka”, *Yapay Zeka ve Gelecek* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019), 25-43; “Bilişsel Bir Disiplin Olarak Zihin Felsefesinde Yapay Zeka - Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy (2025)”.

<sup>19</sup> Aziz F. Zambak, “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”, *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence* (Berlin: Springer, ts.), 307-319; Aziz F. Zambak, “Plastisite ve Yapay Zekâ”, *Cogito* 75. Nörobilim ve Felsefe (2013); “Temsil Biçimleri ve Düşünme Mimarisi - Doç. Dr. Aziz Zambak (2025)”.

<sup>20</sup> Hubert L. Dreyfus, *İnternet Üzerine*, çev. V. Metin Demir (İstanbul: Küre Yayınları, 2016),

Dreyfus'un Heideggerci YZ'sinden de bahsedilen bir makale çevirisi vardır.<sup>21</sup> Son yıllarda Dreyfus'un görünürlüğü biraz daha artmıştır. Nazan Yeşilkaya YZ felsefesindeki önemine,<sup>22</sup> Tuba Nur Umut, teknik kullanımın deneyimi dönüştürdüğüne dair görüşlerine,<sup>23</sup> Aysun Aydın ise Merleau-Ponty ile Dreyfus arasındaki ilişkiye değinmiştir.<sup>24</sup> Hasan Çağatay vd. de Dreyfus'un örtük bilgisini (*tacit knowledge*) sosyal kurallar açısından ele almışlardır.<sup>25</sup>

Bu çalışmaya başlarken Dreyfus üzerine yazılmış kapsamlı bir Türkçe eser yoktu. 2024'te Emine Yakış bir yüksek lisans tezi,<sup>26</sup> Aydan Turanlı ise 2025'te bir makale yayınladı.<sup>27</sup> Yakış, tezinde Dreyfus'u bilinç problemiyle ilişkilendirip YZ'ye eleştirilerini geçerliliğine göre kategorize eder. Eleştirilerinin geçerliliği ile ilgili kategorizasyonun eleştiriye açık yönleri vardır. Çünkü Dreyfus'un çalışmalarının tarihsel serencamı incelendiğinde kendisini revize etmiş olduğu ve hatalarını kabul etmiş olduğu noktalar vardır. Bunların bazılarını ikinci bölümde değindik. Özellikle Dreyfus'un çalışmaları genel perspektifi ile değerlendirildiğinde eleştirilerindeki problematik, özellikle teknik eleştirilerinin aşılamayacağı üzerine değildir; mevcut teknik yeterlilik, indirgemeci kartezyen düalist bakış açısıyla ilerledikçe başarıların olamayacağı yönündedir. Bu açıdan Dreyfus eleştirilerini, YZ çalışmalarının kendini geliştirebileceği şekilde yöneltmiştir. Kendisinden etkilenen düşünürlerin çalışmalarına bakıldığı zaman alanın iyileştirilmesine yönelik optimist tavır görülebilir. Nitekim bu hususlara da "Heideggerci YZ'nin İmkanı" başlığında değindik. Dreyfus sadece mevcut metafizik

---

<sup>21</sup> Masahiro Morioka, "Yapay Zekâ ve Çağdaş Felsefe: Heidegger, Jonas ve Cıvık Mantar", çev. Ali Tacar, *Öncül Analitik Felsefe* (2023).

<sup>22</sup> Nazan Yeşilkaya, "Felsefi Bir Sorun Olarak Yapay Zekâ", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (31 Aralık 2022), 97-126.

<sup>23</sup> Tuba Nur Umut, "Dijital Dünyayı Anlamak: Varlık, Bilgi, Değer Ekseninde Bir Değerlendirme", *VIII. Dini Yayınlar Kongresi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021); Tuba Nur Umut vd., "DKAB Öğretmenlerinin Deneyimlerinde Uzaktan Eğitim Sürecinin Anlamı: Fenomenolojik Bir İnceleme", *Journal of Islamic Research* 33/1 (2022), 77-101.

<sup>24</sup> Aysun Aydın, "Merleau-Ponty'nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü", *Kilikya Felsefe Dergisi* 1 (2020), 77-90.

<sup>25</sup> Hasan Çağatay vd., "The Role of Tacit Knowing in Adherence to Social Norms", *Filosofia Unisinos* 18/3 (2017), 140-145.

<sup>26</sup> Emine Yakış, *Hubert L. Dreyfus ve Yapay Zekâ Eleştirileri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.).

<sup>27</sup> Turanlı, "A Critical Analysis of Dreyfus's Background Knowledge".

varsayımlara dayanan çalışmaların dar başarısının genellenmesine ve bu haliyle ilerleyen süreçte YZ'nin insanı geçebileceğine yönelik iyimser tavrın altını oymaya, insanın indirgenemez doğasını ortaya koymaya çalışmıştır. Turanlı'nın Dreyfus üzerine olan makalesi ise daha kapsamlı bir Dreyfus anlatısı kurarak Dreyfus'un arka plan düşüncesine eleştirel bir perspektif sunar.

Bizim çalışmamız da Dreyfus üzerine genel bir perspektif sunmayı amaçlar. Bu minvalde Dreyfus'un; fenomenolojiyle, felsefeyle, gerçeklikle, bilimle, YZ ile, beceri edinimi ile ilgili görüşlerini vererek perspektifini kapsamlı bir şekilde ele almayı dener. Bu hedefler doğrultusunda çalışmamızı iki bölümde ele aldık. İlk bölüme; anlamın, kullanım odaklı teorilerde ve fenomenolojik gelenekte nasıl ele alındığını inceleyerek başladık. Böylece Dreyfus'un düşüncelerine ve YZ çalışmalarına bir arka plan sağlamaya çalıştık. Aynı zamanda Dreyfus'un fenomenolojisini, anlamlandırmada bir temel sağlayan arka plan (*background*) ve yönelimsellik (*intentionality*) kavramlarını, insanın dünya ile doğrudan etkileşimini nasıl sağladığını ve burada ürettiği bilimsel açıklamalarla bu ilişkisini çelişmeden nasıl sağlamlaştırdığını ele aldık. Bu bölümde Dreyfus'un anlamın temsilsiz doğrudan deneyimden gelen öznel yapısının bilimsel düşüncenin nesnel karakteri ile çelişmeyeceğini ele alarak ikinci bölümdeki bilimsel düşüncenin bir uzantısı olan YZ çalışmalarının gerçekliğine de zemin hazırlamaya çalıştık. İkinci bölümde ise YZ çalışmalarındaki iki yaklaşım olan hesaplamalı (*computational*) ve bağlantıcı (*connectionist*) yaklaşımları Dreyfus'un çalışmalarıyla ilişkilendirerek Dreyfus'un bu yaklaşımlara karşı olan eleştirilerini ele aldık. Son kısımda ise Dreyfus'un eleştirilerine rağmen bu yaklaşımlarla ilişkilendirilen bazı çalışmaların temsilci rolünü öne çıkararak temsil içinde kalındığı haliyle nasıl bir anlamdan bahsedebileceğini işlevselcilik (*functionalism*) açısından ele aldık. Bu kısımda anlamın nasıl temellendirilebileceğine dair bir yaklaşım sunarak Dreyfus'un eleştirilerinin hala geçerli ama YZ çalışmalarının başarıları açısından görmezden gelinebilecek yönleri olduğundan bahsettik.

Bu çalışmada farklı yazarlardan ve yorumlardan ziyade Dreyfus'un kendi çalışmalarından yola çıkılmıştır. Bu minvalde Dreyfus'un kaleme aldığı çalışmaların çoğu okunmuş ve incelenmiştir. Dreyfus'un kendi kaynaklarından çıkarımladığımız Dreyfus, onun farklı yorumlarıyla da karşılaştırılmıştır. Bu açıdan biyografisi ve çalışmalarının tarihsel boyutu da bütüncül bir değerlendirme yaparken dikkate alınmıştır. Birkaç bölümde Dreyfus'un bazı kaynakları derli toplu eserler olmaları nedeniyle ön plana çıkarılmıştır. Bu açıdan ilk bölümde *Retrieving Realism*<sup>28</sup>, ikinci bölümde ise *What Computers Still Can't Do*<sup>29</sup> (WCSCD) sıklıkla kullanılan ana kaynaklar olarak çalışmamıza yön vermiştir. Özellikle WCSCD ikinci bölümdeki eleştiriler kısmında betimleyici tek kaynak olarak verilmiş, ara sıra başka kaynaklar da kullanılmıştır. WCSCD (1992); Dreyfus'un 1972'de yayınladığı ve 1979'da revize ettiği *What Computers Can't Do* (WCCD) eserinin yeni bir giriş eklenmiş halidir. Bu kitapta 1979'da yazdığı yeni giriş de bulunmaktadır. Bu iki girişin haricinde metin 1972'de yazıldığı haliyle korunmuştur. Bu açıdan kitap, Dreyfus'un ilk görüşlerinin -kitaptan önce bazı makalelerde de buradaki görüşlerini ele alır- derli toplu yer aldığı halini içerirken 1992'deki yeni gelişmelere de ışık tutar. *Retrieving Realism* (2015) ise Dreyfus'un yazdığı son eserdir. Bu eseri Charles Taylor ile birlikte yazmıştır ve doğrudan deneyim ve gerçeklikle ilgili görüşlerini içerir. Bunun haricinde *Skilfull Coping* (2014) ve *Background Practices* (2017) kitapları da Dreyfus'un önceki makalelerini derleyen çalışmalar olarak esas alınmıştır.

Çalışmamızda bu eserlerin okunmasında çeviri programlarından yardım alınmış olup özellikle terim kullanılan yerlerde orijinal metinle karşılaştırılmıştır. Çalışmanın dilini düzenlemek ve kaynaklardan genel bir değerlendirme yapabilmek için de zaman zaman YZ programlarına başvurulmuştur.

---

<sup>28</sup> Hubert L. Dreyfus - Charles Taylor, *Retrieving Realism* (Cambridge: Harvard University Press, 2015).

<sup>29</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*.

# I. BÖLÜM

## İNSAN DENEYİMİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ VE ANLAM SORUNU

*Kalbin, aklın bilmediği sebepleri vardır.*

Blaise Pascal

Bu bölüm Hubert L. Dreyfus'un fenomenoloji yöntemi ile anlam sorunu arasında bir bağlantı kurmayı hedefler. Dreyfus'un, insanın dünya-içinde-olmaklığından gelen fenomenolojik vurgusu insanın ve anlamın dünya ile ilişkisi kesilemez bir ontolojik zeminde ele alınması gerekliliğini ifade eder. Dreyfus kartezyen düalist görüşlerin ve onlardan etkilenen bilgisayar bilimcilerin aksine zihin ve beden ayrımı yapmaz. Ona göre insan Merleau-Ponty'nin vurguladığı gibi "bir ruh ile bir vücuttur."<sup>30</sup> İnsanın dünya ile kurduğu ilişki hep bedensel ve durumsal bir ilişkidir. Bu bedenlenmiş olma durumu, insanın halihazırda anlamlı olan bir dünyayı anlamlandırması için yegane zemindir. Dreyfus bu açıdan insanın dünya ile anlamlı bir ilişkiyi nasıl kuracağını yollarını arar. Bunu yaparken yeni dünyalar oluşmasına vesile olacak içsellik ve dışsallık ya da iç dünya ve dış dünya gibi ayrımlar yapmaz. İnsanın yaşama dünyasını ayırmaz ama insanı da kendi özneliği içerisine hapsedmez. O, öznel anlamlandırma süreçlerinin yanında nesnel ya da bilimsel süreçlerin de anlamlı olabileceğini, sadece farklı gerçeklik bağlamları olduğunu söyleyerek çoğulcu bir yaklaşımı benimser. Bu yüzden burada Dreyfus'un fenomenolojisi özelinde insanın öznel deneyiminden gelen anlamın yanında bilimsel bir araştırma deneyiminden gelen anlamın beraber nasıl mümkün olduğunu sorgulayacağız. Buna ilaveten Dreyfus'un insanın anlamlandırmasına olanak sağlayan arka plan (*background*) ve yönelimsellik (*intentionality*) gibi kavramlarını inceleyeceğiz. Ardından halihazırda anlamlı olan dünyayı kendinde anlamlandıran insanın bu dünya ile nasıl bir

---

<sup>30</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, çev. Ömer Aygün (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 26.

etkileşimi olduğunu anlamak için doğrudan deneyimi mümkün kılan temas teorisini (*contact theory*) inceleyeceğiz. Son olarak da öznel ve nesnel zeminin birlikteliğini tesis eden çoğulcu sağlam gerçekçiliğe (*plural robust realism*) değineceğiz. Bu sayede hem Dreyfus'un düşüncelerine bütüncül bir perspektif sunma çabası güdecek hem de sonraki bölümde yapay zeka (YZ) eleştirilerinin zeminini anlamak için genel bir teorik çerçeve oluşturacağız. Dreyfus'u anlamak ve düşüncelerine bir bağlam kazandırmak için, hem hesaplaştığı kartezyen düalizmin, özellikle de kullanım teorilerinin anlam problemini nasıl ele aldığını hem de Dreyfus'un etkilendiği fenomenoloji geleneğinin bu meseleye yaklaşımını inceleyeceğiz. Böylece, Dreyfus'un kartezyen düşünceden farklılaşan bakış açısıyla, insan deneyiminin indirgenemez ve sembolleştirilemez yapısına dikkat çekeceğiz. Ayrıca, fenomenoloji geleneğindeki bazı düşünürlerin aksine, insanın dünyayla doğrudan temas kurmasının nasıl mümkün olduğunun yanı sıra bilimsel düşüncenin insandan bağımsız yapısının imkanını da ele almış olacağız.

### **1. Anlam Sorununa Farklı Yaklaşımlar**

Dreyfus'un çalışmalarına baktığımızda kendisini analitik geleneğe ve Husserl'in transandantal felsefesine karşı konumlandığını görebiliriz. Kendi pozisyonunu ise daha çok Heideggerci ve Merleau-Pontyci varoluşçu fenomenoloji geleneği içinde tanımlamıştır. Bunun yanında YZ, bilgisayar bilimleri, nöroloji gibi pek çok bilim dalıyla ilgilenmiş ve atıflar yapmış olması, zihin felsefesi, dil felsefesi gibi alanlarda değerlendirmeler yapmasını da gerektirmiş, çalışmalarında bir diyalog ortamı sağlayarak karşı durduğu felsefi geleneğin de fenomenoloji açısından anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Bu açıdan, bu teze bir sınır çizmek, Dreyfus gibi çok yönlü, disiplinler arası çalışan bir filozofu tanımak ve tanıtmanın zorluğunu açığa çıkarmıştır. Elbette bir filozofu tamamıyla kuşatmak mümkün olmasa da onu anlama idealiyle hareket ederek meselelere onun gözünden bakma çabası, bizde YZ çalışmaları, zihin felsefesi, dil felsefesi ve özellikle bu meselelerin farklı gelenekler olarak analitik felsefe ve kıta felsefesi

açısından nasıl alımlandığını anlama çabasını doğurmuştur. Çünkü temel problematiğimiz olan anlam sorunu bir noktada bahsettiğimiz disiplinlerle ilişkiliyken bir yandan da bu geleneklerin odaklandığı ortak bir problemdir.<sup>31</sup> YZ anlayabilir mi ya da nasıl anlar, nasıl işler gibi sorular temelde anlamın ne olduğu sorununu doğurur. O yüzden önce anlamın ne olduğu, nasıl bir sorunsalı olduğu ve bu sorunun farklı görüşler açısından nasıl ele alındığına dair bir inceleme yapmaya çalışacağız.

Felsefede anlam sorunu; dil-düşünce, dil-dünya ve dil-kullanım ilişkilerinde, ele alınan bağlama göre farklı tezahürlere sahip olan felsefenin temel sorun alanlarından biridir. Çünkü bu sorunun temelinde ontoloji, epistemoloji veya dil felsefesi gibi alanlar olsa da bu probleme nasıl ya da hangi yöntemle yaklaştığımız da önemli bir sorundur. Zira anlamı ele alınan bağlama göre, örneğin varoluşçu bir ontoloji ile farklı, dilbilimsel bir ontoloji ile farklı şekillerde açıklamak mümkündür. Burada dil ve insanı konumlandırma veya ilişkiye sokma biçimimiz bu problemi nasıl ele alacağımızı da belirleyebilir. Örneğin dili insandan bağımsız nesnel bir alan olarak ele aldığımızda ona yükleyeceğimiz anlam ile insana bağlı bir şekilde ele aldığımızda ona yükleyeceğimiz anlam burada farklılaşacaktır. Bu noktada, felsefe tarihinde iki alanda da görüş beyan eden ekoller bulunmaktadır. Dilin nesnel anlam açısından ele alınışı genellikle çağdaş felsefede analitik felsefe geleneği ile, insana bağlı ele alınışı ise kıta felsefesi geleneği ile ilişkilendirilir. Bu çalışmada merkeze aldığımız Dreyfus'un görüşlerini aktarırken kıta felsefesi içerisinde özellikle fenomenolojiye odaklanacağız. Ancak bir etkilenme ya da hesaplaşma ilişkisi olduğu için, arka plan sunmak amacıyla ilk bölümde analitik geleneğin dile dönüş düşüncesini ve özellikle kullanım odaklı görüşlerini de kısaca ele alacağız.

---

<sup>31</sup> Eylem Hacımuratoğlu, "Fenomenoloji ve Analitik Felsefe", *Felsefe Arkivi* 59 (29 Aralık 2023), 82.

## 1.1. Anlam Sorunu ve Kullanım Odaklı Teoriler

Çoğumuz YZ modellerini kullanırken, “acaba beni yeterince anladı mı?” ya da “beni anlayıp anlamadığını nereden bilebilirim?” gibi soruları düşünmüşüzdür. Tabii burada bir makine ile diyaloga geçmek yani insan-makine etkileşiminde bulunmak demek, makinenin insanın yönlendirmelerine ya da girdiği verilere bir çıktı vermesi ve bunun defalarca tekrarlanması anlamına gelir. Peki bu noktada anlam nerede ortaya çıkmıştır? Anlam ilk yönlendiricinin niyetinde/yöneliminde midir, muhatabın zihninde neye tekabül ettiğinde midir, bağlamın belirleyiciliğinde midir, nesnelere kendisinde midir, yoksa bunlardan bağımsız kendinde şeylerde midir? Bu açıdan, anlamın nerede açığa çıktığı hususu felsefenin temel problemlerinden birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda ele alınan yaklaşıma göre anlam mefhumunun içeriği de değişmektedir. Özellikle bir ayrışma alanı olarak epistemoloji öncelikli anlam ile ontoloji öncelikli anlam arasında bu farklılaşma görülebilir. Bu ayrışma anlamın dile veya kavrama indirgenmesi ile insanın varoluşu ile girdiği ilişki üzerinden farklı şekillerde açığa çıkabilir. O yüzden önce anlamın epistemolojik kaygılarla dilde inşasını mümkün kılmaya çalışan analitik felsefenin bunu dile dönüş (*linguistic turn*) ve temsil düşüncesi üzerinden ele almasına değinecek, ardından dilin kullanıma yönelik yaklaşımları kısaca sunacağız.

Anlamın nesnel bir şekilde dil felsefesinde ele alınması dilbilim (*linguistic*) çalışmalarındaki semantik yani anlambilim çalışmalarıyla olur. Semantik, “genel olarak, anlam konusuna yönelen, dili anlam bakımından ele alan, gösterge ya da işaretlerle gösterilen arasındaki ilişkiyi inceleyen disiplin, bilim dalıdır.”<sup>32</sup> Bu açıdan, sahip olunan dil ya da dili kullanma yeteneğinin nasıl anlamlı karşılıkları olduğu ve bunlarla gerçekliğe dair neler söyleyebildiğine ilişkin soruşturmaları içermektedir. Aynı zamanda anlamın neye delalet ettiği,

---

<sup>32</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 763.

yani kendinde bir şeye mi yoksa sembolik bir göstergeye mi delalet ettiği, yoksa öznel ya da nesnel bir içeri mi olduğu gibi sorular da sorulmaktadır.<sup>33</sup> Bu minvalde anlam problemi, onu ele alan kuramların dönüştürücü yapısına göre farklı sonuçlar üretmekte ve problemin farklı noktalarına odaklanmaktadır.

Anlamın dile dönüş hareketiyle dile indirgenmesi, insan-dil-dünya ilişkisinin anlaşılması noktasında düşüncenin kavramlarının dildeki terimlerde dışsallaşması üzerinde gelişmiştir. Bu anlamda ilk dönem analitik felsefe çalışmalarında Frege, Russell ve ilk dönem Wittgenstein bu yaklaşımları geliştirmeye çalışmıştır. Yapmaya çalıştıkları şeyin temelinde dilin ontolojisini mantıksal bir dile oturtma çabası vardır. Genelde Frege dile dönüşü gerçekleştiren yani dilsel olmayan sorulara dilsel bir yanıt veren ilk kişi olarak konumlandırılır.<sup>34</sup> Frege anlam sorununa göndergeci bir yaklaşım geliştirerek anlam (*Sinn*) ve gönderim (*Bedeutung*) arasında net bir ayırım yapmıştır. Buna göre dilsel bir ifadenin göndergesi resmettiği nesneyi, anlamı ise nesneyi sunuş biçimini verir. Örneğin “akşam yıldızı” ve “sabah yıldızı” ifadeleri aynı gezegen olan Venüs’e gönderimde bulunurlar; fakat anlamları farklıdır.<sup>35</sup> Russell ise Frege’den farklı olarak özel adların doğrudan nesnelere değil, tikel betimlemelere gönderimde bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre dış dünya nesneleriyle doğrudan tanışıklığımız yoktur, dolayısıyla dış dünya bilgimiz ancak betimlemeler üzerinden dolaylı olarak mümkündür.<sup>36</sup> İlk dönem Wittgenstein ise *Tractatus*’taki resim kuramıyla (*Bildtheorie*) dilin gerçekliği resmettiğini ve bir tümcenin anlamlı olabilmesi için hem mantıksal bir forma sahip olması hem de doğruluk değeri alabilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu da onu yalnızca olgusal dünyaya ilişkin bilimsellik taşıyan yargıların anlamlı olduğu; dini,

---

<sup>33</sup> Diler Ezgi Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 10.

<sup>34</sup> Murat Şamil Şen, *Kendinde Şey ve İlk Felsefe* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 56.

<sup>35</sup> Ufuk Özen Baykent, “Dil Felsefesinde Anlam Sorunu”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 56 (2017), 502-503.

<sup>36</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 39-40.

metafizik, matematik, etik, estetik vb. yargıların ise anlamsız olduğu sonucuna götürmüştür.<sup>37</sup> Bu düşünceler de özünde saçma değildir ama doğruluk içerikleri olmadığı için dile getirildiği zaman saçma görülür.<sup>38</sup> O yüzden gerçeklik üzerine konuşacak bilimden başka anlamlı bir alan yoktur.

Yukarıda ifade edilen kuramlarda görüldüğü gibi, anlamın özü nesne ile dilsel ifade arasındaki gönderim ilişkisine dayanmaktadır. Frege, Russell ve ilk dönem Wittgenstein, farklı yaklaşımlarla da olsa, dilin dünyayı temsil etme kapasitesini anlam teorilerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Bu yaklaşımların ortak noktası, anlamı dilin mantıksal yapısı ve dünyayla kurduğu temsil ilişkisi üzerinden tanımlamalarıdır. Ancak bu temsil odaklı anlayış, dilin toplumsal boyutunu ve pratik kullanımını göz ardı ederek onları yeterince açıklayamaması nedeniyle analitik felsefenin gündelik dili esas alan ikinci döneminde değişime uğramıştır. Kullanıma dayalı teoriler, anlamın olgusal bağlamdaki pratik kullanımda açığa çıkacağını varsayarak, dilin gündelik kullanımının ve toplumsal bağlamının önemini vurgulamaya başlamıştır.

Açıktır ki kullanıma dayalı teoriler, anlamın olgusal bağlamdaki pratik kullanımda açığa çıkacağını varsayar. Bu teori ilk dönem analitik felsefenin karakteristiğinden farklı olarak anlamsal ifadeleri mantıksal ve matematiksel ifadelerle kurmak yerine dilin insanlar arası etkileşimde veya toplum tarafından kullanıldıkları halleriyle araştırılmasına önem verir. Bu açıdan doğal dilin mantıksal dilden çok daha zengin olduğu gibi bir düşünceye dayanır. Bu yaklaşım Moore ile başlasa da Wittgenstein'in ikinci dönemi ile daha da gelişmektedir. Wittgenstein ilk döneminde anlamaya çalıştığı dil-dünya ilişkisinden vazgeçerek ikinci döneminde dil-yaşam ilişkisini kurmaya çalışmış, anlamı solipsist bir düzlemde kurtarıp öznelarası bir zeminde anlamaya çalışmıştır.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 51-52.

<sup>38</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 57-58.

<sup>39</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 72.

Bu kurama göre anlam, herkesin önceden bildiği “kural izleme etkinliği”ne dayanmaktadır.<sup>40</sup> Böylece herkesin bildiği kurallar üzerinden dil ile işaret edilen nesne arasında sürekli tekrarlanan bir ilişki kurularak anlamın dinamikliği ve geçerliliği sağlanmış olunur. Yani toplumsal değişimlere bağlı olarak bir kelime zamanla farklı anlamlara bürünebilir ve bu yeni anlam herkes tarafından kabul edilmiş olabilir. Mesela telefonun ilk ortaya çıkışındaki anlamı ile şu anki anlamı farklıdır. Günümüzde telefon, sadece uzaktaki kişilerle etkileşim kurma anlamının ötesinde, farklı işlevleri üzerinden de tanımlanmaktadır. Örneğin bir fotoğraf çekimi esnasında sorulan “kimin telefonu daha iyi” sorusu, örtük olarak “kimin kamerası daha iyi” anlamına gelir. Bu durum, toplumsal değişime bağlı bir kullanım alanı olarak anlamı bağlamsal kurallarla ilişkilendirir. Yani anlam, kültürel bir bütünün ve yaşam biçiminin parçası olarak dilin kullanımıyla mümkün hale gelir. Bu teori Wittgenstein’da dil oyunları (*language game*) kuramı ile karşılığını bulur. Wittgenstein’in bu döneminde sözcükler zamanla kasıtlara bağlı olarak değişen eylemlere dönüşmeye başlar ve eylemin yerini alarak<sup>41</sup> sözün bir eylem içerdiği görüşünü geliştiren John L. Austin’in söz edimleri yaklaşımına yol açar. Austin’e göre söz edimleri önermelerden farklı bir yapı olarak, hiçbir nesneye gönderimleri bulunmasa ve doğruluk değerinden yoksun olsalar bile anlamlı olabilir.<sup>42</sup> Çünkü bağlamda anlam kazanan cümleler söylendikleri duruma göre haber bildirimini, uyarı veya harekete geçirme, yükümlülüğe girme, karar verme, cevap verme, bir gücü kullanma gibi farklı işlevler üstlenebilir.<sup>43</sup> Bu yüzden yalnızca dilin ne ifade ettiğinden ziyade nasıl dile getirildiği de dikkate alınarak dilin bütünselliğine odaklanılmalıdır.<sup>44</sup>

Austin’in dilin belli pragmatik işlevlere sahip olması düşüncesi Searle’de de görülmektedir. Ona göre anlam, konuşan kişinin yöneliminde bir eylem gerçekleştirmesidir ve

---

<sup>40</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 73.

<sup>41</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 74.

<sup>42</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 74-75.

<sup>43</sup> Baykent, “Dil Felsefesinde Anlam Sorunu”, 506.

<sup>44</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 75.

bu yönelimsellik sözlerin dile getirilmesinde de ortaya çıkar.<sup>45</sup> Tarhan, Searle'ün yaklaşımını tasarıma dayalı anlam kuramları içinde zikrederek yönelim anlamına gelen *intension* kavramının dilsel ifadelerin zihindeki kodlanışına denk geldiğini belirtir. Ayrıca Frege'nin anlam (*Sinn*) ve gönderge (*Bedeutung*) kavramlarının Searle'de farklılaştığını ifade eder. Buna göre Searle, Frege'de nesnel bir içeriği olan anlamı ve bu anlamın gerçek bir varlığa olan göndergesini öznelleştirir. Buna göre anlamı, kişinin zihninde o kavram ile ilişkilendirilen özellikler; göndergeyi de topluma mal olmuş kolektif bir genel varsayım olarak görür. Böylece anlam zihne ve tasarıma indirgenmiş olur.<sup>46</sup>

Searle, John Locke'un *idea*'sına benzer bir şekilde anlamın zihinde tasarımılandığını ifade ederek burada bir nevi anlamın insan zihnine ait bir özellik olduğunu belirtir. Buna göre dilin sentaktik, pragmatik ve semantik içerimlerinden semantik, insan zihninin bir ürünü olmakta ve makinenin dil işleme kapasitesinde görülmemektedir.<sup>47</sup> Çünkü semantik insanın yönelimselliğinden kaynaklanan biyolojik yapısına özgü bir yapıya sahiptir.<sup>48</sup> Burada insan ve makine arasında bir mahiyet farkı öngörülebilir.<sup>49</sup> Searle'ün "Çince Odası" deneyi bu hususa bir örnektir. Bu düşünce deneyinde bir odada Çince dili kuralları ve formülleri bulunan bir kişi bu odaya giren Çince yazıları kitaptaki formüllerin karşılıklarına işleyip diğer taraftan çıktı olarak vermektedir. Searle, böyle bir durumda bu odadaki kişinin anlama sahip olup olmadığını sorar ve anlama sahip olmadığını, bunun yerine kuralları belirli karşılıklara göre işleyerek çıktı verdiğini belirtir.<sup>50</sup>

---

<sup>45</sup> Baykent, "Dil Felsefesinde Anlam Sorunu", 507.

<sup>46</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 71.

<sup>47</sup> Aydın Turanlı, "İnsan Aklı ve Yapay Zeka: Daniel C. Dennett ve John Searle", *Türkiye'de STS: Bilim ve Teknoloji Çalışmalarına Giriş* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, 2020), 245.

<sup>48</sup> Teodor Negru, "Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory", *Filosofia Unisinos* 14/1 (2013), 19-20.

<sup>49</sup> Yahya İncetahtacı, "Yapay Zekâ: Salt Sentaks Üzerine Kurulu Bir Dilin İmkânı", *Felsefe Dünyası* 79 (15 Temmuz 2024), 109.

<sup>50</sup> John Searle, *Akıllar, Beyinler ve Bilim*, çev. Kemal Bek (İstanbul: Say Yayınları, 1996), 43-44.

Searle'ün insan-makine ayrımında temel aldığı semantik anlam kavrayışı, dil felsefesindeki analitik yaklaşımın bazı sınırlarını ortaya koyarken aynı zamanda fenomenolojik düşünce geleneğine doğru bir ufuk açar. Anlamın sadece dilsel bir yapı veya sembolik bir temsil değil, zihnin yönelimselliği (*intentionality*), yani bilincin daima “bir şey hakkında olma” olarak görülmesine yol açar. Bu sayede anlamın; zihnin dünya ile kurduğu ilişkiden doğan bir olgu olduğu düşüncesi, bizi analitik dil felsefesinin ötesine taşıyarak insan bilinciyle bağlantı kurabilmemizi olanaklı kılar. Bu noktada fenomenolojik yaklaşım, anlamı salt zihinsel bir tasarım olarak değil, yaşanan deneyimin ayrılmaz bir parçası halinde ele alarak farklı bir perspektif sunar. Bu anlamda çağdaş çalışmalarda -özellikle zihin felsefesi çalışmalarında- Quine'in öğrencisi Dagfinn Føllesdal'in çalışmalarından Fregeci bir yönelimsellik oluşturma düşüncesi ile iki kanat birleştirilmeye çalışılarak Frege ve Husserl arasında benzerlikler kurulmaya başlanmıştır. Bu yaklaşımlarla başlayan çalışmalar sayesinde analitik zihin felsefesinde fenomenolojik dönüşten (*phenomenological turn*) bahsedilebilecek çalışmalar da ortaya çıkmıştır.<sup>51</sup> Edmund Husserl'in kurucusu olduğu fenomenoloji, anlam sorununu bilincin yapısı ve dünyayla kurduğu ilişki bağlamında yeniden formüle eder. Bu yaklaşım, Searle'ün işaret ettiği öznel deneyim boyutunun derinlikli bir incelemesini sunarken, Heidegger ve Dreyfus üzerinden makineler ve insan zekası arasındaki mahiyet farkını daha kapsamlı biçimde anlamamıza olanak tanır. Dreyfus da Searle'ün görüşlerini verirken Husserl ile benzerlik kurar. Bunun nedeni Dreyfus'un Searle'ü, Heideggerci görüşlerini yansıtabileceği hatta Heidegger'in Husserl'e olan eleştirilerini korkuluk safsatması (*straw-man*) yapmadan yöneltebileceği, canlı fikir alışverişi yapabileceği Husserl'in gelişmiş versiyonu olarak görmesidir.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Hacımuratoğlu, “Fenomenoloji ve Analitik Felsefe”, 82.

<sup>52</sup> Hubert L. Dreyfus, “Responses: Reply to John Searle”, *Heidegger, Coping and Cognitive Science*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 2/323-324.

## 1.2. Fenomenolojik Gelenekte Anlam Sorunu

Analitik felsefe geleneğindeki kullanım ve işlev odaklı yaklaşıma paralel olarak, Kıta Avrupası felsefesinde fenomenoloji geleneği anlamın nasıl oluştuğu sorusunu fenomenolojik bir zeminde ele alır. Husserl'in fenomenolojisi, dilin ve anlamın oluşumunu bilincin yönelimsel (*intentional*)<sup>53</sup> yapısı üzerinden açıklamaya çalışır. Analitik felsefedeki pragmatik ve işlevsel yaklaşımlardan farklı olarak Husserl, bilincin yapısını araştırarak nesnel bilginin ve dolayısıyla anlamın nasıl mümkün olduğunu soruşturur. Gündelik yaşam deneyimini paranteze alarak (*epokhe*), bilinçte ortaya çıkan saf özlere ulaşmaya çalışan bu yaklaşım, anlamın temelini bilinç yaşantılarında arar.<sup>54</sup>

Husserl'de anlamın (*Sinn*) ortaya çıkabilmesi için bilinç edimleri ve bu edimlerin içeriği olarak *noesis* ve *noema* ayrımı ortaya çıkar. *Noesis*, yönelimsel bilinç edimidir ve bilincin nesnelere algılamasını sağlar. *Noema* ise bilinç ediminin nesneselliği ile anlam arasında bağ kurmayı sağlayan anlamın taşıyıcısıdır. Tarhan'ın deyiimiyle “Bilinç, noema olmadan yaşama dünyası (*Lebenswelt*) ile bağ kuramaz.”<sup>55</sup> Bu açıdan her *noesis* zorunlu olarak bir *noemaya* sahiptir ve her *noema* da bir *noesis* gerektirir. Bilinç edimleri boş yönelimli yani görüye sahip olmayan durumlarda bile *noema*, bir ifadenin anlamlı olabilmesinin koşulunu oluşturur. Bu edim eğer bir nesneyle veya görüyle doldurulursa içeriği olan *noesis* bu haliyle ifadenin doğruluk değeri alabilmesinin zeminini oluşturur.<sup>56</sup> Eğer doldurmazsa da böyle bir değer oluşturmaz. Yani bir masayı görebilirim de düşünebilirim de. Bu iki bilinç edimi de *noesistir*. Birinin yönelimi düşünceye diğerininki nesneyedir. Örneğin bir masanın görüşüne sahip olursam *noemanın* da gönderimi dolu olur. Eğer daha önce masayı deneyimlememişsem ve

---

<sup>53</sup> Yönelimsellik fenomenoloji için temel bir kavramdır. Hatta öyle ki fenomenoloji yönelimselliğin bir bilimi olarak “yönelimsel bilincin biçimsel ve kurucu unsurlarını tanımlamaya, betimlemeye ve analiz etmeye çalışan bir disiplini şeklinde tanımlanabilir. Abdullah Basaran, *Touching the Text, the Touching Texts: The Carnal Hermeneutics of Reading* (New York: Stony Brook University, Doktora Tezi, 2020), 86.

<sup>54</sup> Harun Tepe, “Giriş”, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2010), XI-XII.

<sup>55</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 84.

<sup>56</sup> Hacımuratoğlu, “Fenomenoloji ve Analitik Felsefe”, 87.

masadan bahsedersen *noemanın* gönderimi boş olur ama yine de anlamlı olur. Böylece Husserl, anlamı ne sadece zihinsel bir tasarıma ne de dış gerçekliğe indirger. Buna göre anlam, bilincin nesneye yöneliminde, bu ikisinin kesişim noktasında ortaya çıkar.<sup>57</sup> Bu yaklaşım, ana hatlarıyla ifade edersek, Searle'ün zihinsel tasarımlara dayalı anlam kuramından ve Wittgenstein'in dil oyunları anlayışından farklı bir perspektif sunarak anlamı ne zihnin içsel bir ürünü ne de sadece toplumsal kullanımın sonucu olarak ele alır. Bunun yerine anlam, bilincin yönelimsel yapısında temellenen ve deneyimin özlerine ulaşmayı hedefleyen bir süreçtir. Husserl'in fenomenolojik yöntemi, öznel deneyimin nesneleşmesini sistematik bir tanımlama süreci olarak ele alarak, anlam oluşumunun bilinç yaşantılarındaki temelini açığa çıkarmayı amaçlar. Husserl bu durumu şu şekilde ifade eder:

Fenomenolojik tanımlama iki kısımdan oluşacaktır: 'Noetik' ya da 'deneyimleyen'in tanımı ve 'Noematik' ya da 'deneyimlenen'in tanımı. Fenomenolojik deneyim, düzgün bir şekilde 'içsel' olarak adlandırılabilen tek deneyimdir ve uygulamasının bir sınırı yoktur. Nesnel olanın benzer bir şekilde 'paranteze alınması' ve ardından 'görünen'in ('Noesis'teki 'Noema') betimlenmesi, kendimize temsil ettiğimiz başka bir benliğin 'yaşamı' üzerinde gerçekleştirilebileceğinden, 'indirgeyici' yöntem kişinin kendi öz deneyiminden diğer benliklerin deneyimine kadar genişletilebilir.<sup>58</sup>

Böylece Husserl'in fenomenolojisi, anlam kuramını sadece bireysel bilinç yaşantılarıyla sınırlamayıp fenomenolojik indirgemenin kapsamını genişleterek öznel deneyimi nesnel alana taşımanın yolunu açar.

Anlamın bilinç üzerinde kuruluşu, anlamı Frege'deki gibi bir açıklama zorluğundan uzaklaştırır. Frege'de anlamın nesnel bir yapısı olup bu nesnelliği öznenin alımlamaya çalışması ya da öznedeki düşünce ediminin dışarıdaki düşünceyi yakalamaya çalışması bir probleme yol açıyordu. Husserl'de anlamın dış dünya ile etkileşimin sonucu olarak bilinçte

---

<sup>57</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 85.

<sup>58</sup> Edmund Husserl, *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger: Draft E*, çev. Christopher V. Salmon (Springer, 1997), 185.

ortaya çıkması böyle bir probleme yol açmadan<sup>59</sup> anlamı açıklıyordu.<sup>60</sup> Halbuki Husserl'de özne, anlamı dinamik, etkileşimli ve dünyanın tam bir resmiyle bilinçte işlerken bu durum onu nesnelleştirmenin de temelini hazırlar. Husserl'in bu nesnelleştirmesi ya da öznenin kendisini aşması, bilinç ile dünya arasında sürekli işleyen yönelimsel bir ilişki olarak açıklanır. Bilincin kendi yaşantısını sağlamak için kendisini durmadan aşması gerekir. Bunu ise geçmiş deneyimlerden elde ettiği ve sonraki yaşantılarımızda birbirine bağladığı bütünsel bir algılama şekli ile yapar.<sup>61</sup> Buna, bir masanın bağımsız, anlık algılanması ve süreklilik arz ederek algılanması arasındaki farkı belirterek örnek verebiliriz. Bir masa algılandığı her anda geçmiş deneyimlerimizle de bağ kurar. Yani sadece o an için soyut bir deneyimlenme olarak algılanmaz. Masayı her deneyimlediğimizde burada edindiğimiz özdeşliği sonraki deneyimlerimizde ortaya koyarız. Böylece masanın her seferinde arkası olup olmadığını anlamak için tekrar deneyimlememiz gerekmez. Masanın her deneyimi birbirinden farklı olsa da (farklı ifade yaşantısı) her deneyimin ifade ettiği aynı anlama sahip olabilir. Bu bilinç yaşantılarının kendisini aşması, önce öznenin sonra da özneler arası kurucu bilincin içeriği olarak isimlendirilir. Anlam, öznel olarak bilinç yaşantılarında ortaya çıkar ve dışarıdan bu anlamı bulmak isteyen birisi ise anlamı fiziksel bir ses veya görüntüde ortaya çıkan ifadenin kendisinde değil bilinç yaşantılarında o ifadenin kast etme ediminde aramalıdır. Bu da Husserl'e göre dilsel analiz ile değil yönelimsel yaşantı analizi ile; dil felsefesi ile değil zihin felsefesi ile; nesnelere gerçekte ne olduğuyla değil insan için ne olduğunun soruşturulması ile ortaya çıkarılabilir.<sup>62</sup>

Husserl'in transandantal yaklaşımı, yaşam dünyasını (*Lebenswelt*) paranteze alarak saf bilinç edimlerine odaklanırken,<sup>63</sup> öğrencisi Heidegger ve onun düşüncelerinden etkilenen

---

<sup>59</sup> Dreyfus daha sonra Husserl'in bu yaklaşımını noemanın zihinsel temsilindeki içeriminden dolayı kartezyen bir özne-nesne ayırımına düşmekle eleştirir.

<sup>60</sup> Hacımuratoğlu, "Fenomenoloji ve Analitik Felsefe", 85.

<sup>61</sup> Hacımuratoğlu, "Fenomenoloji ve Analitik Felsefe", 89.

<sup>62</sup> Hacımuratoğlu, "Fenomenoloji ve Analitik Felsefe", 88, 89, 91.

<sup>63</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 83.

Dreyfus, anlamın praksis içindeki oluşumunu vurgulayarak farklı bir yöne dikkat çekmişlerdir. Dreyfus'un Heidegger yorumu, anlamı bilincin yönelimsel yapısına veya dilin kullanım kurallarına indirgemek yerine, dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) olarak insanın pratik ilişkilerinde temellendirir. "Husserl'deki bilinç vurgusu yerini Varlık vurgusuna bırakır."<sup>64</sup> Bu perspektif itibariyle Dreyfus, Husserl'in fenomenolojik görüşlerinden etkilenmiş olsa da temelde onu, kartezyen özne-nesne ayırımını ve temsil düşüncesini aşmadığı gerekçesiyle eleştirerek Heideggerci bir yaklaşımı tercih eder. Böylece analitik gelenekteki kullanım teorileriyle diyalog kurabilecek, ancak anlamı sadece kullanıma indirgemeyecek zengin bir bakış açısı sunar.

Heidegger, hocası Husserl'den etkilenmekle birlikte onun görüşlerinden oldukça farklı bir yol izlemiş, hatta ona karşı eleştirel bir düşünce geliştirmiştir. Eleştirilerinin temelinde yöntemsel farklar yatar. Bu anlamda Heidegger, Husserl gibi gündelik yaşam deneyiminin askıya alınmasına ve bilinçte ortaya çıkan özlere ulaşma düşüncesine karşı çıkar. Husserl'in odaklandığı problem var olanların insan tarafından nasıl algılandığı ve bilindiği iken Heidegger "var olanların kendinde varlıklarının nasıl olduğuyla ve ne anlama geldiğiyle ilgilenmektedir."<sup>65</sup> Bu açıdan Heidegger'in odaklandığı problem daha çok Batı düşünce geleneğinde unutulmuş olarak gördüğü Varlık sorusunun ya da Varlık'ın anlamı (*Sinn des Seins*) sorusunun açığa çıkarılmasıdır. Bu yüzden Husserl gibi insan bilincine değil bizzat varlığın kendisine yönelmiştir. Bu anlamda fenomenolojinin anlamı da farklılaşarak, fenomen "kendini gösteren" logos da "söz, akıl ve ilişki" olarak sırasıyla "hermenötığe", "fenomenolojiye" ve "Varlık-Dasein-varolan" arasındaki ilişkiye gönderme yapar.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 106.

<sup>65</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*, 106.

<sup>66</sup> Fahrettin Taşkın, "Husserl'in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger'de Varlığın Fenomenolojisi", *Anasay* 19 (28 Şubat 2022), 104.

Varlık sorusunu merkeze alan Heidegger'in düşüncesi, hocası Husserl'in transandantal fenomenolojisinin ötesine geçerek, varlığın anlamını açığa çıkarmaya çalışan bir "fenomenolojik ontoloji" olarak gelişmiştir. Çüçen'e göre geleneksel felsefenin yöntemleri kategori ve kavramlara dayandığı için Heidegger bunları yetersiz görmekte bu yüzden de kendinde şeyleri doğrudan bilince veren fenomenoloji onun için olması gereken yöntemi ifade etmektedir.<sup>67</sup> Heidegger için fenomenoloji, "kendini gösteren şeylerin" doğrudan açığa çıkmasını sağlayan bir yöntemdir. Ancak Husserl'in bilinç yapılarına odaklanan fenomenolojisinden farklı olarak, Heidegger için fenomenolojinin amacı "ayırt edici anlamda fenomen" olan Varlık'ı soruşturmadır. Bu anlamda Taşkın'ın Heidegger'den alıntılıdığına göre "fenomenoloji, varolanların Varlığının bilimidir, – yani ontolojidir."<sup>68</sup> Çüçen Heidegger'de fenomenolojinin görevini şöyle ifade eder:

Böyle bir fenomenoloji iki tür üstünü açma görevini yerine getirir. Birincisi, henüz keşfedilmemiş keşfetmek, yani açığa çıkarmak; ikincisi, üstü örtülerek unutulması sağlanan üstünü açmaktır. Bu iki anlamıyla fenomenoloji, yalnızca betimlemek yoluyla bir şeyi açığa çıkarmak değil (Husserl'de olduğu gibi), aynı zamanda "yorumlama" ile "açığa çıkarmaktır. Yöntem olarak fenomenolojik betimleme, yorumlamada anlamını bulur."<sup>69</sup>

Heidegger'in varlığı soruşturmasının nedeni Batı düşüncesinde varlık sorusundaki (*Seinsfrage*) sorunun (*frage*) Aristoteles'ten Nietzsche'ye kadar unutulup Varlık'ın varolana indirgenmesi problemdir.<sup>70</sup> Böylece zamanında bir soruya verilen cevap soruyu bastırmış ve Varlığa dair gelişen belli bir yorum merkeze alınarak düşünme ve varlık arasında bir özdeşlik kurulmuştur. Bu yüzden Heidegger, Varlık sorusunun tekrar sorularak ondaki gizini ve farkını tekrar ortaya çıkarılması gerektiğini düşünür. Heidegger bunu Aristoteles'ten aldığı ve

<sup>67</sup> Abdulkadir Çüçen, "Heidegger ve Felsefe", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (01 Haziran 2006), 15.

<sup>68</sup> Taşkın, "Husserl'in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger'de Varlığın Fenomenolojisi", 106.

<sup>69</sup> Çüçen, "Heidegger ve Felsefe", 16.

<sup>70</sup> Selami Varlık, "Platon ve Problematoloji: Doğru Cevabın Sorusunu Bulmak", *Beytülhikme* 12/1 (2022), 200; Sinan Kılıç, "Martin Heidegger'in Varlık Ontolojisinde Fark Metafiziği", *Felsefe Dünyası* 63 (2016), 155. Aristoteles'in varlık soruşturmasındaki cevher ve araz ayrımında, bir var olan olarak cevher merkeze alınarak varlık soruşturması unutulmuştur.

doğruluk ya da hakikat anlamına gelen *aletheia* kavramı ile açıklar. Üzeri örtülmüş, gizlenmiş anlamındaki *lethe*, -a olumsuzlama eki ile beraber okunduğunda açığa çıkarma anlamı kazanır. Böylece hakikat kendini açarak gizlenmişlikten çıkmış olur. Bu anlamda “‘Hakikat’ doğru tümcelerinin bir özelliği değil, varolanın kendini açığa çıkarmasıdır.”<sup>71</sup> “Varlık, kendini gösterebildiği ölçüde diğer fenomenler görülenebilir” olduğundan,<sup>72</sup> hakikat de ancak Varlığın açıklığında ortaya çıkabilir. Böylece varlık, hakikat ve anlam arasında koparılamaz bir bağlantı kurulur.

Dil, bu açıklığın gerçekleşmesindeki en temel araçlardan biridir. Heidegger için dil “Varlığın evidir” ve Varlığın anlamı ancak dil aracılığıyla açığa çıkabilir. İnsan dil ile Varlığa soru yöneltir ve bu soru varlığın üzerindeki gizi süpürerek hakikati açığa çıkarır. Logos’un “söz” anlamı, Varlık soruşturmasının yöntemi olan “hermenötik”e işaret eder. Heidegger’e göre “dilinin rolü, şeyleri göründükleri ve aydınlıkta ortaya çıktıkları gibi muhafaza altına almaktır.”<sup>73</sup> Yani dil, sadece bir iletişim aracı değil, Varlığın kendini ifşa etmesini ve bu ifşanın korunmasını sağlayan ontolojik bir araçtır. Bu dil, iletişim aracı olmanın ötesinde, Varlığın kendini açması ve anlamın ortaya çıkması için ontolojik bir zemin oluşturur. Bu anlamıyla mantığı, dilin temelinde görenlerin aksine dilin içerisinde açığa çıkan bir inşa olarak görür. Heidegger’in “Dil Varlığın evidir” ifadesinde vurguladığı gibi, Varlık kendini dil aracılığıyla ifşa eder ve bu ifşa sürecinde anlam doğar. Böylece Varlığın anlamı dilin açıklığında inşa edilir.

Anlam böyle bir ontolojik anlayış çerçevesinde, zihinsel temsiller ve kurallarla belirlenmiş dilsel kullanımlarda değil, Dasein’in (insan varoluşu) dünya-içindeki deneyiminde açığa çıkar. “Bizatihi varlık anlayışına sahip olmak, Dasein’in bir varlık belirlenimidir. Dasein’in ontik müstesnalığı, onun ontolojik olmasında yatar.”<sup>74</sup> Dasein, diğer varolanlardan

---

<sup>71</sup> Harun Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat* (Ankara: BilgeSu, 2016), 96.

<sup>72</sup> Taşkın, “Husserl’in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger’de Varlığın Fenomenolojisi”, 95.

<sup>73</sup> Taşkın, “Husserl’in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger’de Varlığın Fenomenolojisi”, 104-105.

<sup>74</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008), 12.

farklı olarak, kendi varlığını sorgulayabilme ve anlama kapasitesine sahip tek varolandır. Bu anlama, Husserl'deki gibi bilinçte gerçekleşen bir temsil süreci değil, varoluşsal bir kavrayıştır. Anlam, Dasein'ın dünya içindeki pratik ilişkilerinde kök salar ve “hermenötik” bir süreçle açığa çıkar.

Bu hermenötik anlayış, anlamın nasıl oluştuğuna dair Husserl'inkinden farklı bir açıklama sunar. Husserl için anlam, transandantal bilincin yönelimsel yapısında ve *noema-noesis* ilişkisinde temellenirken, Heidegger için anlam, Dasein'ın “dünya-içinde-varolma” (*In-der-Welt-sein*) yapısından kaynaklanır.<sup>75</sup> Dasein, dünyadan ayrı bir özne olarak değil, dünya-içinde-olmak durumunda yaşayan bir varolandır. Bu yapı, anlam oluşumunun ontolojik zeminini oluşturur ve anlamı bilinçte değil, varoluşsal pratikte temellendirir.

Heidegger'in fenomenolojik ontolojisinde zamansallık (*Zeitlichkeit*) ve tarihsellik (*Geschichtlichkeit*), Dasein'ın varlık yapısının temel boyutlarıdır. Husserl'in ilk dönem<sup>76</sup> zamansallık anlayışından farklı olarak, Heidegger zamanı transandantal bilincin içsel bir yapısı değil, Dasein'ın varoluşunun ontolojik zemini olarak görür. Heidegger, zamanı ardışık şimdilerin dizisi olarak gören geleneksel anlayışı reddederek, zamanı “*ekstatik*” olarak nitelendirir. Yani geçmiş, şimdi ve geleceğin birbirini doğurduğu, iç içe geçtiği bir yapı gibidir. Tarihsellik ise, bu zamansal yapı üzerine kurulu, Dasein'ın doğumundan ölümüne doğru uzanan varoluşsal bir modu olarak zamansallığın somutlaşmış halidir. Bu açıdan “Dasein varoluşsal bir kesinsizlik ile doğumu ve ölümü arasında uzanmaktadır/gerilmektedir.”<sup>77</sup> Dasein, ölümüyle karşılaşarak miras aldığı imkanlar içinde doğumuna döner ve kendi tarihselliğini de bu ontolojik yapı içinde anlar. Bu nedenle anlam, Husserl'deki gibi zamandışı

---

<sup>75</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 170.

<sup>76</sup> Zahavi, Husserl'in “*Ideen I*’de en önemli problemlerini içsel zaman bilinciyle ilgili olanları dışta tutmayı kabul etse” de sonrasında fenomenolojiye temel teşkil eden zamansallık analizinden söz eder. Dan Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, çev. Seçim Bayazit (Ankara: Say Yayınları, 2018), 131.

<sup>77</sup> Nilüfer Uurlu Ünalı, “Martin Heidegger Düşüncesinde Tarihsellik Meselesi”, *Artuklu Akademi* 9/2 (30 Aralık 2022), 262, 265.

özlerde değil, dünya-içinde-varlık olan Dasein'ın tarihsel varoluşunda temellenir. Buna göre tarihsellik anlamın ortaya çıkmasının *a priori* koşullarını oluşturur.<sup>78</sup> Bu zamansal ve tarihsel temellendirme, Dasein'ın dünyada var olan diğer şeylerle kurduğu ilişkileri de belirler ve farklı var olan türlerinin anlaşılmasına zemin hazırlar.

Heidegger, dünyada var olan şeyleri temel yönüyle ikiye ayırır. Bunlar, insani olan bir varlık olarak Dasein (orada-olma) ve insani varlık olmayan “el-altında-olan” (*Zuhanden*) ve “mevcut-olan” (*Vorhanden*)’dır.<sup>79</sup> İnsani olan ve olmayan ayrımı, anlam teorisi açısından önemlidir. Çünkü el-altında-olan şeyler, gündelik hayatta kullandığımız aletler ve araçlar gibi pratik bağlamda anlam kazanan varolanlardır. Burada anlam, teorik bir kavrayıştan değil, pratik kullanımdan doğar. Örneğin çekiç, teorik özellikleriyle değil, çivi çakma pratiği içinde anlam kazanır. Mevcut-olan ise, teorik bakışla nesneleştirilen, salt mevcut şeyler olarak kavranan varolanlardır.<sup>80</sup> Yani ilk kullanım anlamından bir sorun çıkana kadar nesnelere el-altında-olan şeklinde kavranır. Bu kullanımda bir sorun çıktığında ise bu varlık kendisini önce yine bağlama bağlı olan ele-hazır-olmayan (*un-readiness-to-hand*)<sup>81</sup> olarak deneyimler. Ardından nesnenin bağlamdan bağımsız diğer bütün özellikleriyle karşılaşılan bir teorik nesne halinde mevcut-olan olur. Oluşun bu deneyimi bile hala bağlamsaldır ki Varlık, meydana gelişinde ve anlaşılabilir olmasında insana bağlı kalır.<sup>82</sup> Bu ikili anlam yapısı, geleneksel felsefenin ve dilbilimin anlamı mevcut-olan’a indirgeyen perspektifiyle sınırlı anlam

---

<sup>78</sup> Ünalı, “Martin Heidegger Düşüncesinde Tarihsellik Meselesi”, 266.

<sup>79</sup> Dreyfus standart olarak çevrildiğini belirttiği *readiness-to-hand* (el-altında-olmaklık, ele-hazır-olmaklık) anlamındaki *Zuhandenheit* kavramını ve *presence-at-hand* (mevcut-olmaklık) anlamındaki “*Vorhandenheit*” kavramını sırasıyla “*availableness*” ve “*occurrentness*” olarak çevirir. Hubert L. Dreyfus, “Heidegger’s Hermeneutic Realism (1991)”, *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2017), 97; Hubert L. Dreyfus, *Being-In-The-World* (Cambridge: MIT Press, 1991), xi. Bunlar da “kullanılabilirlik” ve “ortaya çıkabilirlik” olarak Türkçeye çevrilebilir.

<sup>80</sup> Hubert L. Dreyfus, “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with Respect to the Entities of Natural Science (2001)”, *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2017), 113.

<sup>81</sup> Michael Wheeler, “Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem”, *International Journal of Philosophical Studies* 16/3 (2008), 330.

<sup>82</sup> Dreyfus, “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with Respect to the Entities of Natural Science (2001)”, 113.

teorilerine karşı bir alternatif sunar. Heidegger'e göre geleneksel felsefe, dünyaya mevcut-olan perspektifinden yaklaşarak, anlamın asıl ontolojik zemini olarak el-altında-olmaklığı yani varlığın işlevsel ya da pratik yönünü gözden kaçırmıştır.

Modern teknoloji ile birlikte anlamın ontolojik zemini de dönüşüme uğramıştır. Varolanlar “karşımızda duran şey” anlamındaki *Gegenstand*'dan, “hammadde” veya “kaynak” anlamındaki *Bestand*'a (el-altında-duran)<sup>83</sup> dönüşmüştür.<sup>84</sup> Heidegger'in *Ge-stell* (çerçeveleme, *enframing*) olarak adlandırdığı bu teknolojik dünya görüşü, doğayı ve insanı salt kullanılabilir kaynak olarak görürken Varlığın *aletheia* olarak anlamını ya da gizini sadece “el-altında-duran” olarak açığa çıkarır.<sup>85</sup> Böylece varlığın kendini açığa çıkarması manipüle edilerek belli bir yönü açığa çıkarılır ki bu haliyle ortaya çıkan yeni durum Varlıkla olan asli ilişkisine yabancılaşmış olur.<sup>86</sup> Bu dönüşüm, sadece bir teknoloji eleştirisi değil, aynı zamanda anlamın modern dünyada nasıl daraltıldığına ve indirgendiğine dair ontolojik bir eleştiridir. Teknolojik düşünme biçimi, varlıkları salt hesaplanabilir kaynaklar olarak anlamlandırarak, onların daha derin ve çok boyutlu anlamlarını örter.

Bu anlam teorisi, Husserl'in transandantal fenomenolojisinden köklü bir kopuşu ifade eder. Husserl, dünyayı ve gündelik deneyimi paranteze alarak anlamı bilinç yapılarında ararken, Heidegger tam tersine anlamı Dasein'in dünya-içindeki varoluşuna ve dilsel pratiklerine yerleştirir. Bu açıdan Taşkın'ın da belirttiği gibi, “Dünya, Dasein'in özüne ait olduğundan Husserl'in yaptığı gibi onu, kendi oluşmuşluğu ve olgusallığı bakımından

---

<sup>83</sup> Özlem, nesnenin *Gegenstand* ve *Bestand* olarak iki farklı anlamını şöyle açıklar: “*Gegenstand*'ın (nesne: karşıda-duran) karşıtıdır. Öyle ki, modern teknikte nesne, karşıda-duran olmaktan çıkmış, el-altında-duran (*Bestand*) haline gelmiş, yani aslında nesne olma karakterini yitirmiştir. Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 59.

<sup>84</sup> Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 58-59.

<sup>85</sup> Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 63-64.

<sup>86</sup> Doğan Özlem, “Giriş: Heidegger ve Teknik”, *Tekniğe İlişkin Soruşturma* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 31.

paranteze almak mümkün değildir.”<sup>87</sup> Anlam, ne bilinçte ne de dil kullanımında değil, Varlığın açıklığında, ifşasında ve Dasein’in dünya-içindeki hermenötik varoluşunda temellenir.

Bu tartışmalar ışığında, Heidegger’in Varlık ve hakikat anlayışı, dil ve hermenötik yaklaşımı, dünya-içinde-varolma ve teknoloji eleştirisi, varlığın anlamını açığa çıkarmaya yönelik fenomenolojik ontolojisinin temel unsurlarını oluşturur. Anlam sorunu açısından bakıldığında, Heidegger için anlam, ne Husserl’deki gibi bilinç yapılarında ne de analitik gelenekteki gibi dil kullanımlarında temellenir; anlam, Dasein’in dünya-içindeki varoluşunda, Varlığın açıklığında ortaya çıkar. Anlamın açığa çıkmasında Dasein’in rolünü Dreyfus Heidegger’den alıntılıyarak şöyle ifade eder:

Dasein olarak ben konuşma, gitme ve anlama ile uğraşan bir anlama edimiyim. Dünyadaki varlığım, bu varoluş tarzında halihazırda-işleyen-anlamadan başka bir şey değildir.<sup>88</sup>

Dreyfus’un Heidegger yorumu, bu unsurları özellikle “arka plan” ve “absorbe olmuş başa çıkma” kavramları etrafında yeniden yorumlayarak, analitik felsefe geleneği, özellikle de Searle ile diyalog kurabilecek bir çerçeve sunarken, Merleau-Ponty’nin bedensel varoluş fenomenolojisine de zemin hazırlar. Merleau-Ponty, Heidegger’in dünya-içinde-olma düşüncesini bedene yönelik vurguyla geliştirerek “algılayan beden”<sup>89</sup> (*corps percevant*) anlamın oluşumundaki merkezi rolünü öne çıkarır. Böylece anlam ne salt bilincin ne de dilin bir ürünü olarak, bedensel varoluşumuzun dünyayla kurduğu ilişkide temellenir.

Merleau-Ponty’nin fenomenolojik yaklaşımı hem Husserl’in transandantal fenomenolojisinden hem de Heidegger’in varoluşsal-hermenötik ontolojisinden farklılaşarak

---

<sup>87</sup> Taşkın, “Husserl’in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger’de Varlığın Fenomenolojisi”, 110.

<sup>88</sup> Hubert L. Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed and How Fixing it Would Require Making it More Heideggerian (2007)”, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 259.

<sup>89</sup> Şan, beden ve vücut arasında bir ayırım yaparak Merleau-Ponty’nin *corps* kelimesini Husserl’in yaşam ile ilişkili bir anlama da gelen *Leib* kelimesinden esinlenerek aldığı ve bu ifadenin de vücut olarak çevrilmesinin daha uygun olduğunu belirtir. Emre Şan, “Algıya Göre Düşünmek”, *Cogito* 88. Maurice Merleau-Ponty (2017), 64. Ama biz Dreyfus’un embodied kavramına yaptığı vurguyla bunu beden olarak alacağız.

anlamın oluşumunda bedensel varoluşun merkezi rolünü öne çıkarır. Bu farklılaşmada Merleau-Ponty, “Husserl fenomenolojisindeki ‘*Intentionalite*’ düşüncesi ile Heidegger hermenötiğindeki ‘*Dasein*’ düşüncesini kendi algı fenomenolojisinde bir araya getirerek ‘beden’ kavramına uyarlamıştır.”<sup>90</sup> Merleau-Ponty Husserl’deki saf bir bilinç olarak refleksiyon yerine davranış kavramından hareket ederek algılayan bedenin dünya ile doğrudan ilişkisini merkeze alır. Bu açıdan Merleau-Ponty noesis-noema yapısının dünya ile ilk teması sağlayan bedeni dışladığını belirtir.<sup>91</sup> Merleau-Ponty için bedenlenmiş özne kavramı, dünya ile ilişkimizin temel zeminidir. Bu yaklaşımda algı, düşünceden önce gelir ve bilişsel süreçlerin temelini oluşturur. Algı “diğer tüm fenomenlere eşlik eden bir kaynaktır” ve “yaşayan beden” (*corps vivant*) olarak öznenin dış dünya ile ilişkisinde temeldir. Şan’ın belirttiği gibi, “Merleau-Ponty’nin projesi sadece algıyı düşünmek değil, algıya göre de düşündürmektir. Yaşayan vücuda verilen temel önem böyle anlaşılabilir.”<sup>92</sup>

Merleau-Ponty fenomenolojisinde “algının önceliği” merkezi bir rol oynar. Geleneksel düalist felsefe algıyı genellikle düşüncenin ya da bilincin bir fonksiyonu olarak ikincil konumda ele alırken, Merleau-Ponty bu hiyerarşiyi tersine çevirir. Ona göre algı, düşüncenin temeli olarak görülür ve algısal deneyim, “dünyanın bizzat kendisinin mevcudiyetini sahiplenmemize imkan verir.”<sup>93</sup> Bu bakımdan, algı olmadan düşünce de mümkün olmaz. Merleau-Ponty, Gestalt psikolojisinden etkilenerek, algıyı bütünsel yapılar üzerinden açıklar. Gestalt öncesinde psikologlar “duyumların bellek, bilgi ve yargı tarafından yani maddenin form tarafından işlenişini”<sup>94</sup> temel alıyordu. Halbuki Merleau-Ponty’e göre duyusal algıda, belli formlar zaten içkindir. O “Madde formuyla yüklüdür”<sup>95</sup> diyerek, algıda madde ve formun ayrılmazlığını vurgular. Böylece parçalar bütünden önce var olmadan niteliklerini bütünün

---

<sup>90</sup> Tarhan, *Husserl ve Frege’de Anlam Sorunu*, 89.

<sup>91</sup> Basaran, *Touching the Text, the Touching Texts: The Carnal Hermeneutics of Reading*, 88.

<sup>92</sup> Şan, “Algıya Göre Düşünmek”, 65.

<sup>93</sup> Emre Şan, “Algı Felsefesi”, *Merleau-Ponty* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 68.

<sup>94</sup> Şan, “Algıya Göre Düşünmek”, 67.

<sup>95</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, çev. Yusuf Yıldırım (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2006), 43.

yapısından alır. Bu dönüşüm, algıyı pasif ve parçacı bir alımlama olmaktan çıkarıp aktif ve bütüncül bir dünya katılımı haline getirir. Algı, entelektüel bir işlem olmaktan ziyade, bedenlenmiş öznenin dünya ile doğrudan karşılaşması olarak ortaya çıkar. Yani fenomen dünyası zihnin içsel dünyasının bir yansımasıyla değil, tam aksine bu ikisinin iç içe geçmesiyle oluşur.

Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi, anlamın ne salt zihinsel temsillere ne de saf dilsel pratiklere indirgenemeyeceğini gösterir. Anlam, temsil eden bir bilinçten veya dilsel bir yapıdan ziyade, bedenlenmiş öznenin dünya ile doğrudan etkileşiminde ortaya çıkar. Böylece anlamın ortaya çıkabilmesi için ontolojik bir zemin de kurulmuş olur. Anlam, bedensel varoluşumuzun dünyayla kurduğu ilişkide, “baş döndürücü bir içli dışlılık”ta temellenir.<sup>96</sup> Bu içli dışlılık özne ve nesne, iç ve dış, zihin ve beden arasındaki sınırların belirsizleştiği, karşılıklı etkileşim ve iç içe geçmişlik durumunu ifade eder. Bu yüzden Merleau-Ponty'nin deyişiyle “insan bir vücut ve bir ruh değil bir ruh ile bir vücuttur.”<sup>97</sup> İnsanın böyle bir bedenlenmiş ilişkisinde yönelim (*intention*) faaliyeti de bir eylem olarak bilinçten ziyade bedene atfedilir. Bu açıdan bilinçte nesnelleşmeden önceki alışkanlıklarımız da bedenün bir özelliği olarak ortaya çıkar ve beden anlam veren (*sense-giving*) bir varlık haline gelir.<sup>98</sup> Bedenün anlam veren olarak tanımlanması onu dünyada olmağı ve süreç içinde olmağını da ifade ederek geçmiş, şimdi ve gelecek ufuklarıyla da bağ kurar. Böylece anlam; fenomenolojik bir açıklama ile insanın algı, bellek, davranış gibi bedensel fonksiyonlarında da ortaya çıkarak bilişsel bilimlerin anlamı temsilci bir perspektifle zihinsel ele alma tekeline de çıkarılmış olur.

Dünya ve bedenlenmiş özne arasındaki bu ilişki, Dreyfus'un temsilsiz bilme (*nonrepresentational knowledge*) ve alışkanlığa dayalı becerilerin anlaşılmasında da önemli bir yere sahiptir. Aydın; Dreyfus'un, Merleau-Ponty'den aldığı yönelimsel bağ (*intentional arc*)

---

<sup>96</sup> Aydın, “Merleau-Ponty'nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü”, 81.

<sup>97</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, çev. Ömer Aygün (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 26.

<sup>98</sup> Aydın, “Merleau-Ponty'nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü”, 258.

kavramı ve maksimum kavrayış (*maximal grip*) kavramlarıyla öznenin dünya ile kurduğu ilişkisini şöyle tanımlar:

Yönelimsel bağ, dünya ile bedenlenmiş özne arasındaki her türlü koparılamaz bağı ifade eder ve bu bağ yoluyla özne alışkanlıklar kazanır. Bu alışkanlıklar, bilinçte bir temsil olarak değil, öznenin dünya durumlarına karşılık verme eğilimleri olarak depolanır... Azami kavrayış da beden bu çağrılara karşılık verme eğilimidir.<sup>99</sup>

Bu açıdan bedenlenmişlik; psikolojik, sosyal ve kültürel ilişkiler ağının bir parçası olarak ayrı bir boyut kazanır. İç içe geçen ilişkiler ise bedenlenmiş öznenin dünyadaki durumlara karşılık vermesiyle elde ettiği alışkanlıkların bir sonucudur. Bu düşünce Dreyfus'un kültürel ve sosyal kuralları, pratik becerileri ve bedenli alışkanlıkları içeren bir anlam olarak arka planımızla başa çıkma aşinalığı konusunda Heidegger'in düşüncesine atıfla belirttiği ifadesine benzer: "Peki Dasein neden başa çıkmaya çağrılır? Heidegger'e göre, sürekli olarak dünyaya aşinalığımızı geliştirmemiz istenir."<sup>100</sup> Burada Dasein, aşinalığı güvence altına alma ve genişletme konusunda endişelidir. Çünkü Dreyfus'a göre hayvanlar dahil tüm başa çıkan varlıklar daha güvenli bir algıya sahip olmak için motive olurlar. Bu algı ne kadar çeşitli ve açık sunulursa -Merleau-Ponty'nin maksimum kavrayışındaki gibi- beden insanı dünyaya o kadar iyi hazırlar.<sup>101</sup>

## 2. Dreyfus'un Fenomenolojisi ve Anlam Sorunu

Dreyfus'un fenomenoloji yaklaşımı onun çalışmalarındaki temel yöntemdir. Dreyfus çalışmalarında bu yöntemin verdiği görüye göre hareket etmiştir. Temelde bu yöntemle, kişinin dünyada olmaklığı, bedenlenmişliği, algılama ve öğrenme durumları, algının deneyimi dönüştürme durumu, insan eylemlerinde hareketin kaynağı, gerçeklikle kurulan ilişki, insanın deneyimlerinde arka planın, bağlamın önemi ve bununla nasıl başa çıkıldığı gibi problemleri

---

<sup>99</sup> Aydın, "Merleau-Ponty'nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü", 85.

<sup>100</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 259.

<sup>101</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 260.

incelemiştir. Bu problemleri ise YZ eleştirileri, internet sorunu ve değişen deneyimler gibi teknoloji felsefesi problemleriyle birleştirmiş ve bunları da fenomenolojik bir bakış açısıyla ele almıştır.

Dreyfus, fenomenolojik yaklaşımı kartezyen geleneğin insanı rasyonel, hesaplamalı ve kuralcı bir biçimde ele almalarına karşın konumlandırmış ve insanı bu mekanik yapıdan kurtarmak, özellikle insan ile halihazırda geliştirilen makineler arasında bir ayırım yapmak için kullanmıştır. Çalışmalarının gayesi ana hatlarıyla bu şekilde görülebilir. Bu açıdan Dreyfus için felsefe yapmak da zaten bir tür fenomenolojiyle uğraşmayı gerektirir. Bu yüzden felsefeye bir sınır çizmeye çalışarak onun nelerle uğraşması gerektiğini şöyle ifade eder:

Sorunlar ve gizemler icat etmekten kaçınmak için, fiziksel dünyayı fizikçilere ve nörofizyologlara bırakmalı ve hemen algıladığımız insan dünyasının tanımına geri dönmeliyiz. Çağdaş filozofların karşı karşıya olduğu sorun, felsefe tarihinden ya da bilgisayar modellerine duyulan güncel hayranlıktan kaynaklanan önyargıları ithal etmeden, insanın içinde yaşadığı bağlamı ya da durumu tanımlamaktır. Bu da bizi düzenlilik ve kurallar sorununa geri götürmektedir.<sup>102</sup>

İnsan dünyasının tanımına geri dönmek temelde belirli bir ömür süresince dünyada kalan, burada var olan, yaşayan, büyüyen, algılayan, gelişen, ilişki kuran, öğrenen bir canlı olarak insanın temelde ne olduğunu ve nasıl olduğunu anlamayı önemli kılar. İnsanın ne olduğunu, nasıl olduğunu açıklama çabasının geçmişte ayırmacı, indirgemeci ele alınışlarını eleştirerek bir bütün halinde ona nasıl bakılabileceğinin imkanlarını arar. Bu anlamda varoluşçu fenomenoloji geleneğine kendini yerleştirmiş ve eserlerini bu minvalde üretmiştir. Dreyfus için anlam meselesi epistemolojik bir meseleden ziyade ontolojik bir meseledir. Yani Haugeland'ın deyişiyle:

---

<sup>102</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 271.

Teorileştirme, ampirik keşif ya da hatta teorilerin pratik uygulamaları (örneğin, sınır koşulları) ile ilgili önkoşullarla ilgili değildir. “Zekanın olasılığını anlamak”, onu gerçek bir fenomen olarak anlamlandırmak anlamına gelir; bu fenomen, araştırmaya ve açıklamaya açık bir şeydir.<sup>103</sup>

Bu yüzden görüşlerini, fenomenolojisini anlamaya çalışırken önce onun temel kavramları nasıl ele aldığını filozoflarla hesaplaşması üzerinden vermeye çalışacak ardından da bu yöntemi orturtmaya çalıştığı doğrudan gerçeklik zeminini nasıl kurduğundan bahsedeceğiz.

## 2.1. Yönelimsellik ve Arka Plan

Bu kısımda Dreyfus’un fenomenolojisinde anlamlandırma (*understanding, make sense of things*) için çok önemli iki kavrama odaklanacağız. Bunlardan biri insan deneyimlerinde anlamı açığa çıkarmamızı sağlayan arka plan (*background*); ve bu arka planın her deneyimimizde açığa çıkmasıyla birlikte bedenimize temsil olmadan da hareketi veren yönelimsellik<sup>104</sup> (*intentionality*) kavramı. Arka plan kavramı aşağıda açıklanacağı gibi çok merkezi bir kavram olarak Dreyfus’un neredeyse her metninde sıklıkla kullandığı bir kavramdır. Yönelimsellik kavramı ise Husserl’de veya Searle’de görüldüğü gibi anlamın temsili içeriğinin temellendiği bir kaynak değil, daha çok eylemin ortaya çıkmasında temsile dayanmayan hareketin bedensel kaynağı olarak verilir. O yüzden anlamın ortaya çıkmasında zeki davranışlar da zihinsel ya da kavramsal içeriklerden çok beceri (*skill*) ve başa çıkma ( *coping*) kavramlarıyla oldukça ilişkilidir.<sup>105</sup> Bu nedenle bu bölümde bahsettiğimiz

---

<sup>103</sup> John Haugeland, *Artificial Intelligence*, “Body and world: a review of What Computers Still Can’t Do: A critique of Artificial Reason (Hubert L. Dreyfus)”, *Elsevier Science B. V.* 80 (1996), 120.

<sup>104</sup> *Intentionality* kavramı farklı filozoflarda farklı içeriklere sahiptir. “Niyetsellik, amaçlılık, kastilik, maksat” gibi çevirileri olsa da fenomenolojinin temel bir kavramı olarak sözlüklerde “yönelim” şeklinde çevrilmiştir. Bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 937-938; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap, 1998), 201. “*Intensio* Arapça *manâ* sözcüğünün latince karşılığıdır.” Çitil, “Yapay Zekâ Projesinin Felsefi Arka Planı”, 14. Bu kavram Franz Brentano ile çağdaş felsefede kullanılıp Husserl ile popülerlik kazansa ve zihinsel bir yönelimi ima etse de Merleau-Ponty ve Dreyfus gibi düşünürler bu kelimenin zihinsel kullanımına karşı çıkarak bedensel bir içerik yüklemişlerdir.

<sup>105</sup> Mark A. Wrathall, “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 3.

kavramların Dreyfus tarafından nasıl alımlandığını ve bazı filozoflarda nasıl farklılaştığını inceleyerek anlamın ontolojik zeminini irdelemeye çalışacağız.

Dreyfus'un fenomenolojisi özne-nesne karşıtlığını aşmanın temel bir yolu olarak insanın dünya-içinde-olmaklığına ve bedenlenmişliğine olan vurguya odaklanır. Burada insan algısının, yöneliminin ve deneyimlerinin insan üzerindeki ve eylemlerindeki etkisi, anlama konusu olarak ortaya çıkar. Bu açıdan Dreyfus, insanı anlamak için onun temsil edilemez olarak gördüğü arka plan düşüncesini merkeze alır. Arka plan Dreyfus'ta merkezi bir kavramdır; çünkü fenomenolojik gelenekle ilişki kurduğu düşünceleri, insanın dünya ile ilişkisini ve buradaki eylemlerini hep belli açılardan arka plan düşüncesi üzerinden düşünür. Arka plan düşüncesi insanın algısal durumları, dünyayı nasıl deneyimlediği ya da anlamlandırdığı ile ilgili örtük, sembolleştirilemeyen, aşılamayan sadece başa çıkılabilen (*coping*) bir yapıyı ifade eder.<sup>106</sup>

Arka plan düşüncesi eylemin gerçekleştirilmesinde zihindeki semantik içeriklerden, niyetsel durumlardan veya zihinsel bir yönelimden (*intentional*) farklı ve daha temeldir. Zihinsel, kasti veya düşünümsel (*deliberate*) bir eylemde bulunurken bile arka plandan gelen birtakım örtük varsayımları kullanırız. O yüzden yönelimsel eylemler dahi arka plan üzerinde anlam kazanır. Dreyfus'un bu yaklaşımını kendi örneği üzerinden şöyle verebiliriz: Usta bir söz verici diyalog esnasında birine zihinsel bir yönelimsellik olmadan söz verdiğinde ve aksi bir durumla karşılaştığında sözünü tutmadığı için kabul edilebilir mazeretler sunmak durumunda kalır. Normal durumlarda “her durumda sözünü tut” gibi bir kuralla hareket edilmesi gerekirken bunun aksi bir durum yaşandığında bu kural askıya alınır. Ama bu aksi durumların ne olduğuna karar vermek de arka planda gerçekleşen tam olarak açıklanamaz bir süreçtir. Dreyfus bunu iktisadın “diğer her durumlar sabitken” anlamına gelen *ceterus paribus*

---

<sup>106</sup> Hubert L. Dreyfus, “The Primacy of Phenomenology over Logical Analysis (2001)”, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 156.

kuralıyla açıklar. “Her durumda sözünü tut” kuralı diğer her durumlar sabitken geçerlidir. Diğer her durumların sabitliğinin bozulması olayında bu olayı bozan durumun ne olduğuna karar vermek her zaman bilinçli olarak açığa çıkmaz. Arka planda gerçekleşen bazı kural dışı durumlara karşılık gelir. Burada anlayış zihinde değil Dasein’dadır.<sup>107</sup>

Arka plan düşüncesi ve yönelimsellik ile ilgili olarak Dreyfus; Merleau-Ponty ve Heidegger’den aldığı düşüncelerle Husserl/Searle ile hesaplaşma içerisine girer. O yüzden burada Dreyfus’un hesaplaşmalarını aktarmak hem bir bağlam hem de Dreyfus’un filozofları anlamasına yönelik bir perspektif sunacağı için meselelerin özünü anlamak açısından daha verimli olabilir.

Dreyfus’un arka plan düşüncesinde insanın deneyimleriyle algısını nasıl şekillendirdiği önemli bir konudur. Çünkü arka planımız her pratiğimizde karşılaştığımız, dolayısıyla da her deneyimlediğimizde deneyimleyip şekillendirdiğimiz bir yapıyı ifade eder. Bu açıdan insanların bir konuda acemilikten üstatlık (*from novice to mastery*) seviyesine çıktığı altı aşamalı yolu kat ederken deneyimlerini nasıl kullandıkları ve beceriyi nasıl edindikleri Dreyfus’un odaklandığı önemli bir sorundur.<sup>108</sup> Bu soruyu benzer şekilde “İnsanlar geçmiş

---

<sup>107</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 75.

<sup>108</sup> Dreyfus becerikli başa çıkmanın aşamalarını *Mind Over Machine* (1986) gibi önceki çalışmalarında beş aşama olarak vermiş *On the Internet* kitabının 2001’deki ilk baskısında yedi aşamaya (yedinci *practical wisdom*) çıkarıp 2008’deki ikinci baskısında bu sayıyı altıya düşürmüştür. Bu altı aşama şöyledir:

1. Acemi (Novice): Bu aşama, öğrencinin bağlam-bağımsız kuralları ve özellikleri tanımayı öğrendiği bir seviye olarak tanımlanır. Acemi, durumdan bağımsız kurallara göre hareket eder. Bilgisayarlar da bu aşamada çalışır.
2. İleri Başlangıç (Advanced Beginner): Kişi deneyimle öğrenilen durumsal unsurları (*situational elements*) tanımaya başlar ve yalnızca kurallara değil, durumsal unsurlara da dayalı kararlar verir.
3. Yeterlilik (Competence): Kişi durumu organize etmek için bir plan benimser ve durumun yalnızca seçilen plana göre önemli olan küçük bir unsur kümesini inceler. Bu aşamada kişi duygusal olarak sonuçlara bağlıdır.
4. Ustalık (Proficiency): Kişinin durumu sezgisel olarak kavradığı ancak hâlâ analitik düşünceye başvurarak karar verdiği bir düzey olarak tanımlanır.
5. Uzmanlık (Expertise): Uzman, durumları tanıma ve uygun eylemleri gerçekleştirme konusunda tamamen sezgisel hareket eder. Uzman, kurallara ve analize bilinçli bir şekilde başvurmadan doğrudan tepki verir.
6. Üstalık (Mastery) “*On the Internet*” kitabında Dreyfus, uzmanlığın ötesinde bir aşama olarak “*mastery*” kavramını ekler. Bu aşamada kişi, mevcut uzmanlık düzeyinin ötesine geçmeye isteklidir ve yeni, sıra dışı yaklaşımlar geliştirir. Üstat, adanmışlığı ve alanına bağlılığı sayesinde risk almaya hazırdır ve başarısızlık olasılığına rağmen yeni perspektifler ve eylemler deneyerek performansını geliştirir. Dreyfus, *İnternet Üzerine*, 39-52. Bu yaklaşımlar dünya-içinde, bedenli bir zemin üzerine yükselen kavramsal bir düşünce ile başlar. Aşamalar kat edildikçe kavramsal düzeyden uzaklaşarak daha temel olan bedensel, gömülü bir başa çıkmaya geçilir. Makineler bu dünya-içindelik durumu olmadan mantıksal, hesaplamalı düzeydedirler. Bu yüzden

deneyimlerini mevcut algı durumlarına nasıl yansıtırlar?” şeklinde de sorabiliriz. Bu noktada Dreyfus temsilci karşıtı bir pozisyon içerisinde bulunarak temsilci düşünceye sahip bir fenomenolog olarak gördüğü Husserl’in karşısına varoluşçu bir fenomenolog olan Merleau-Ponty’i getirir. Husserl, daha önce belirttiğimiz gibi, insanların geçmişte deneyimledikleri ve bilinçlerinde oluşturdukları nesnelerin mevcut algılamalarında nasıl kullanıldığından bahsediyordu. Buna göre nesnelerin algılanmayan yönleri daha önce deneyimlenen başka nesnelerin bilinçteki temsilleriyle analogi yoluyla oluşturulmaktaydı. Bu temsili analogiye karşı çıkan Merleau-Ponty, alternatif bir yaklaşım olan *intentional arc* (yönelimsel bağ) kavramını sunar. Bu kavram geçmiş deneyimlerin mevcut algıyı şekillendirmesinde insanın temsili algılarına başvurulması yerine dünyanın insana kendisini açıklamasında veya tezahür etmesinde oluşan farklılıkları ifade eder. Bu noktada becerilerinde uzmanlaşma süreci içerisinde olan insan, bu süreç içerisinde dünyanın temsillerini zihninde çok iyi oturtuktan sonra dünyaya yönelmez. Bunun yerine dünya ona daha incelikli gelmeye, başkasına görünmeyen imkanlar ona görünmeye başlar. Yani kişinin dünyayı algılayışında bir gelişme meydana gelir.

Kişinin öğrendiği şey dünyanın ortaya çıkış biçiminde görünür; zihinde temsil edilmez ve mevcut deneyime eklenmez. Merleau-Ponty’ye göre, öğrenenin deneyim yoluyla edindiği şey zihinde hiç temsil edilmez, ancak öğrenene giderek daha ince bir şekilde ayrıştırılmış bir durum olarak önceden gönderilir ve bu da giderek daha rafine bir yanıt ister. Durum açıkça tek bir yanıt talep etmediği ya da yanıt tatmin edici bir sonuç üretmediği sürece, öğrenci ayrımlarını daha da rafine etmeye yönlendirilir. Merleau-Ponty bu geri besleme döngüsünü yönelimsel bağ olarak adlandırır.

109

---

makinelere uzmanlaşma hesaplama geliştikçe gelişmez. Daha gelişmiş bir hesap makinesi olur. Bu anlamda zeki davranışlar da hesaplama değil anlamı daha temelde açığa çıkaran becerikli başa çıkmada bulunur.

<sup>109</sup> Hubert L. Dreyfus, “Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty’s Critique of Mental Representation”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1 (2002), 372-373.

Yönelimsel bağ kavramı Dreyfus'un arka plan düşüncesiyle uyumlu olarak zihinden dünyaya giden bir pozisyondan ziyade dünyadan zihne giden ve dünyanın insanın ona yönelimindeki önemini gösteren bir mahiyete sahiptir. Çünkü burada bedenlenmiş özne geçmiş deneyimlerinden edindiği alışkanlıkla uzmanlaşmış ve dünya ile doğrudan ilişki kurmayı öğrenerek temsile başvurmadan hareket edebilme becerisini kazanmıştır.

Dreyfus bu noktada Searle'e Husserlci düşüncenin bir devamı ve Merleau-Pontyci eleştirilerinin odağı olarak yer verir. Searle'e göre yönelimsel durumların içeriği ile tatmin koşulları arasında nedensellik olarak mantıksal bir bağ vardır. Özetle; neden sonucun bir temsili ya da sonuç nedenin bir temsili olarak ele alınır. Negru'ya göre:

Bu tür bir nedenselliğin yapısı, tatmin koşullarının yönelimsel eylemi yerine getirmek için bu duruma atıfta bulunması anlamında öz-göndermeli olarak tanımlanır.<sup>110</sup>

Bunun ne anlama geldiğini aşağıda daha da netleştireceğiz. Dreyfus ise Searle'ün yönelim-eylem teorisinde olduğu gibi insanın eylemde bulunabilmesi için nedensel bir etken olarak zihinsel bir yönelim veya amaç bulunması gerektiği düşüncesine katılmaz. O bu düşünceye Merleau-Ponty'den ödünç aldığı ve yukarıda aşamalı olarak verdiğimiz becerikli başa çıkma (*skillful coping*) kavramıyla karşılık verir. Buna göre, insan yönelim-eylem nedenselliği kurmadan ya da eylemin hedefini temsil etmeden de eyleme geçebilir, düşüncesiyle bir alternatif sunar.

Searle ile eylem mantığının dünyadan zihne bir uyum yönüne sahip olmasını gerektirdiği konusunda hemfikir olabiliriz -eylemlerimiz, dünyayı, onun hakkında düşünseydik isteyeceğimiz şeyle aynı hizaya getirmenin doyum koşullarına sahip olmalıdır- ancak Searle'ün açıklamasının aksine, eylem deneyiminin zihinden dünyaya bir nedensellik yönüne sahip olması gerektiğini savunabiliriz. Kasıtlı (*deliberate*) eylemin aksine, becerikli başa çıkmanın dünyadan zihne doğru bir yönü olduğu ortaya çıkmaktadır. Yönelimimizi bedensel hareketlerimize neden olarak

---

<sup>110</sup> Negru, "Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory", 25.

deneyimlemeyiz; bunun yerine, becerikli başa çıkmada durumu, hareketleri bizden çekerken deneyimleriz.<sup>111</sup>

Dreyfus'un Merleau-Ponty'den alıntılıdığına göre “bedenini hareket ettirmek, onun aracılığıyla bir şeyleri hedeflemektir; herhangi bir temsilden bağımsız olarak kendisine yapılan çağrılara (*solicitations*) yanıt vermesine izin vermektir.”<sup>112</sup> Yani hareketin kaynağı dışarıdan gelir. Dreyfus beden bu tür hareket etmesini ya da bir şeye yönelmesini zihinsel yönelimden ayırarak Merleau-Ponty'nin motor yönelimsellik (*motor intentionality*) kavramını bunu açıklamak için verir. Motor yönelimselliğe göre beden süregiden bir duruma otomatik olarak tepki verebilir. Burada beden Searle'ün bahsettiği “eylem için zihinde tatmin koşulları” (*conditions of satisfaction*) oluşması gerektiği düşüncesine gerek duymadan da kendisini iyileştirme koşullarına (*conditions of improvement*) duyarlı bir şekilde denge pozisyonuna hareket ettirir.<sup>113</sup>

Dreyfus, Merleau-Ponty'nin burada dünya karşısında iki tür pasif deneyim ileri sürdüğünü dile getirir. Birinci durumda kişi dış dünya tarafından -yerçekimine karşı hareket etmek gibi- harekete zorlanırken ikinci durumda kişi harekete kendisini kaptırır. Dreyfus burada hareketlerin kaynağı olarak iki türün üzerinde durur. Birincisi, akış ile ilişkili olarak kişinin zorunlu veya zorunda olmadan doğrudan deneyim içinde kaldığı durumlar iken ikinci durumlar bedeni hareket ettirmeye dayalı yönelimsel hareketlerdir. Bunlarda beden yönelimini kontrol edebilme durumuna göre bir faillik (*agency*) kazanılır. Ancak böyle bir kontrol durumunda eylemin sahibi fail olmuş olur. Örneğin bir tenis maçında bedenimin ustaca başa çıkma hareketini bir anda kesip oyunu terk edebilirim. Ama yerçekimine karşı başa çıkma hareketimdeki pasif deneyim beni bu eylemin sahibi yapmaz.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> Dreyfus, “Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty’s Critique of Mental Representation”, 380.

<sup>112</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 48.

<sup>113</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 49.

<sup>114</sup> Dreyfus, “Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty’s Critique of Mental Representation”, 380.

Bu hareketlerin ikisi de kendi kullanım alanlarında işlevsel olmasına rağmen uzlaşmaz bir gerilim içindedirler. Dreyfus burada bu uzlaşmazlığı analiz ve fenomenolojik yöntem üzerinden iletir; ama iki yaklaşımın da kullanıldığı alanlar olduğunu vurgulayarak Searle'ün analitik yöntemine de önem verir.<sup>115</sup> Böylece radikal bir pozisyonda yer almak yerine daha uzlaşımçı ve pragmatik bir alanda düşüncesini ortaya koyar. Buna göre acemilik aşamasında öğrenme belli kavramsal ya da analitik kurallarla başlarken kişi uzmanlaştıkça kendisini dünyanın varoluşuna kaptırarak o analitik tavırdan olağandışı bir durumla karşı karşıya kalmadığı sürece uzaklaşmış olur. Dreyfus'un analitik kuralları acemilik aşamasında kullanması onun için olması gereken seviyenin o olduğunu göstermez elbette. Kişinin beceri edinimi ile ilgili süreci ya da bilişi henüz başlamadan da dil-öncesi belli bir arka plan mevcudiyeti vardır. Bu açıdan kişinin eylemleri doğduğu andan itibaren dünyada olma ve pratik başa çıkmayı içerdiği için fenomenoloji daha temel bir yapı arz eder. Bu açıdan Mark Wrathall iki düşünürün arka plan görüşlerini şu şekilde karşılaştırır:

Searle'e göre arka plan, kasıtlı durumlar üretebilen bir "nöronal yapıdır." – Dolayısıyla arka planı bir kapasiteler kümesi olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Öte yandan Dreyfus için arka plan bir dizi uygulama, beceri ve faaliyettir.<sup>116</sup>

Buna göre Dreyfus'ta arka plan, anlamın açığa çıkmasında halihazırdaki ortamı hazırlarken geçmiş deneyimleri, faaliyetleri ve uygulamaları da sürekli olarak arka planda deneyimler. Bu anlamda acemilik öncesi bir durumda bile dünya içinde olup onunla etkileşimimiz ön plana çıkar. Örneğin bir çocuğun dünya ile başa çıkmasında birçok arıza durumu (*breakdown*) meydana gelir. Çünkü arka planında henüz beceriler ve alışkanlıklar gelişmemiştir. Dünyayla ve sıkıntılarla başa çıkmayı öğrenmesi bu yüzden belli kasıtlı,

---

<sup>115</sup> Dreyfus, "Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty's Critique of Mental Representation", 381.

<sup>116</sup> Mark A. Wrathall, "Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure", *Heidegger, Coping and Cognitive Science*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 2/93.

kavramsal bir zihinsel aktiviteyi içerir. Ama uzmanlaşma süreci içinde insan her zaman için uzmanlaşılan alanla ilgili daha temel bir varoluşsal duruma geri gelir.

Dreyfus'un Searle'e arka plan ile ilgili eleştirilerini ele alırken Searle'ün verdiği yanıtları da ele almak gerekir. Çünkü Dreyfus'un onuruna düzenlenen iki ciltlik eserin ikinci yani "*Heidegger, Coping and Cognitive Science*" kitabının kurgusunda Searle ve Dreyfus diyaloga girerlerken Dreyfus'un düşünceleri biraz daha açıklığa kavuşmuş olur. Bu kitapta Searle Dreyfus'a eleştirilerini "*The Limits of Phenomenology*" makalesinde ele alırken kitabın sonunda da Dreyfus kitaptaki eleştirilere cevap verir.

Dreyfus'un Searle'ü arka planımızla başa çıkma (*background coping*) ve zihinden dünyaya gitme konusunda eleştirdiğini ama bunun Dreyfus'ta beceri edinmenin fenomenolojisini yaparken öğrenme aşamasında kullandığını ifade ettik. Dreyfus'un bu yaklaşımı Searle için hala yetersizdir. Çünkü Searle becerikli başa çıkma yönteminin hem tek başına yeterli olmadığını hem de sadece öğrenme aşamasında geçerli olmadığını ve yapılan her iş için bilincin veya yönelimin (*intention*) olması gerektiğini ifade eder.<sup>117</sup> Normalde Dreyfus'un eleştirileri becerikli bir başa çıkma durumunun zihin temsillerini içermediği ve doğrudan hareketin kaynağının dünyadan geldiği yönündeydi. Searle burada bu başa çıkma yöntemlerinin hepsinde öz-gönderim (*self-referentiality*) olduğunu ve bilincin içeriğinde yapılan eylemlere yönelik bir yönelimin olduğunu ifade eder. Örneğin kişi spor yaparken bir başa çıkma uygular ama hem bu eyleme karar verirken hem de eylem esnasında ne yapıldığı sorulduğunda buna cevap verebilecek bir bilince veya yönelime de sahiptir. Dreyfus Searle'ün öz-göndergesellik (*self-referentiality*) kavramını öz-farkındalık (*self-awareness*) şeklinde yorumlamakta ve bu yönüyle Searle tarafından eleştirilmektedir:

---

<sup>117</sup> John Searle, "The Limits of Phenomenology", *Heidegger, Coping and Cognitive Science*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 2/82, 86-87.

Öz-göndergesellik, öz-farkındalık ile hiçbir ilgisi olmayan bir şeydir. Öz-göndergesellik, yönelimsel durum ile başarı koşulları arasındaki ilişkiye dair tamamen mantıksal bir özelliktir.<sup>118</sup>

Bu iki kavram arasındaki farkı şöyle ifade edebiliriz: Öz-göndergesellik yönelimsel durumun mantıksal yapısıyken öz-farkındalık bir fenomenolojik bilinç durumudur. Öz-göndergesellik deneyimin içeriği ile deneyimlenen nesnenin aynı deneyimlenerek tatmin olduğu duruma karşılık gelir.<sup>119</sup> Bu temsili yapı üzerinden deneyimin içeriğine dair bir analiz geliştirilir. Bu analizi şöyle örnekletirebiliriz:

- Diyelim ki bir kafenin camından içeri baktık ve içeride arkadaşımızı gördüğümüzü düşündük.
- Eğer gerçekten arkadaşımız oradaysa ve onu görme deneyiminin nedeni ise, bu gerçek bir görme deneyimidir.
- Eğer o kişi aslında arkadaşımız değilse veya sadece bir yansıma görüyorsak, bu yanlış bir deneyimdir.

Öz-farkındalık ise kişinin bir işi yaparken o işi yaptığına dair “ben bunu yapıyorum” gibi bir farkındalıktır ve bu da temsili gerektirir; çünkü kişi kendisini düşünür. Öz-farkındalık Dreyfus için acemilik aşamasında kural tabanlı düşünen birinin uyguladığı bir durumken uzmanlık aşamasına doğru bu öz-farkındalık, durum farkındalığına dönüşür. Yani kişi kendisini işi yaparken düşünmez, kuralları takip etmez, ne yaptığının farkındadır sadece. Searle içinse öz-farkındalık olmasa bile kişinin herhangi bir durumdaki herhangi bir eylemi belli bir niyet, amaç veya inanç taşır ki bu amaç da bilinçli olmasa bile mantıksal bir yapı arz eder.

Searle öz-göndergesellik kavramını kullanırken eylemlerde belli tatmin koşulları olduğunu ve bu koşulların arka plan tarafından sağlanarak kişiye başarılı veya başarısız

---

<sup>118</sup> Searle, “The Limits of Phenomenology”, 2/83.

<sup>119</sup> Sean D. Kelley, “Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis”, *The Harvard Review of Philosophy* 13/2 (2005), 134.

olacağına dair belli bir bilinci ve yönelimi içerdiğini ifade eder. Dolayısıyla bu iki kavramın birbirlerinden çok farklı olduğunu belirtir.<sup>120</sup> Burada Dreyfus, Searle’ün “tüm yönelimsel durumların tatmin koşulları olmalı” şeklindeki minimal mantıksal koşulunu kabul ederken bu koşulların zihinsel temsiller olması gerektiği iddiasına da karşı çıkar. Dreyfus’a göre eylemlerdeki tatmin koşullarının her zaman için önermesel bir içeriğe sahip olması gerekmez.<sup>121</sup> Dreyfus burada Searle’ün bir eylem için zayıf mantıksal ve güçlü fenomenolojik koşul koyduğunu belirtir.<sup>122</sup> Zayıflık olması kendisinin de katıldığı, güçlü olması da karşı çıktığı bir görüş olmasından kaynaklanır. Burada hareketin nedeninin tatmin koşulları olması zayıf mantıksal; önermesel bir temsil içermesi de güçlü fenomenolojik bir iddiadır. Mesela bir tenisçi topa vururken yönelimli ve tatmin koşulları ile bu topa hareket eder, yani onun topa doğru hareket etmesini sağlayan nedenin -ki bu eylemin mantıksal koşuludur- tatmin koşulları (topa başarılı şekilde vurabilmek) olduğunu belirtir. Ama bu tatmin koşulları önermesel bir temsil değildir. Yani tenisçi hareket esnasında bunu düşünmez. Burada beden, Dreyfus’un Merleau-Ponty’den alıntıladığı gibi “düşünüyorum için bir nesne değil kendi dengesine doğru hareket eden, yaşanmış anlamların (*meanings*) bir gruplamasıdır.”<sup>123</sup> Yani beden dünyadan gelen çağrılar dolayısıyla kendisini iyileştirme koşullarına (*conditions of improvement*) doğru hareket ettirir. Dreyfus, Searle’ün eylemin yapısını ve zihinle ilişkisini incelerken aslında bir nevi fenomenoloji de yapmış olduğunu belirtir. Hatta onun fenomenolojiye dair olumlu tavrını şöyle ifade eder:

Searle’ün en önemli kavrayışı, en azından eylem söz konusu olduğunda, fenomenolojinin yüzeysel bir başlangıç noktası değil, zorunlu bir bitiş noktası olduğu; mantıksal analizin zorunlu olarak fenomenolojiye götürdüğü olabilir. Sanırım otuz yıldır birlikte konuşmamızın ve ders vermemizin nedeni de bu.<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Searle, “The Limits of Phenomenology”, 2/83.

<sup>121</sup> Dreyfus, “Responses: Reply to John Searle”, 2/328.

<sup>122</sup> Dreyfus, “Responses: Reply to John Searle”, 2/331.

<sup>123</sup> Dreyfus, “Responses: Reply to John Searle”, 2/331.

<sup>124</sup> Dreyfus, “Responses: Reply to John Searle”, 2/336.

Bu anlamda Dreyfus, Searle'ü analitik ve fenomenolog Searle olmak üzere ikiye ayırır. Searle'ün bu ikili tavrı, yani eylemsel yönelimselliğin fenomenolojik analizini yaparken onu mantıksal nedenlerle de açıklama çabası, arka planı Heideggerci bir hisle hesaba katması Dreyfus'a göre onu Husserl'in ötesine taşımıştır. Buna rağmen Searle, Dreyfus'un onda gördüğü bu güçlü pozisyonunu insan eylemlerinin açıklamasında fenomenolojiyi yüzeysel görerek mantıksal analize yöneldiği için terk etmiştir. Böylece, kartezyen ontolojiden ayrılmadığı, beden yönelimselliğini kabul etmeyip zihnin yönelimselliğine odaklandığı, dünya ile doğrudan etkileşimi değil de temsiller aracılığıyla etkileşimi savunduğu için eleştirilmiştir.<sup>125</sup>

Kelley, Searle ve Dreyfus'un metodolojik farklılıklarının genellikle abartıldığını düşünerek, yönelimselliğin (*intentionality*) ve sosyal gerçekliğin<sup>126</sup> tam bir açıklaması için hem fenomenolojinin hem de Searlecü mantıksal analizin esaslı olduğunu iddia eder.<sup>127</sup> Kelley, algıya neden olan nesnenin kendisinin deneyimlenmesi (öz-göndergesellikteki gibi) ile algıya neden olmasının deneyimlenmesinin farklı olduğunu söyleyerek Searle'ün "tüm bilinçdışı yönelimsel durumlar ilke olarak bilince erişilebilir olmalıdır" şeklinde tanımladığı "bağlantı ilkesi"nin (*connection principle*) içindeki çelişkiyi gidermeye çalışır. Çünkü bu tanımda "algıya neden olunması" bilince erişilebilir değildir. Yani arkadaşımı gördüğümde onun görüntüsü bilincime verilir ama arkadaşımın onu görmeme neden olması bilincime verilmez. Kelley yönelimli bir durumun "içeriğinin" prensipte bilince erişilebilir olması gerektiğini, bunun da fenomenolojinin çalışma alanı olduğunu gösterir. Bunu yaparken de mantıksal analizin, yönelimli içeriğin belirlenmesi noktasında fenomenolojiye dayandığını savunur. Bu açıdan algının içerik koşulları (görünüşsel şekli vs.) fenomenoloji ile ortaya konulurken, algı

---

<sup>125</sup> Dreyfus, "Responses: Reply to John Searle", 2/335-337.

<sup>126</sup> Metni uzatmamak için sosyal gerçekliği almadık ama Kelley orada da paraya değerini verenin ne olduğu konusunda mantıksal analizin ve fenomenolojinin birbirini tamamlayan bir yapı olduğunu belirtir. bkz. (s. 12, 14)

<sup>127</sup> Kelley, "Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis", 5.

eylemine kendisinin (tutum) belirli dışsal koşulları (nedensellik gibi) mantıksal analiz gerektirir. Mesela arkadaşımın siyah saçlı, uzun boylu olması içerik, o içerikle nasıl ilişki kurduğum (görmek gibi) ise tutumumdur.<sup>128</sup>

Kelley bu açığı kapatmaya çalışırken Dreyfus'un mantıksal analizin fenomenlerin yapısını örtbas ettiği iddiasını da abartılı bularak karşı çıkar. Dreyfus'un savunduğuna göre:

Merleau-Ponty'yi analitik felsefeye dönüştüremezsiniz, ancak onun çalışmalarını olabildiğince açık hale getirebilir ve ardından fenomenlerin belirsizliğinin nasıl daha açık bir şekilde kavranamayacağını gösterebilirsiniz.<sup>129</sup>

Ama Kelley'nin bağlantı ilkesinde “bir şeyin algı olmasının nedensel koşullarını vermek gibi” durumlarda gösterdiğine göre de mantıksal analiz fenomenolojinin yapamayacağı şeyleri yapabilir.<sup>130</sup>

Burada *intentionality* (niyet, yönelim) kavramını Searle'ün mantıksal analizi ve Dreyfus'un fenomenolojisi karşıtlığında ele alma nedenimiz insanın yapısında hem mantıksal analize dayanan bilişsel bir zemin olduğunu hem de fenomenolojiye dayanan bilişsel olmayan, örtük ve gömülü bir başa çıkma olduğunu göstermektir. İnsanın bu farklı biliş durumlarına Dreyfus değinse de fenomenlerin mantıksal analizine çok fazla değer vermez. Halbuki Kelley'de de görüldüğü gibi Searle'ün mantıksal analizi ile Dreyfus'un fenomenolojisinin, insan zihnini ve sosyal dünyayı anlamak için birbirini dışlayan değil, aksine temel ve tamamlayıcı yöntemler olduğunu söyleyebiliriz.

Wrathall iki düşünür arasındaki buraya kadar ele aldığımız ortak noktaları ve farklılıkları şu şekilde özetlemektedir:

Gördüğümüz gibi Dreyfus, “tematik” bir yönelimli durumda olduğumuzda -yani önermesel bir içeriğe ve belirli tatmin koşullarına sahip bir yönelimli durum- bu durumda olmamızın arka plan

---

<sup>128</sup> Kelley, “Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis”, 8, 9.

<sup>129</sup> Kelley, “Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis”, 16.

<sup>130</sup> Kelley, “Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis”, 15.

pratikleri tarafından mümkün kılındığı konusunda Searle ile hemfikirdir. Ancak Dreyfus ve Searle, kasıtlı olarak eyleme kabiliyetimizin her durumda temsili bir içerik ve belirli tatmin koşullarını ne ölçüde gerektirdiği konusunda anlaşmazlığa düşmektedir.<sup>131</sup>

Bu noktada Wrathall, ayrı bir ayrışma noktası olarak Dreyfus'un, kendisinin arka planla başa çıkmak (*background coping*) dediği ve Heidegger'in ifşa (*disclosure*) dediği şeye dair bir algıdan Searle'ün yoksun olduğunu belirttiğini ifade eder. Çünkü Searle yönelimli eylemleri temsili bir içeriğe sahip olarak alır ki bunun sebebi de arka plan kavramının Searle tarafından sürekli bir başa çıkma olarak değil, sadece bir kapasite olarak düşünülmesidir. Ancak Dreyfus kapasite nosyonunu, ifşa etme faaliyetini dışarıda bırakan bir unsur olarak görür ki Heidegger'de de arka plan kökensel bir tür yönelimsellik olarak düşünülür.<sup>132</sup>

Tabii Searle'de yönelimselliğin temsili olması arka planı da temsili yapmaz. Arka plan zihinsel bir durumdur; ama temsili değildir. Bu açıdan arka plan anlamın zihinsel olarak ortaya çıkmasında bir kapasite olarak onun öncesinde koşullanır ve mantıksal kuralları anlaşılır kılar. Çünkü kurallar kendi kendini yorumlayamaz ya da uygulayamaz.<sup>133</sup> Yine de böyle temsilci bir bakış açısıyla arka planın kapasite olarak anlaşılmasını düşünmek arka planın, varlıkta ifşa etmesi durumunun gözden kaçırılmasına neden olur. Böyle bir durumda arka plan, kasıtlı durumların içeriğini belirlemeye yönelik tatmin koşullarının sonsuzluk sorununa yol açmasını sağlayan zihinsel bir durum olarak kalır.<sup>134</sup> Yani öz-göndergesellik gibi bir deneyimin anlaşılması noktasındaki açıklamanın tatmin ediciliğinin yeter koşulu olarak kalır. Searle bu sonsuzluk problemini fark ederek zihinsel kapasitelerin sonlu olduğunu belirtse de bu sorunun önüne geçemez.<sup>135</sup> Halbuki Dreyfus'a göre arka plan pratikleri hayatı ve dünyayı anlamlandırmamızın koşulu olarak anlamın ortaya çıktığı yerdir: “Arka planın görevi ‘şeyleri

---

<sup>131</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/103.

<sup>132</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/105.

<sup>133</sup> Negru, “Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory”, 30.

<sup>134</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/99-100.

<sup>135</sup> Negru, “Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory”, 31.

anlamlandırılmamızı sağlamaktır (*make sense of things*).”<sup>136</sup> Bu yüzden arka plan bu anlamı sağlamak için sürekli kendini ifşa eden bir tarzda açığa çıkar. Bu açıdan Dreyfus Heidegger’in *aletheia*’sı gibi hakikatin kendisini sürekli olarak ifşa ettiği ontoloji temelli bir anlamayı savunurken, Searle bunu mantıksal bir yapı olarak ele alır.

Dreyfus, Heidegger’in Varlığın ifşacı karakterini yorumlarken de özellikle “arka plan” (*background*) ve “absorbe olmuş başa çıkma” (*absorbed coping*) kavramlarına odaklanır. Dreyfus’a göre Heidegger, Husserl’in özne-nesne ayırımına dayalı temsili düşüncesine karşı çıkararak, insanın dünyayla olan pratik ilişkisini öne çıkarır. Buna göre Dreyfus, “ekipmanı kullanırken, ekipmanın ‘kaybolma’ (*disappear*) eğiliminde olduğunu” belirtir ve “ekipmanı kullandığımızda, onun herhangi bir özelliğinin farkında olmayız”<sup>137</sup> der. Buradaki şeffaflık (*transparency*) sadece ekipmana değil, onu kullanana da atfedilir: “Dasein... dünyada kaygılı bir özümsemeden (*absorption*) başka bir şey değildir.”<sup>138</sup> Aynı zamanda ekipmanın ve Dasein’in gündelik başa çıkmalarımızdaki bu şeffaflaşmasından dolayı insanın yaptığı şeylere karşı farkındalığı olduğunu, ama bunun Husserl ve Searle’deki gibi bir öz-farkındalık olmadığını ifade eder.<sup>139</sup> Dreyfus’un hocası Føllesdal ise Dreyfus’un bu yorumlarıyla Husserl’e haksızlık ettiğini düşünür. Ona göre Husserl, absorbe olmuş başa çıkmayı çok önceden fark etmiştir: “Motivasyon, çoğu durumda, bilinçte gerçekten mevcuttur, ancak öne çıkmaz; fark edilmez veya fark edilemez (‘bilinçsizdir’).”<sup>140</sup> Husserl’in sigara örneği de bu durumu gösterir: “Duyusal bir dürtü ortaya çıkar, örneğin sigara içme dürtüsü. Bir sigara alır ve yakarım, oysa dikkatim, Ego-etkinliklerim tamamen başka bir yerdedir.”<sup>141</sup> Dreyfus, Føllesdal’ın eleştirilerine şöyle cevap verir:

---

<sup>136</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/94, 95.

<sup>137</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 64-65.

<sup>138</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 67.

<sup>139</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 67.

<sup>140</sup> Husserl’den aktaran Dagfinn Føllesdal, “Absorbed Coping, Husserl and Heidegger”, *Heidegger, Authenticity, and Modernity*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 1/253..

<sup>141</sup> Husserl’den aktaran Føllesdal, “Absorbed Coping, Husserl and Heidegger”, 1/255.

Husserl sıklıkla Heidegger veya Merleau-Ponty'ye ilham vermiş olabilecek fenomenolojik gözlemler ortaya koyar, ancak bunları transandantal öznelğin kurucu rolüne uyacak şekilde çarpıtır.<sup>142</sup>

Dreyfus, Husserl'in "arka plan" kavramını ele alışıyla ilgili olarak, "Husserl bu önemli içgörüyü sahipse, onu transandantal fenomenolojisine uydurmaya çalıştığında kaybetmiştir,"<sup>143</sup> iddiasında bulunur. Husserl'in geç dönem metinlerinden olan ve *Varlık ve Zaman*'ı okumuş olarak yazdığı *The Crisis* metninde bile "arka planı bir inanç sistemi olarak" ele aldığını ve "böylece tüm arka planın yönelimsel içeriğinin transandantal öznelliğe çekilebileceğini ve indirgeme altına alınabileceğini"<sup>144</sup> düşündüğünü belirtir. Bu tartışma, Heidegger'in Husserl'den kopuşunun ne kadar radikal olduğuna dair devam eden felsefi bir diyalogu yansıtmaktadır. Dreyfus'un pozisyonu, Heidegger'in şu iddiasına dayanmaktadır:

Yönelimselliğin Dasein'in aşkınlığında temellendiği ve yalnızca bu nedenle mümkün olduğu ortaya çıkacaktır – aşkınlık tersine [yönelimsellik (*intentionality*)] terimleriyle açıklanamaz.<sup>145</sup>

Dreyfus için yönelimsellik kavramının iki farklı biçimi söz konusudur. Bunlardan biri Husserl'in anladığı tarzda bir "temsili yönelimsellik"tir (*representational intentionality*). Diğerisi ise yönelimselliğin Heideggerci yeni tür biçimi "absorbe olmuş başa çıkma"dır (*absorbed coping*). Dreyfus'a göre, Husserl'in anladığı yönelimsellik, "zihinsel içeriğin nesnelere yöneldiği" bir özne-nesne ilişkisine dayanırken<sup>146</sup> Heidegger'in temellendirdiği yönelimsellik, "ontik aşkınlığı" ifade eden, Dasein'in dünya-içinde-olma halinde beliren ve özne-nesne ayrımından önce gelen daha temel bir yönelimlilik (directedness). Bu ilksel yönelimsellik, temsili yönelimselliğin aksine, "kasıtlı (*deliberate*), çabalı, özne/nesne modunda" değil, pratik başa çıkmanın şeffaf modunda gerçekleşir ve "şeffaf ekipman ve

---

<sup>142</sup> Hubert L. Dreyfus, "Responses: Reply to Dagfinn Føllesdal", *Heidegger, Authenticity, and Modernity*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 1/334.

<sup>143</sup> Dreyfus, "Responses: Reply to Dagfinn Føllesdal", 1/335.

<sup>144</sup> Dreyfus, "Responses: Reply to Dagfinn Føllesdal", 1/335.

<sup>145</sup> Heidegger'den aktaran Dreyfus, "Responses: Reply to Dagfinn Føllesdal", 1/336.

<sup>146</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 61.

kullanıcı”yı ortaya çıkarır ki hayatımızın çoğunda bu kasıtlı moddan ziyade şeffaf mod aktiftir.<sup>147</sup> Yani zamanımızın çoğunu geçirdiğimiz gündelik eylemlerimizde şeffaf mod daha baskındır. Bunun yanında Dreyfus, Heidegger’in geleneksel temsili yönelimselliğe de kapı araladığını ifade eder. Bu aralama ise bağlama absorbe olmuş ilişkide bir bozulma/kopma (*breakdown*) yaşanmasıyla ortaya çıkar.<sup>148</sup> Yani temsil, alışageldiğimiz bir durumda hareket ettiğimizde örneğin eve her günkü yoldan dönerken yolun kapalı olduğunu fark ettiğimizde bu alışageldiğimiz eylemin bozulmasıyla ortaya çıkar. O yüzden temsili bir yönelimsellik biçimi de hala söz konusudur, sadece ilksel olan absorbe olmuş bir başa çıkma faaliyetidir.

Wrathall Heidegger bağlamında arka plan ve bununla başa çıkmanın yorumlanması konusunda Dreyfus’u Heidegger’i yanlış yorumladığı nedeniyle eleştirir. Bu yanlış yorumlardan biri Heidegger’in açılma, erişilebilir kılma gibi anlamlara gelen ifşa etme kavramını başa çıkma aktivitesi olarak görmesidir. Diğer, Dreyfus’un ifşayı dünya ile başa çıkma durumu olarak alırken “rahatça başa çıkma” olarak anlamasıyken Heidegger’in ifşa sürecini psikolojik bir süreç olan kaygı (*Sorge*) ile ilişkilendirerek “başa çıkamama” olarak anlamasıdır.<sup>149</sup> Aynı zamanda Searle de arka planı kapasite olarak anlamasına ve bunu nörofizyolojik süreçler olarak görmesine karşın Heidegger’in zamansallığını denkleme dahil etmesiyle biraz daha anlaşılır görülür. Buna göre kapasiteler ancak zamanları gelip hazır hale geldiğinde gerçekleşebilir ve insan varoluşunun bu zamansallığı nörofizyolojik süreçler açısından açıklanamaz.<sup>150</sup> O yüzden Dreyfus’un Searle’ü arka planı kapasiteler olarak görmesi eleştirilerine karşı Searle’ün bu kapasiteleri zamansallık gibi insanı aşan bir zemine yerleştirmesi onu biraz da olsa Heidegger’e yaklaştırır. Böylece Wrathall iki düşünüre de Heideggerci farklı bir alternatif yorum sunmuş olur.

---

<sup>147</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 67.

<sup>148</sup> Dreyfus, *Being-In-The-World*, 70.

<sup>149</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/107-108.

<sup>150</sup> Wrathall, “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”, 2/112-113.

Dreyfus'un fenomenolojik yaklaşımı, buraya kadar ifade ettiğimiz kadarıyla, belli bir arka plan düşüncesi üzerine kuruludur. Yönelim ise bu yapıdan doğar ve yine ona dayanır. Arka plan bir kapasite olarak değil, ifşa edici bir pratik olarak ele alındığında yönelimselliğin daha temelde bir dünya ile başa çıkma aktivitesi olduğu, zihinsel temsillerden bağımsız bir şekilde dünyayı kavrama imkanını sağladığı anlaşılır.

O halde Dreyfus'un arka plan düşüncesini anlattığımız kadarıyla daha açık bir şekilde şöyle maddelendirebiliriz:

- 1- Dünya-İçinde-Oлма Temeli: İnsanın dünyada var olmasının ve dünyayla anlamlı bir ilişki kurmasının önkoşuludur.
- 2- Sürekli İfşa Olma: Arka plan, statik bir yapı değil, sürekli kendini ifşa eden ve dünyayı açığa çıkaran dinamik bir süreçtir.
- 3- Aşılabilirlik: Arka plan, tüm anlam ve pratiklerimizin zemini olarak her zaman mevcuttur ve tamamen aşılabilir; ancak onunla pratik olarak başa çıkılabilir.
- 4- Örtük Yapı: Arka plan, açıkça ifade edilemeyen, sembolleştirilemeyen ve tam olarak temsil edilemeyen örtük bir yapıdır. O yüzden bir inanç veya bilgi değil alışkanlıklar, beceriler ve pratiklerdir.<sup>151</sup>
- 5- Temel Yapı: Zihinsel, kasti veya düşünümsel eylemlerden daha temel bir düzeyde işler; yönelimli eylemler bile arka plan üzerinden anlam kazanır.
- 6- Bedensel Yapı: İnsanın bedenlenmiş varlığıyla doğrudan ilişkilidir ve bedensel deneyimlerimizde temellenir.
- 7- Kültürel ve Tarihsel Belirlenimlilik: İçine doğduğumuz kültürel ve tarihsel bağlam tarafından şekillendirilir.

---

<sup>151</sup> Hubert L. Dreyfus, "Holism and Hermeneutics (1980)", *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 132.

Yönelimselliğin özelliklerini de daha açık olarak şu şekilde ifade edebiliriz:

1- İki Tür Yönelimsellik (*Intentionality*): İlki; özne-nesne ayrımına dayanan, bilinçli temsiller aracılığıyla işleyen ve Husserl ve Searle'de görülen klasik temsili/zihinsel yönelimsellik. İkincisi ise dünya-içinde-olmada temellenen, temsilden bağımsız, şeffaf, pratik ve temel olan, Heidegger ve Merleau-Ponty'de görülen yeni tür absorbe olmuş/bedensel yönelimsellik.

2- Bedensel ve Dünya Merkezli Yapı: Dasein'in aşkınlığında temellenir ve dünya ile doğrudan bir yönelimlilik (*directedness*) ile temas eder. Bu temas ise zihinsel değil bedensel bir temastır. Bu açıdan bazı durumlarda beden motor yönelimsellikte olduğu gibi otomatik olarak başa çıkar.

3- Temsil ve Öz-Farkındalık Gerektirmeme: Yönelimsellik, özellikle uzmanlık düzeyinde, açık zihinsel temsiller olmadan da işlev görebilir. Bu açıdan her yönelimli eylem bilinçli bir öz-farkındalık gerektirmez. Örtük olarak bulunabilir.

4- Tatmin ve İyileştirme Koşulları: Searle'ün zihinsel tatmin koşullarının yanında Dreyfus'un bedenini iyileştirme koşulları da temel ve etkin bir rol oynar. Aynı zamanda tatmin koşullarının her zaman önermesel bir içeriğe sahip olması gerekmez. Eylemde başarı kriteri, bilinçli hedefe ulaşmaktan ziyade durumla optimal bir ilişki kurmaktır.

5- Dinamik ve Bağlamsal Yapı: Yönelimsellik, dünyayı ve anlamı sürekli ifşa eden dinamik bir süreçtir. Gündelik absorbe olmuş yönelimsellik, bozulma/kopma anlarında temsili yönelimselliğe dönüşebilir. Yöneliminde dünyadan gelen çağrılar (*solicitations*) da önemli bir yere sahiptir.

Buraya kadar insan eylemleri için iki temel zemin gördük. Birisi bilişsel, mantıksal bir zeminken diğeri bilişsel olmayan şeffaf, gömülü ve arka planla başa çıkmadan ortaya çıkan bir zemindir. Bu zeminlerin ikisi de insanın yapısında bulunur. Bilişsel düzey temelde bedensel

zemin üzerine konumlanır. Bu açıdan belirli durumsal sınırlılıkları vardır. İnsanın kavramsal düşünme ve hareket etme yetisi Dreyfus'un Searle ile olan tartışmasında da açığa çıktığı gibi insanın kavram öncesi yöneliminden ayrı bir yerde durur. Bu açıdan insan zamanının çoğunu şeffaf modda geçirse de temsili veya kavramsal düşünceye geçtiği yerler de vardır. Bu durumlarda kavramsal düşünme ve mantıksal analiz yöntemleri de önem kazanmak zorundadır; çünkü düşüncenin de bir yerde açık seçik kılınması gerekir. Bu açıdan fenomenolojiyle ortaya çıkarılmaya çalışılan ve anlamın ortaya çıkmasında bir zemin olan nesnellik öncesi durum da insanın bedensel yönelimi ve alışkanlıkları<sup>152</sup> gibi sezgisel davranışlarının bulunduğu yerdir. Bu anlamda Dreyfus'un *intentionality* kavramı da Husserlci veya Searlecü bir içerikten ziyade Merleau-Pontyci ve Heideggerci bir karışım içerirse de bu iki yaklaşım Kelley'nin mantıksal analiz ve fenomenoloji ayrımında gösterdiği gibi birbirinden çok ayrı olmak zorunda olmadan birbirini tamamlayıcı boyutta bulunabilir. Bu açıdan Searle ve Dreyfus farklı yaklaşımlara sahip olsa da birinci şahıs perspektifinin zihin ve dünya hakkındaki felsefi teorileştirme için esas olduğunu savunarak hesaplamalı düşünceye karşı bir ittifak oluştururlar.<sup>153</sup> Searle yönelimselliğin mantıksal analizini yaparak anlamın ya da semantiğin sözdizimsel hesaplamaya indirgenemeyeceğini belirterek bu karşı çıkışı yapar. Dreyfus ise anlamın temsil edilemez ve dünyaya ilksel olarak bağlı olan arka planda ortaya çıktığını belirterek bu yapının hesaplamaya indirgenmesine karşı çıkar.

Bir sonraki başlıkta Dreyfus'un fenomenolojisini gerçeklik zeminine nasıl oturttuğunu inceleyeceğiz. Dreyfus'un arka plan ve yönelimsellik görüşlerini açıklarken de sıklıkla gördüğümüz gibi eleştirilerinin zeminini gerçekliğin temsil edilmesi ve bu temsil üzerinden dünyaya tekrardan yönelmek vardır. Bu düşüncenin yol açtığı sorun, insanların dünyanın

---

<sup>152</sup> Bedensel yönelim Merleau-Ponty'den alışkanlıklar ise Dewey'den alınmadır. Bu durum *Being-In-The World* s. 67'de geçer. Aydın ise "Yaşayan Deneyim John Dewey ve Maurice Merleau-Ponty" makalesinde bu iki düşünür arasında benzerlik kurar.

<sup>153</sup> Kelley, "Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis", 5.

gerçekliğinden ve halihazırda anlamlı<sup>154</sup> yapısından koparak kendilerine anlamlı olacak yeni dünyalar icat etmesidir.<sup>155</sup> Dreyfus'un bilişsel bilimlere dair en çok eleştirdiği düşüncelerinden biri de budur. Fenomenolojik gelenekte olduğu gibi Dreyfus'ta da görülen bu temsilci düşünce karşıtlığı üzerinden Dreyfus kartezyen düalist düşünceyle sık sık hesaplaşma içerisine girmiş ve fenomenolojisinin gerçeklik zeminini oluşturmaya çalışmıştır. Kartezyen düşünceyle hesaplaşma nedeni bahsettiğimiz gibi bu düşüncenin insanın yaşadığı dünyasıyla doğrudan ilişkiye geçmesini engellemesidir. Bu engel anlam sorununda da gördüğümüz üzere Locke geleneğinden gelen ve Searle'de de benzerlikleri bulunan temsilci düşünce sisteminin dünya ile etkileşime geçmede bir aracı olmasından kaynaklanır. Bu aracılık dünyanın eksik bir kopyasını zihninde oluşturmaya çalışan insanın dünyayı bu eksik temsiller üzerinden tekrardan görmeye çalışmasından kaynaklanmaktadır. Sorun üretmek dediği şey de tam burada başlar. Çünkü zihinde oluşturulan yeni dünyanın gerçek dünya ile arasındaki bağlantının açıklanmasında birçok sorunla karşılaşmaktadır. Bu sorunlar bir de ne olduğu bile belli olmayan bir makineye aktarılmaya çalışıldığında farklı bir boyuta geçmiştir. Bu anlamda hem anlamın zihinsel bir temsil olması hem de dünya ile etkileşime geçmede zihindeki temsillerden dünyaya yönelen bir aracılık oluşturulması insanın dünya ile doğrudan bir ilişki kurmasını olanaksız kılarak onu bir resmin içerisine hapseder. Dreyfus, felsefe tarihi boyunca kalınan bu resmin içerisinden kurtulmanın, dünya ile tekrardan bir bağ kurmanın yollarını arayarak insanın dünya içinde deneyimlediği anlama odaklanır. Bu anlamın hem doğrudan bir deneyim ile hem de çoğulcu sağlam bir gerçeklik ile bağını kurmaya çalışır.

## **2.2. Gerçekliğin Doğrudan Deneyimlenmesi ve Kartezyen Düalizm Eleştirisi**

Gerçeklikle nasıl etkileşime gireceğimiz Dreyfus'un üzerinde çokça durduğu problemlerden biridir. Bu problem insan anlamlandırmasının gerçekliğe ne kadar tekabül ettiği

---

<sup>154</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 265-266.

<sup>155</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 270-271.

noktasında da temel teşkil etmektedir. Dreyfus'un çalışmalarında öne çıkan noktalarından biri, insanın dünya ile aracısız ve dolayimsız yani doğrudan etkileşime girmesidir. Onun bu pozisyonu birçok eserinde gözlemlenebilse de en sistematik hallerinden birini vefatından iki yıl önce, 2015 yılında Charles Taylor ile kaleme aldıkları *Retrieving Realism* kitabında ele alır. Bu eserde diyalektik bir yöntem izleyerek hem analitik felsefe geleneğinde hem de fenomenoloji geleneği içinde Husserl'de gördüğü kartezyen düşüncüyü karşısına koyar ve onları aşmaya çalışır. Burada temelde “aracı (*mediational*) teori” olarak isimlendirdiği temsilci düşünceye karşı “temas (*contact*) teorisi” olarak isimlendirdiği dünyanın doğrudan deneyimlenmesi ilişkisini bilgi ortaya çıkarma sürecine kadar kurmaya çalışır. Dreyfus burada kurduğu ilişkiyi argümantatif bir şekilde de temellendirmeye çalışır; ama çalışmamız özelinde epistemolojik temellendirmesi ve hesaplaştığı çok sayıda filozof, çalışmamızın sınırlarını aştığı için o kısımlara çok değinmeden meseleyi ele almaya çalışacağız.

Dreyfus, modern dönemde temsilci düşüncenin bir tezahürü olarak ortaya çıkan kartezyen geleneğin başlatıcısı olarak Descartes ile hesaplaşma içerisine girer. Onun şüphe düşüncesini Pyrrhoncu şüphe düşüncesinden ayırarak Pyrrhonicuların şüpheyi dünyadaki huzura (*ataraxia*) ulaşmak için kullandıklarını ama Descartes'ın bunu mutlaklık ve kesinlik zemini hazırlayan epistemolojisini kurmak için kullandığını ifade eder.<sup>156</sup> Burada Descartes'ın kesinliğe ulaşmak için kurduğu temsil düşüncesini eleştirir. Bu temsil fikrinde zihin dünyadan edindiği imgeleri nesnelleştirir ve onu kendi kesinlik temelinde kurar. Burada Dreyfus'un dikkat çektiği ve asıl hesaplaştığı nokta bu temsil fikrinin kendisinin saf verili olana dair bir mit (*Myth of the (Purely) Given*) olmasıdır.<sup>157</sup>

Saf verili olana dair miti Descartes'la birlikte zihne yerleştirilen temsilci bilgi anlayışının bir sonucudur. Nesnelere gerçekliğinden farklı olarak zihinde oluşturulan idealar,

---

<sup>156</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 6-7.

<sup>157</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 9-10.

zamanla yorumdan bağımsız, doğrudan verilmiş içerikler olarak görülmeye başlanmıştır. Locke gibi empirist düşünürlerde de *idea* kavramı, deneyime dayansa da bağlamından koparılarak zihinsel temsillerin güvenilir bilgi kaynağı olduğu varsayılmıştır. Bu anlayış, modern bilimsel bilginin temelini oluşturmak üzere bir tür temelci yeniden inşa sürecine yol açmıştır.<sup>158</sup> Dreyfus, rasyonalist epistemolojinin bilgi ile nesnelere arasında kurmuş olduğu bu ilişkinin doğrudan değil, hep bir temsil aracılığıyla dolayım sal kurulduğunu belirtir.<sup>159</sup> Böylece kendimizi, gerçeklikten kopararak zihinsel temsillerin egemen olduğu bir resim dünyasına mahkum olmuşuzdur. Dreyfus ve Taylor bunu eserin başında Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar*'ından alıntılararak "bir resim bizi esir almıştır (*Ein Bild hielt uns gefangen*)" şeklinde ifade eder.<sup>160</sup>

Dünyanın kendi gerçekliği ile etkileşime geçmek istediğimizde ise bu çerçevelenmiş resim içerisinden yani zihnin içerisindeki kavramlardan -ki bu kavramlar da Foucault'nun gösterdiği gibi güç ilişkileri ile manipüle edilmiştir- dış dünyaya doğru bir hareket uygulamış oluruz. Bu da yalnızca bir şeyler aracılığıyla gerçeklikle etkileşmemize izin verir. Bu aracı unsur ise kartezyen düşüncedeki anlamın taşıyıcısı olan psişik ve içsel temsillerden farklı olarak, analitik felsefenin ilk döneminde "dile dönüş" ile dönüşür ve dilsel olanda dışsallaşır.<sup>161</sup> Bu durumda ise gerçekliğin dışarda olması ile doğru kabul edilenlerin içerde olması arasında kurulan iç-dış ilişkisinde gerçekliğe dair bir bilgiye yani "gerekçelendirilmiş doğru inanç"a ulaşmış olunur. Halbuki bu aracılık modeli bilgiye ulaşmaktansa şüpheciliğin ortaya çıkmasındaki en önemli etkenlerden biri gibi görünür. Bu aracılık modeli, materyalist dönüşümün getirdiği yeni metafizik ile dahi aşılamaz. Bu açıdan Quine gibi düşünürler zihinsel tözü (*mental substance*) reddetse de, bilginin "yüzey uyarımları"<sup>162</sup> veya gözlem cümleleri

---

<sup>158</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 9.

<sup>159</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 2.

<sup>160</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 1.

<sup>161</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 3.

<sup>162</sup> "Surface irritations" dış dünyadan gelen duyu sal uyarımların duyu organlarımızın yüzeyinde (derimizde, gözlerimizde, kulaklarımızda vb.) yarattığı fiziksel etkilerdir.

aracılığıyla edinildiğini öne sürerek yine bir “sadece aracılığıyla” (*only through*) yapısı oluşturur, ki bu yapı çevirinin belirsizliği, bilimsel açıklamaların çoğulluğu vs. gibi hangi metafizik kabulün tercih edileceği noktasında Quine’ın ontolojik görelilik öğretilerinin temelini oluşturur.<sup>163</sup> Aracı teoriler önce dış dünyadan veriyi olduğu gibi almaya çalışır sonra bu ham veriyi analiz ederek parçalarına ayırır. Bu parça üzerine de bütünü inşa etmeye çalışarak epistemoloji üzerine bir ontoloji kurar.<sup>164</sup>

Dreyfus, bu aracı teorinin özelliklerini dört maddede belirtir. Bunları şöyle ifade edebiliriz:

- 1- “Sadece Aracılığıyla” Yapısı: Dış dünyaya ilişkin bilgimize ancak zihinsel temsiller aracılığıyla ulaşabiliriz.
- 2- İçeriğin Açıklığı: Bilgimiz, açık şekilde tanımlanabilen elemanlardan oluşur.
- 3- Ötesine/Altına Geçememe: Bu açık elemanların ötesine/altına geçemeyiz.
- 4- Düalist Tasnif: Zihinsel olan ile fiziksel olan arasında keskin bir ayrım vardır. Bu ayrımda ehemmiyet günümüzde içsel olanın tezahüründen ziyade fiziksel olana/ maddeye indirgenmiştir. Oysa materyalistler, düalist tasnifin temel terimi olan içsel görünüm alanı olarak “zihinsel” olanı da kullanırlar. Burada daha ziyade deneyimlenmiş olanın var olduğu düşüncesine yapılan vurguyla, duyum ve qualia gibi deneyimsel niteliklere odaklanırlar.<sup>165</sup>

Dreyfus bu aracı teorinin temel yanılgılarından biri olarak düşüncenin bedenden koparılmış olmasını ifade eder. Hatta bu yanılgı bilişsel bilimlerde ve YZ çalışmalarında da sürdürülmüştür. Dreyfus burada söz konusu yanılgının sürdürülmesinde açığa çıkan bir çelişkiye işaret eder. O da Descartes’ın kötü bir cinin bizi kandırması olabileceği örneği

---

<sup>163</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 3-4.

<sup>164</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 23.

<sup>165</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 10-11.

üzerinden, insanların bedenden yoksun bazı cihazları sanki bedenlenmişler ve bir şeyleri algılıyorlarmış gibi cevap vermeye ikna etmeye çalışmalarıdır. Bu durum, günümüzde internetteki sohbet botlarına yazdığımız istemlere karşılık, bu sistemlerin sanki bizi veya bahsettiğimiz konuyu gerçekten deneyimlemişlercesine iyi cevap vermeye yahut rol yapmaya programlanmaları gibi düşünülebilir. Dreyfus da buradaki “cinler” (*demon*) ifadesiyle YZ’yi programlamaya çalışan bilim adamlarına gönderme yaparak şüpheden başlayan kartezyen düşüncenin bilgisayar bilimlerinde şüphe oluşturabilecek bir uygulamaya gitmesini eleştirir.<sup>166</sup>

Dreyfus bedenlenmişliği göz ardı eden ve insanın zihne indirgenmesine yol açan aracılık geleneğinin özellikleri ile bilgisayarlarda bu durumun taklit edilmeye çalışılması arasındaki benzerliği şöyle ifade eder:

- 1- Zihnin çevreden “girdiler” aldığından ve “çıktılar” ürettiğinden bahseder.
- 2- Hesaplamalar, işlenen açıkça tanımlanmış bilgi parçaları temelinde ilerler. Beyin açık bilgi parçalarını hesaplar.
- 3- Bir bilgisayar olarak beyin tamamen “sözdizimsel bir motordur”; hesaplamaları dünyaya “referanslarını” bu “girdiler” aracılığıyla alır.
- 4- Bu zihinsel işlemlerin temel motor olan beynin fiziksel işlemleriyle açıklanacağı materyalist temelde ilerler.<sup>167</sup>

Dreyfus, insanın gerçeklikle arasına mesafe koyan aracılık teorilerine alternatif olarak temas teorisini sunar. Dreyfus bu teorinin eskiden “naif gerçekçilik” (*naive realism*) olarak isimlendirilen yaklaşıma benzediğini ve örneklerinin Platon’un *Devlet*’i (*Republika*) ve Aristoteles’in *Ruh Üzerine*’si (*De Anima*) gibi eserlerde de olduğunu belirtir. Tabii bu teorinin modern felsefede ortaya çıkmasında Heidegger, Merleau-Ponty ve Wittgenstein gibi isimler ön

---

<sup>166</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 4.

<sup>167</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 15.

plana çıkmaktadır. “Bu teoriyi ortaya çıkaran temel hareket, düşünce ve bilginin, içinde yer aldığı bedensel ve sosyal-kültürel bağlamlara yeniden yerleştirilmesidir.”<sup>168</sup>

Dreyfus, temas teorisini açıklarken Searle ile olan tartışmaya benzer bir şekilde algının her zaman için kavramsal olup olmadığı noktasında John McDowell ile tartışma içine girer. John McDowell, kavramlarla dünyadan etkilendiğimizi belirterek, “nedenler alanının ‘kavramsal alanın dışında kalan’ deneyimleri içerebileceği olasılığını kesin bir dille reddeder.”<sup>169</sup> Yani hareketi veren nedenler kavramlardan kaynaklanır. Bunu, iş yapan bir kişiye ona ne yaptığı sorulduğunda verdiği bilinçli cevabın kavramsal bir içeriğe sahip olmasıyla açıklar.<sup>170</sup> Dreyfus’a göre algı dünyadan sadece nedensel etkilenmeyle şekillenmez ayrıca dünya “inancın ikna edici bir şekilde edinildiği yerdir” ve bu inanç edinme yeri kavramsal olarak açıklanamayıp arka plan ile ilişkili olarak kavram öncesi bir gönderimi ifade eder.<sup>171</sup> Aynı zamanda da kavramsal anlayışa verilen örneklerin olduğu durumları aksi olabilecek başka durumlarla da karşılaştırır. Örneğin, bazen kişiler bir eylem içerisindeyken dünya onları akışta bir hareket yapmaya iter; ama bu sorulduğunda fark etmeyebilirler. Mesela, telefonda konuşurken o sırada elimizde bulunan kalemi önümüzdeki kağıda farkında olmadan sarıp sonra da çöp sanarak çöpe atabiliriz. Bunu yapabilmemizin sebebi, birinin diğerini sarabilecek fiziksel potansiyelde olmasıdır. Birisi sorduğunda bu eylemi niçin yaptığımızı idrak edemeyebiliriz. Hatta olayı hatırlayamayıp kalemi aramaya çalışabiliriz. Bu gibi bir örnek Dreyfus’un *preconceptual* yani “kavram öncesi” dediği algılamaya karşılık gelebilir. Çünkü zihnimizde kurduğumuz kavramsal sistemde kalemin kağıda sarılıp çöpe atılmayacağını bilirdik. Tabii Dreyfus, kavramsal algılamayı inkar etmez. Hatta Heidegger’in kara tahta örneğini vererek kara tahtanın sınıf içerisindeki pozisyonunun kötü olduğunu ifade etmenin

---

<sup>168</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 18.

<sup>169</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 75.

<sup>170</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 72-73.

<sup>171</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 71, 75.

kavramsal bir algılama olduğunu, ama bunu bu şekilde anlamamıza neden olan şeyin sınıf bağlamındaki bir arka plan bilgisi olduğunu belirtir. Böylece algılama durumundaki kavramsal algılamanın bir aşama olduğunu vurgular.<sup>172</sup>

Burada Dreyfus iki ayırım daha yapar: birisi “dil öncesi” (*prelinguistic*) diğeri ise “önerme öncesi” (*prepropositional*). Bunların arasındaki fark, dünyadaki deneyimlerimizin dilsel içeriğe sahip olmadan önceki hali ile insanın farkında olmadan bazı bilgileri bilinçte tutup bir yargı cümlesi kurmadan önceki hali arasındadır. Dil öncesi kavrayış Dreyfus’un örneğindeki gibi; bir çocuğun dere üstündeki taşlardan sekerek geçerken bir başka çocuğun ona bastığı taşların “basamak taşı” olduğunu söylemesidir. Burada seslenen çocuk sekerek geçen çocuğun taş ile olan dil öncesi anlayışını dilsel anlayışa çevirir. Önerme öncesi kavrayış ise ustalıklı araba süren ve farkında olmadan engellerden kaçan bir adamın iş yerine geldiğinde arkadaşının ona yeşil bir Mercedes gördüğünden bahsetmesiyle adama arabayı hatırlatarak dile döktürmesidir. Burada adam farkında olmadan etrafında gördüğü bilgileri organize ederek önermeye döker ve önermesel bir kavrayışa geçer.<sup>173</sup> Yani ilk haldeki çocuğun sekerek ilerlemesinde ve ikinci durumda adamın bir araç kullanmasında özne ve nesne arasındaki ayırım ortadan kaybolarak bir şeffaflaşma yaşar. Bu şeffaflaşma olağan akışın bozulmasıyla ortadan kalkarak kavramsal ya da temsili bir aşamaya geçilir. Bu doğal bir durum olsa da şeffaf bir şekilde dünya ile kurduğumuz ilişki hayatımızın çoğunda daha baskındır.

Dreyfus, bu şekilde varlıkla kurulan ilişkinin fiziksel temasın dilsel-kavramsal bir öncesi olduğunu göstererek düalizme yol açmadan, dünya ile doğrudan temas etmenin yolunu gösterir. Böyle bir doğrudan temas, daha önce ifade ettiğimiz gibi, bir gerçeklik ve bu gerçekliğin bilgi oluşturması için doğrulanarak gerekçelendirilmesini gerektirir. Bu yüzden

---

<sup>172</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 83-84.

<sup>173</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 86-87.

insanın dünya ile algısal ilk temasından gerekçelendirilmiş inanca doğru on bir aşamalı bir yol sunarak bunu şöyle maddelendirir:

- 1- Algılayıcı, fiziksel dünyadaki nesnelere etkisini en iyi alacağı konuma doğal olarak yönelir.
- 2- Dünyayla olan dil-öncesi ve kavram-öncesi aşinalığımız olan beden şeması, deneyimi figür ve zemin olarak yapılandırır.
- 3- Görsel alan, kuvvet çizgilerini dengeler ve ışık, parlaklık ve renk sürekliliğini sağlar.
- 4- Algılayıcı, görsel alanda öne çıkan nesnelere üzerinde optimal kavrayış elde etmek için hareket ederken, onların mesafe, boyut, şekil ve renk gibi özelliklerini deneyimler.
- 5- Algılayıcı, dil kullanmadan ve dikkat etmeden, istikrarlı nesnelere sağladığı kullanım olanaklarına (örneğin taşın destek olması gibi) göre hareket etmeye hazır hale gelir.
- 6- Belirli bir hazırlık durumunda, algılanan nesnenin işlevsel özellikleri (örneğin taşın sertliği veya kapının girişi sağlaması) dil olmadan öne çıkar.
- 7- Fail anlamsal boyutta (*semantic dimension*) ise, nesne veya durumun öne çıkan yönleri dilsel olarak ifade edilip kavramsal hale getirilebilir.
- 8- Kavramsal görme (örneğin taşı destek olarak görme) önerme formuna gelmeden de (*prepropositional*) gerçekleşebilir.
- 9- Kavramsal görme bir kez gerçekleştiğinde, bir inancın (örneğin taşın destek olduğu inancı) oluşumuna yol açar.
- 10- Önceki epistemolojik becerilerin başarılı uygulanması durumunda, oluşan inanç güvenilir kabul edilir.
- 11- İnanca göre hareket edildiğinde ve beklenen sonuç alındığında, inanç gerekçelendirilmiş sayılır.<sup>174</sup>

Burada, bilgi süreçlerinin bir fenomenolojisi çıkarılmış ve insanın dünyanın içinde bedenli varlığı, epistemolojik süreçlerle uyuşturularak sonunda bilginin oluşabilmesi için bir zemin hazırlanmıştır. Bu zemin dünya ile doğrudan temas ile başlar ve kavramsal görüşlerin de

---

<sup>174</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 88-90.

temelinde bulunur. Burada temas teorisi ile aracı teori arasında bir ortaklık vardır. İkisinde de gerekçelendirilmiş bir doğru inanç ortaya çıkarmaktır. Dreyfus, bunu şöyle ifade eder:

İlk olarak inanç vardır: söylemeye meyilli olduğum şey; bilgi seviyesine yükselmek için, bunun önce doğru olması gerekir, diyelim ki, şeylerin olduğu şekle karşılık gelmesi; sonra inanca sahip olmak için iyi gerekçeler olmalıdır. İyi gerekçelerin tanımı bizi işaret veya kriter arayışına odaklar.<sup>175</sup>

Ama dikkat edilmesi gereken nokta, bu bilginin ortaya çıkmasındaki sürecin aracı teorilerde olduğu gibi zihinsel bir yönelimde değil dünya ile bizzat etkileşimde başlamasıdır. Yani dünyanın algıya nedensel etkisi kavramsal bir başlangıç değildir. 1-4 arası önermelerde optimal konumlanma, beden şeması etkileşimi, görsel alan dengelenmesi, optimal kavrama hareketi ile fiziksel evrenle doğrudan temas sağlanır. 5. ve 6. önermelerde kavram öncesi düzeyde faaliyet oluşturmak için dünyayla nasıl etkileşime gireceğimiz belirlenir. 7-9 arası önermelerde dilsel ve kavramsal düzeye çıkılabilir ancak bu düzey kavram öncesi temel üzerine yükselir. 10. ve 11. önermelerde ise gerekçelendirilmiş inançlar oluşur. İlk beş adımda hayvanlarla ortaklaşa hareket ederiz. Altıncı adımda ise primatlar gibi biraz daha gelişmiş hayvanlar ile benzer hareket ederiz. Dreyfus, sonraki adımlardaki kavramsal ve dil kullanımına dair hayvanlarla farka doğrudan bir yanıt vermese de “becerikli başa çıkmanın insan zekasının en mükemmel biçimi olduğunu kabul etmesi”<sup>176</sup> ve becerikli başa çıkmanın ilk aşamalarının da kavramlarla ve kurullarla başlaması, sonraki adımların insana has olduğu çıkarımını doğurabilir. Dreyfus aradaki farkın temelinde doğrudan kavramsal bir yapı olmadan da düşünülebilir yapılarla karşılaşmamız olduğunu şöyle ifade eder:

---

<sup>175</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 19.

<sup>176</sup> Wrathall, “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”, 3.

O halde bizi özel kılan, hayvanlardan farklı olarak çevremizin kavramsal yapısına doğrudan yanıt verebilmemiz değil; hayvanlardan farklı olarak, düşünmeden kavramsal olmayan katılımımızı dönüştürebilmemiz ve böylece yeni, düşünülebilir yapılarla karşılaşabilmemizdir.<sup>177</sup>

Bu açıdan dünya ile olan temel etkileşimimiz hayvanların bile yapabildiği basit gibi görünen ama temsil edilmesi karmaşık bir yapıya dayanır. Tabii insanlar dil kullanımı<sup>178</sup> ve kavramsal olmayan bir yapıdan düşünebilir bir boyuta ulaşabilmesi yönüyle hayvanlardan ayrılır. Burada ve öncesinde de çok sefer gördüğümüz gibi, Dreyfus, insan için temsil düşüncesine toptan bir karşı çıkışta bulunmaz. Muhtemelen Dreyfus için zeki davranışın, kavramsal ve teorik bir düzeyden daha çok beceriler gibi hayvanlarla paylaştığımız bir düzeyde olması, onun her şeyin temsil edilebileceği düşüncesine olan eleştirel pozisyonu ile ilgilidir. Bu açıdan Dreyfus YZ çalışanlarına beceriler alanı gibi temsil edilmesi ve hesaplaması zor bir alanı göstererek meydan okumuştur.

Dreyfus'un burada gösterdiği gibi temsillerin ya da araçların bir temel olarak fiziksel olan ile doğrudan bir etkileşimden çıkması, temsillerin bile dünyanın gerçekliğinden ayırlamayacağını gösterir. Yani temsiller dünyayla temasımızın bir nedeni değil, sonucudur. Bu da bize makede her şeyin temsil edilmesi ya da insan benzeri makineler yapma düşüncesinde kavramlaştırmanın temelinde karmaşık yapılar olarak ayrılmaz bulunan; genelde dünyanın, özelde ise insanın arka planının temsil edilmesinin ne kadar zor olduğuna dair problematiği daha da açık kılar.

O halde, buraya kadar ele aldığımız şekliyle, temas teorisinin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

---

<sup>177</sup> Hubert L. Dreyfus, "Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise (2005)", *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 123.

<sup>178</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 237.

1- İlkellik (*Primordial*): Gerçeklikle olan ilk ve temel ilişkimizdir. Dünya-içinde-olan varlıklar olarak dünyayla ve birbirimizle kurduğumuz doğrudan etkileşimdir.

2- Aracısızlık: Bilgi, zihin ve dünya arasında herhangi bir içsel temsil veya aracı olmadan doğrudan temas yoluyla elde edilir. Bu temas da pratik bir kavrayışa ve başa çıkmaya dayanır.

3- Bedensel ve Sosyo-kültürel Bağlam: Dünya ile olan temasımız soyut bireysel zihinlerde değil, bedensel ve sosyo-kültürel pratikler içinde köklenmiştir.<sup>179</sup>

4- Bütüncüllük (*Holism*): Dünyadaki nesnelere dair parçalı farkındalıklarımız, daha genel bir çerçeve anlayışıyla gömülü olarak iç içedir ve bu çerçeve parçalara ayrılamaz.<sup>180</sup>

5- Zamansal Derinlik: Bu bütüncül ele alış, Heidegger'in zamansallık (*Zeitlichkeit*) kavramıyla vurguladığı gibi, zamansal bir derinliğe sahiptir.<sup>181</sup>

Böylece önceki bölümde gördüğümüz arka plan ve yönelimsellik gibi insanın dünyayı temsil olmadan doğrudan deneyimlemesine olanak sağlayan kavramlar gerçekliği esaslı bir şekilde deneyimleme noktasında temas teorisi ile temellenmiş olur.

### **2.3. Çoğulcu Sağlam Gerçekçilik Olarak Doğrudan Deneyim**

Bu bölümde, insanın doğrudan deneyimi sağlayan ve temsil edilmesi Dreyfus tarafından mümkün görülmeyen arka plan, yönelimsellik gibi öznel pratiklerden gelen anlamların yanında bilimsel araştırmalardan elde edilen nesnel bulguların mahiyetine de değineceğiz. Böylece sonraki bölümde göreceğimiz insandan bağımsız bir YZ anlayışında ortaya çıkarılacak işlevsel bir anlamın nesnel gerçekliğinin bilimsel temeli de gösterilecektir. Çünkü insan anlamlandırması ve makine anlamlandırması temelde farklı ontolojik zeminlerde

---

<sup>179</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 18, 91.

<sup>180</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 23.

<sup>181</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 23.

ortaya çıkar. Bu ontolojik zeminler temelde farklılıklar arz etse de hangisinin gerçek olduğu noktasında çelişmemeleri, makine anlamlandırmasının da gerçekliğe tekabül etmesi gerekir. Bundan dolayı burada bilimsel düşüncenin karakterini, insanın deneyimlediği gerçeklik ile bilimin araştırdığı gerçekliği Dreyfus'un çoğulcu görüşleri açısından ele alarak farklı gerçeklerin çelişmeyeceğini göstermeye çalışacağız. Bunu yaparken de doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin farklılıklarına temas edeceğiz.

Dreyfus'un doğrudan deneyimi ifade eden temas teorisi, dünya ile kurduğumuz iç içe ilişkiyi anlatır. Bu ilişkiyi kurmak bizi kartezyen düşüncenin mahkum ettiği resimden kurtarırken ayrı bir gerçeklik alanını da sunar. Bu gerçeklik alanında insan dünya ile öznel olarak durumsal, bedensel ve kültürel anlamda doğrudan bir ilişki kurabilir; ama bunun yanında insanın kendi öznelliğinden hariç bir nesnellik arayışı da vardır. Dreyfus Varlık'ın insanı aştığını ve kendinde anlamlı olduğunu söyleyerek aslında gerçekçi bir pozisyon takınmıştır. Bu gerçeklikle insanın kurduğu ilişki Heideggerci bir tavırla hermenötik bir ilişkidir. Yani insanın arka plan pratikleri gibi temsil edilemeyen öznel durumları aslında gerçekliğin öznel yorumlarına tekabül eder. Bunun yanında insanı aşan, sürekli inşa eden bir Varlık da bilimsel düşüncenin araçları tarafından sürekli olarak araştırılmakta ve buradaki nesnellik keşfedilmeye çalışılmaktadır.

Nesnellüğün keşfedilmesi bilimsel düşüncenin belli bir karakteri olsa da bu karakter yine insan unsurundan bağımsızlaşamaz. Dreyfus, bilimin iddialarının edebiyatçılar, sosyal bilimciler ve feministler tarafından kendi açılarından yorumlandığından bahseder. Buna göre edebiyatçılar bilimin iddialarının metinsel düzeyde olduğunu, sosyal bilimciler bunların paylaşılan pratikler olduğunu, feministler ise bunların erkeklerin hakimiyetinde gelişen bir egemenlik durumu olduğunu savunurlar.<sup>182</sup> Bilimin bu şekilde farklı yorumlarla

---

<sup>182</sup> Dreyfus, "Heidegger's Hermeneutic Realism (1991)", 94.

değerlendirilmesinde bilimdeki paradigma değişimlerinin etkisi olsa da özellikle doğa bilimlerinin çıkış amacında belli bir dış gerçekliği anlama ve açıklama çabası vardır. Bilim insanları da bu çabanın getirdiği bir arka planla bilim yaparlar. Bu nedenle Dreyfus, bilim insanlarının doğa ile olan ilişkilerini açıklarken Heidegger'in düşüncelerini de kullanarak onları "arka plan realistleri" ve "hermenötik realistler" olarak tanımlar.<sup>183</sup> Bu tanımlamanın sebebi bilim insanlarının pratik çalışma durumlarında kendi arka planlarıyla hareket etmelerine karşın varlığa da bağımsız bir gerçeklik atfetmelerinden kaynaklanır. Dreyfus bağımsız gerçekliği araştırma durumlarının özelliklerini onu geliştiren filozofların isimleriyle birlikte vererek maddelendirir. Bunları şu şekilde belirtebiliriz:

- 1- Açıklık (Sokrates'ten): Bir teorinin sezgi ve yoruma değil, her rasyonel varlığın anlayabileceği açıklığa dayanmasıdır.
- 2- Evrensellik (Sokrates'ten): Her yer ve zaman için geçerli olmasıdır.
- 3- Soyutluk (Sokrates'ten): Teorinin tikel örneklere atıfta bulunmamasıdır.
- 4- Ayrıklık (Descartes ve Kant'tan): Bağlamdan bağımsız unsurlarla ifade edilmesidir.
- 5- Sistematiçlik (Descartes ve Kant'tan): Bağlamdan arındırılan unsurların birbirleriyle bütünlüklü bir ilişki kurmasıdır.
- 6- Kapalılık ve öngörü (Modern bilimden): İncelenen alanın tam bir betimlemesini yapabilmesi ve kesin öngörülerde bulunabilmesidir.<sup>184</sup>

Dreyfus burada bilim insanlarının bağımsız gerçeklikleri anlamasında gösterdikleri bu pratikleri Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ındaki hermenötik gerçekçi pozisyon ile ilişkilendirir. Buna göre insanın şeyleri anlamlandırması onun pratiklerine bağlı olsa da buradaki anlam sadece insana bağlı bir unsur değildir. Çünkü insanlar araçlarla, pratik kullanımda varlığın

---

<sup>183</sup> Hubert L. Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2017), 82.

<sup>184</sup> Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", 79-80.

sadece belli bir yönünü ifşa ederler. Heidegger bu kullanım biçimini *Zuhanden* (kullanılabilirlik) olarak isimlendirir. Kullanım dışında kalan varlığın olduğu haliyle olan durumu ise *Vorhanden*<sup>185</sup> (ortaya çıkabilirlik)'dir.<sup>186</sup> Dreyfus Heidegger'in bu ayrımından yola çıkarak varlığın nasıl bağımsızlaştırılabileceğinden bahseder. Buna göre iki aşamalı gerçekleşen bu olayda önce araç gereçlerle varlığın nitelikleri amaçlarından bağımsız ortaya çıkarılarak verileştirilmelidir. Ardından, bu verilerin deneyimlenen daha karmaşık teorilerin anlamlandırılmasında kullanılması gerekir. Mesela renklerin, şekillerin, kütlelerin, konumların ve seslerin atomların izahında kullanması gibi.<sup>187</sup>

Dreyfus, doğa bilimlerinin (*Naturwissenschaften, natural science*) faaliyetinin gerçekliğin belli bir kısmının -özellikle gündelik hayatın içinden ve pratik bağlamdan soyutlanarak ortaya çıkarılarak geliştirilen kısmının- insan bilimlerinden (*Geisteswissenschaften, humanities*)<sup>188</sup> ayrılan özelliklerine vurgu yapar. Doğa bilimlerinin faaliyetlerindeki arka plan pratiklerine kıyasla insan bilimlerinin arka plan pratikleri daha karmaşıktır. Çünkü faaliyetler belli bağlamlarda ya da arka plan pratiklerinde anlam kazanırlar. Buna göre doğa bilimleri de belli bir arka plan pratiği ya da kullanım alanı olarak görülebilir. Buradaki fark, insani kullanım alanının doğa bilimlerinin aksine çok çeşitli olmasıdır. Bu yüzden insani pratikleri açıklarken o pratikleri ortaya çıkaran bağlamların da anlamlandırılması ve yorumlanması gerekir. Buradaki arka plan pratikleri kurallarla veya sembollerle açıklanamayacak kadar karmaşık ve dinamik süreçlerdir. O yüzden teorileştirmek ve öngörebilmek doğa bilimlerindeki kadar kolay değildir:

---

<sup>185</sup> Yukarıda Dreyfus'un el-altında-olmak ve mevcut-olmak kavramlarını farklı şekilde çevirdiğinden bahsetmiştik.

<sup>186</sup> Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", 82.

<sup>187</sup> Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", 82.

<sup>188</sup> Dreyfus *Natur* ve *Geisteswissenschaften* arasındaki farkın, *Geisteswissenschaften*'in beşeri bilimler anlamına geldiği için açık olduğunu belirtir. Buna rağmen tartışılması gereken şeyin, "doğayı inceleyen ampirik disiplinler ile insan davranışlarını inceleyen ampirik disiplinler arasında temel bir metodolojik fark olduğu"nu vurgulayarak bu durumda *Geisteswissenschaften*'ı sosyal bilimler (*social science*) olarak tanımlar. Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", 77.

Durumun anlamı, neyin nesne veya olay olarak sayılacağını belirlemede önemli bir rol oynar; yine de teorinin göz ardı etmesi gereken tam da bu bağlamsal anlamdır. Dolayısıyla, şu anda oluşturuldukları haliyle insan bilimlerinde kesinsizlik kaçınılmazdır çünkü gündelik olgu olarak neyin sayılacağı, teorinin gerektirdiği bağlamsızlaştırma tarafından dışlanan bir anlamlar ve beceriler arka planına bağlıdır. O zaman şu soru ortaya çıkıyor: İnsan bilimleri sosyal arka plan pratiklerinin teorik bir açıklamasını sağlayabilir mi? Eğer arka plandaki beceriler katı kurallar çerçevesinde ele alınabilseydi, o zaman nesnel bir sosyal bilim için hala umut taşıyabilirdik.<sup>189</sup>

Arka plan pratikleri bu açıdan insanın varlıkla başa çıkabilme yeteneğinde bağlama verdiği önemi de ifade eder. Burada arka planın önemi, insanın bağlamı, kurallardan bağımsız bütüncül ve sezgisel anlayabilme yetisini sağlamasıdır. Bu durum, satranç oyununda bağlama uygun hamle yapmayla, sosyal bir ortamda alaycı bir sözü bağlamında anlayıp ona uygun cevap vermekle benzerlik gösterir. Her iki durumda da etkili bir hamle yapabilmek için bağlamı ve şartları iyi bilmek, hatta bu durumlarla başa çıkabilmede ustalık düzeyinde bir yetenek gerektirir. Tek fark, satranç oyununun kuralları, içinde yaşadığımız dünyanın kuralları kadar karmaşık değildir. Bu yüzden YZ araştırmalarında bağlamın temsil edilmesi zor bir problemdir.

Arka plan; bağlam, durum, tarihsellik gibi tekil durumlara bağlıyken doğa bilimleri zaman ve mekan üstü evrensel doğruları aramakta insan için anlamlı olanı bağlamından kopararak, anlamsız hale getirdiği özellikleri katı yasalarla ilişkilendirmektir. Bu yüzden doğa biliminin pratiklerini mümkün kılmak için *know-how* (ustalık bilgisi) gibi bir arka plan pratiği (*Vorhabe*) gerekli olsa da bu arka planın görmezden gelinmesi doğa bilimlerinin başarısını asıl sağlayan şeydir.<sup>190</sup> Arka planda beceriler gibi bir pratiği temsil etmek bunu bir kurala dayalı açıklama çabasına girmek olduğu için sonsuzluk problemine yol açar. “Biçimsel bir kural, bir dizi işlem olarak temsil edilmelidir. Ancak bu tür kuralların üzerinde işlem yapması gereken

---

<sup>189</sup> Dreyfus, “Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)”, 89.

<sup>190</sup> Dreyfus, “Holism and Hermeneutics (1980)”, 139.

unsurlar olarak hizmet edecek temel hareketler ya da fikirler yok gibi görünmektedir.”<sup>191</sup> O yüzden arka planı kurala dayalı açıklamadan “kişi duruma göre gerekeni yapar” demek gerekir.

Burada doğa bilimlerinin tüm kuralları teorik bütüncülükle -yani, bilimsel verilerin teori yüklü olduğu ve her teorinin bir bütün olarak test edildiğine dair- açıklama çabasının arka planı göz ardı etmesi, onun genel paradigma içinde kalarak gelişmesini sağlar. Ancak pratik bütüncülükle hareket ederek, gündelik anlama ve başa çıkma becerilerinin açık inançlar ve kurallardan farklı olarak, belirli bir arka planda anlam kazandığını savunan sosyal bilimlerde, böyle bir paradigma içinde kalmak eleştirel sorgulamanın bastırılmasına ve tek bir “ortodoksi”nin (resmi görüş) hakim olmasına işaret eder.<sup>192</sup>

Peki Dreyfus hem sosyal bilimlerin anlama temelli kurallara indirgenemez yapısını hem de doğa bilimlerinin açıklama temelli kuralcı açıklama yapısını nasıl aynı gerçeklik zemininde ortaya koyar? Bunu açıklamak için onun çoğulcu sağlam gerçekçi görüşünü incelemek gerekir.

Dreyfus, kendisinin sağlam (*robust*) gerçekçilik pozisyonunu savunduğunu belirtirken bu pozisyonu zikrettiği diğer görüşlerden ayırt eder. Bu görüşlerin bir ucunda Rorty'nin deflasyonist gerçekçiliği (*deflationary realism*) ve bu gerçeklik anlayışının savunduğu “şeylerle başa çıkma durumu” ile “bilimsel gerçekle başa çıkma durumu”nun aynı statüde oluşu vardır. Diğer ucunda ise Merleau-Ponty ve Husserl gibi fenomenologların bilimsel bilgiyi deneyimden türetme yaklaşımları vardır. Dreyfus Rorty'nin görüşünü kendi sağlam gerçekçi pozisyonundan yeni bir iç-dış resmi sunan bir anti-realizm olarak değerlendirir. Çünkü Rorty bilimin bağımsız gerçekliğini kabul etmediği gibi bu soruyu da anlamsız bulur. Rorty, bilimin gerçeklik alanını gömülü başa çıkma (*embedded coping*) gibi görür.<sup>193</sup> Yani bu mantıkla insanın yolda yürürken bir engelle başa çıkmasıyla atomlarla veya yerçekimiyle başa

---

<sup>191</sup> Dreyfus, “Holism and Hermeneutics (1980)”, 132.

<sup>192</sup> Dreyfus, “Holism and Hermeneutics (1980)”, 139-140.

<sup>193</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 132.

çıkması da benzer bir ilişki içindedir. Merleau-Ponty ve Husserl bilimsel bilgiyi algısal deneyime dayalı olarak ele alıp bilimin yasalarının varlıkların soyutlamaları olması gibi bu bilim ve gerçeklik ilişkisini harita-arazi ilişkisi gibi görmektedirler.<sup>194</sup> Dreyfus, bu iki yaklaşımın da belli tehlikelere sahip olduğunu şu şekilde ifade eder:

Kendinde şeylerden ve tekabüliyet olarak hakikatten söz etmekten uzaklaşmanın imkansızlığı, dünyayla nedensellik ve anlaşılabilirlik dışında üçüncü bir ilişki keşfetmeye bağlıdır. Eğer nedenselliğe öncelik verilirse natüralizmle sonuçlanır. Eğer anlaşılabilirliğe öncelik verilirse, ya Husserl ve Merleau-Ponty'nin yaptığı gibi bilimin nesnelere deneyim tarafından oluşturulduğu ve deneyimden türetildiği iddia edilir ve fenomenoloji idealizme götürür ya da Rorty'nin yaptığı gibi bilimin nesnelere basamak taşları, sıcak odalar ve gün batımı gibi gündelik şeylerden ne daha fazla ne de daha az bizden bağımsız olduğu iddia edilir ve kişi deflasyonist realizme hapsedilir.<sup>195</sup>

Dreyfus'a göre bilimsel araştırma, varlığın belli bir imkanlar sistemini ifşa ettirici bir pozisyon olarak gerçekliği ifade etmenin belli bir yorum biçimidir. Bu pozisyonda Dreyfus'un anlayışı, bahsettiği iki görüşü de aşmaya çalışmaktadır. Çünkü Dreyfus, hem insanın kültür içinde bedenlenmiş bir varlık olarak dünyayı deneyimlediğini ve şeylerle başa çıktığını savunur hem de bilimin tamamen deneyimden türetilmediğini ve insandan bağımsız ayrı bir gerçeklik alanına sahip olduğunu belirtir. Böylece dış gerçekliği kabul ettiği için Rorty'nin anti-realizminden daha gerçekçi bir pozisyonda bulunurken aynı zamanda bu gerçekliğin Merleau-Ponty ve Husserl'de olduğu gibi deneyimden türediğini iddia etmemiş olur.<sup>196</sup>

Bu durumda Dreyfus'un konumunu bir örnekle daha da netleştirebiliriz: İnsan deneyiminin yerçekimi ile karşılaştığı bir anı ele alırsak fenomenologlar onun yukarı-aşağı, dikey-yatay gibi algısal pozisyonlarından bahsedebilirlerken natüralistler insan üzerinde etkiye sahip fiziksel bir güç olarak görürler. Dreyfus'un pozisyonu ise insanın bedenselliğinin

---

<sup>194</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 140.

<sup>195</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 134-135.

<sup>196</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 135.

yerçekimine uyum sağlama yeteneğinin onu bağımsız gerçeklikle temasa geçirdiğidir. Yani Heideggerci bir şekilde ifade edecek olursak dünya içinde varolan insanın dünyanın kendisini ifşa etmesi ile kesiştiği yer olduğunu söyleyebiliriz.

Dreyfus, bilimsel düşünceyi ve bilimsel düşüncenin amacının gerçekliği araştırmak olduğu gibi bir iddiayı desteklemek için anti-realistlerin iki iddiasını ele alır. Bunlardan birisi bilimsel teorilerin gerçekliği olduğu gibi betimleme iddiaları yerine “işe yarar teoriler” olarak ele alınması, diğeri ise insanın belli dilsel ve kavramsal düzeyde sınırlılıkları olduğu ve şeylerin gerçekte nasıl olduklarının asla bilinemeyeceği düşüncesidir.<sup>197</sup> Dreyfus burada ilk iddiaya bilimin hem bir başa çıkma özelliği hem de bir oyun içi anlamı olduğunu dile getirerek cevap verir. Buna göre bilimin başarılarına odaklanmak yerine bu başarıların anlamlarına odaklanılması gerekir. Yani, başarı ne için gerçekleşiyor, sorusunu sorar. Çünkü ona göre bilimin amacı, şeylerin nasıl olduklarına dair bir açıklama getirmeye çalışmasıdır.<sup>198</sup>

Şeylerin kendilerini bilemeyeceğimiz iddiasına karşı ise insanın dünya ile başa çıkma konusunda bir ilerlemeye sahip olduğuna dikkat çeker. Bu ilerlemeler dünyayı algılamadaki karmaşıklıkları çözmede, kavramsal çerçeveyi genişletmede ve kültürel uygulamalardaki başarılarda günlük deneyimlerimizde karşılaştığımız şeylerdir. Bilim de bu şekilde şeylerin kendisine dair açıklamalarda bir ilerleme kaydetmektedir. Dreyfus bunu şöyle ifade eder:

Teknolojik kontrol, kazanıldığı yerlerde, altta yatan yapıyı doğru anladığımızın bir işareti olarak görülür... Tıpkı gündelik algıda, başa çıktıkça daha güvenilir öngörülerde bulunmanın dünyadaki şeyleri ve nasıl davrandıklarını daha iyi kavradığımızı işaret etmesi gibi, bilim ve teknolojinin de gündelik dünyada daha iyi öngörülerde bulunmaya ve kontrolü sağlamaya yol açtığı ölçüde, evrenin yapısını daha iyi kavradıklarını varsaymamız gerektiğini savunuyoruz.<sup>199</sup>

---

<sup>197</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 145.

<sup>198</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 145.

<sup>199</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 145-146.

Dreyfus burada Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* eserine de gönderme yaparak, bilimsel devrimlerin insanın dünyada karşılaştığı anomalilere daha iyi cevaplar sunma çabası üzerinden dünya ile başa çıkma yeteneğinin de arttığını ifade eder.<sup>200</sup>

Buraya kadar belirttiğimiz üzere, Dreyfus bilimsel düşüncüyü de becerikli başa çıkmanın bir biçimi olarak görmektedir. Bu açıdan, insanın kendi deneyimlerinin gerçekliği ve bilimin gerçekliği açısından ortaya çıkan farklı gerçeklik zeminlerinden hangisinin gerçek olduğu noktasında, Dreyfus'un "çoğulcu gerçekçilik" (*plural realism*) görüşü devreye girer. Dreyfus'un çoğulcu sağlam gerçekçilik anlayışı üç temel özelliğe sahiptir. Birincisi, gerçekliği sorgulamanın birden fazla meşru yolu olduğunu kabul eden "çoğulculuk"; ikincisi, bu yolların bizden bağımsız gerçekleri ortaya çıkardığını ve düşüncemizi buna göre düzenlememizi gerektirdiğini savunan "sağlamlık"; üçüncüsü ise, farklı gerçeklik sorgulamalarının tek bir modele indirgenemeyeceğini bu yüzden çoğul kaldığını ileri süren "birleştirilemezlik" ilkesidir.<sup>201</sup>

Bu çoğulcu yaklaşımda Dreyfus, bilimsel gerçekçiliği desteklerken aynı zamanda onun sınırlarını da belirler. Ona göre bilim, doğanın fiziksel nedenselliğini açıklamada başarılı olsa da, doğanın tüm yönlerini tek bir söylemle tüketemez. Örneğin Kripke'nin "katı belirleyici" (*rigid designation*) teorisinde altın elementinin atom numarasının 79 olması gibi tüm mümkün dünyalarda altının aynı özelliğine gönderimde bulunması bilimsel bir gerçek olarak kabul edilir. Buna rağmen bilimsel gerçeklik, altının başka bağlamlarda -mesela farklı kültürlerde- sahip olabileceği diğer anlamlı özellikleri dışlamaz. Bu açıdan altının atom numarası aynı kalırken Mısırlılar onu hala kutsal bir şey olarak görebilir.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 143.

<sup>201</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 154.

<sup>202</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 141.

Tabii bilimin metodolojisinin özünde tekilleştirme çabası varken Heideggerci çoğulcu bir ontoloji bu çoğulculuğu bir çelişki olarak görmez. Çünkü “tüm varlık biçimlerinin anlaşılması Dasein’a bağlıdır.”<sup>203</sup> Dreyfus bunu şöyle ifade eder:

Bir çoğulcu realist, yalnızca tek bir açıklama sisteminin şeylerin gerçekte olduğu şekle karşılık gelebileceğini düşünürse idealist ya da rölativist gibi görünür. Ancak Heidegger için, gördüğümüz gibi, farklı varlık anlayışları farklı gerçeklikleri veya anlaşılabilirlik alanlarını açığa çıkarır ve hiçbir açığa çıkarma yolu münhasıran doğru olmadığından, birini kabul etmek bizi diğerlerini reddetmeye mecbur bırakmaz.<sup>204</sup>

Delaney ise, Heidegger’in çoğulcu görüşüne dair Dreyfus’un düşüncelerini aralarında geçen diyalogta şöyle verir:

Dreyfus’a Heidegger’in neden bu kadar önemli olduğunu sordum. “Heidegger bize normalde görmediğimiz şeyleri gösteriyor” diyor, “ve bu, bilimsel mercekleleriyle görmesi gereken her şeyi gördüğünden emin olan bir çağda büyük bir başarıdır.” Cevabını beğendim, ancak arka planda bilime karşı bir husumetin gizlendiğinden şüpheleniyorum. Ancak Dreyfus hemen ekliyor: “Heidegger bilim ve teknolojiye karşı değildir, sadece bilimi diğer doğal, sezgisel başa çıkma yollarının yanına yerleştirir!”<sup>205</sup>

Bu yaklaşım, doğa bilimlerinin sunduğu nesnellik iddialarını tamamen reddetmeden, ama yine de bağlamsal sınırlarını da göz önünde bulundurarak onun gerçekliğini kabul etmenin ayrı bir yolunu sunar.

İnsanın çoğul ve sağlam bir gerçekçilik zemininde doğrudan deneyimini olanaklı kılan, indirgenemez ve temsil edilemez bir yapı olarak arka planın, bilimsel düşünce tarafından göz ardı edilmesi gereken bir unsur olduğunu belirttik. Bunun arkasında bilimin nesnellik arayışı içinde varlığın zaman ve mekan üstü özelliklerini bulma düşüncesi olduğunu da ekledik. Burada insanın öznel deneyimleri ve bilimsel araştırmanın nesnel doğası farklı ontolojik

---

<sup>203</sup> Dreyfus, “Heidegger’s Hermeneutic Realism (1991)”, 105.

<sup>204</sup> Dreyfus, “Heidegger’s Hermeneutic Realism (1991)”, 105.

<sup>205</sup> William Delaney, “Applying Heidegger”, *Anthropology and Humanism Quarterly* 17/2 (1992), 40.

zeminlerde bulunsa da birbirleriyle çelişmemektedir. Çünkü gerçekliğin ayrı kısımlarını açıklamaktadırlar. Bu durumda makine anlamlandırması insandan bağımsız nasıl mümkün olabilir? Ayrıca eyleme geçme durumunda bu bilimsel düşünce sahaya inerek hangi prensiplere göre eyleme geçebilir? Bu bağlamda YZ çalışmalarının insanı ve bağlamı iyi analiz etmesi gereken zor bir durumla karşı karşıya kaldığını ifade etmek mümkündür. YZ'nin bunu nasıl gerçekleştirebileceği, gerçekliğin nasıl temsil edilebileceği temel bir sorundur ve ana hatlarıyla bu sorun çerçeve problemi olarak tanımlanır.<sup>206</sup> Çerçeve problemi, temsilci düşüncenin YZ alanında yaratmış olduğu bir problem olarak günümüzde hala aşılamayan temel zorluklardan biridir.

Bu bölümde anlamın, kullanım odaklı teorilerde ve fenomenolojik gelenekte nasıl ele alındığını inceledik. Böylece Dreyfus'un düşüncelerine ve YZ çalışmalarına bir arka plan sağlamaya çalıştık. Aynı zamanda Dreyfus'un fenomenolojisini, anlamlandırmada bir temel sağlayan arka plan (*background*) ve yönelimsellik (*intentionality*) kavramlarını, insanın dünya ile doğrudan etkileşimini nasıl sağladığını ve burada ürettiği bilimsel açıklamalarla bu ilişkisini çelişmeden nasıl sağlamlaştırdığını ele aldık. Bu bölümde Dreyfus'un anlamın temsilsiz doğrudan deneyimden gelen yapısının bilimsel düşünce ile çelişmeyeceğini ele alarak ikinci bölümdeki bilimsel düşüncenin bir uzantısı olan YZ çalışmalarının gerçekliğine de zemin hazırlamaya çalıştık. Bu noktada bir sonraki bölümde makine anlamlandırmasının nasıl mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışırken bir yandan da arka plan ve yönelimsellik tarafından sağlanan otomasyonun temsil edilememe durumundan kaynaklanan çerçeve problemine de değineceğiz. Bunu yaparken Dreyfus'un YZ eleştirilerini de göz önüne alacağız. Bu açıdan Dreyfus'un mevcut YZ'ye eleştirilerinin insan-makine arasındaki mahiyet farkını desteklediğinden, Dreyfus'un idealindeki temsile dayanmayan Heideggerci YZ'nin ne olduğundan ve işlevselcilik açısından temsil düşüncesinin makineler için gerekli olduğundan

---

<sup>206</sup> Zambak, "The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach", 308-310.

bahsedeceğiz. Böylece farklı işlevselcilik türleri/çalışmaları ve anlam eşitleri arasında da ilişki kurarak insanların ve makinelerin farklı anlama ve anlamlandırma çeşitlerine sahip olduğunu makinelerin de insanlar kadar olmasa da ürettiklerinin sınırlı bir otantikliğe ve belli bir derecede anlamlı olabileceğini belirteceğiz.

## II. BÖLÜM

### YAPAY ZEKADA ANLAM SORUNU

*Başlangıçta söz vardı!" diye yazmaktadır Kutsal Kitap'ta.  
Daha burada takılıp kaldım işte! Kim yardım edecek bana?  
...Ruh yardım ediyor! Birdenbire gözüküyor çare  
Başlangıçta fiil vardı!" diye yazıyorum iç rahatlığıyla.*

Johann Wolfgang von Goethe

İlk bölümde yönelimsellik ve arka plan bağlamında insanın anlamlandırma süreçlerini ele aldık ve insani bir anlamın temelde arka planda ortaya çıkabileceğini açıkladık. Anlamın kendisinin dünyanın kendisinde halihazırda var olduğundan, bu anlamın ise Dreyfus'ta epistemolojik değil ontolojik bir önceliğe sahip olduğundan bahsettik. Dreyfus anlamlandırma sürecini insanın bir resim tarafından esir alındığını söylediği kartezyen yaklaşımı eleştirerek ele almış ve insanın gerçeklikle doğrudan temasını fenomenoloji açısından vurgulamıştı. Bu açıdan insanın bilgi inşa etme ve anlamlandırma süreçleri de bilişsel bir temelden değil örtük ve sezgisel bir temelden hareket eder. İnsanın bilişsel olmayan yönü ise dünya-içinde-olmaklığının ve dünyadan gelen çağrılara karşı bedenli, gömülü bir başa çıkmanın sonucu olarak ortaya çıkar. İnsanın bu karakteri ise mantıksal analiz ile temsil edilemez, açıklanamaz, karmaşık bir boyut içerirken dilsel ve temsili yapı bile bu arka plan üzerine temellenir. Ayrıca zeka da halihazırda anlamlı olan dünya içerisinde anlama bağlı olarak temellenir:

Zekanın anlamlı olana bağlı olduğunu söylemek, sanki bunlar iki ayrı şeymiş gibi, zekanın anlamlı olan tarafından kuşatıldığını ya da ona yöneldiğini söylemek değildir. Aksine, zeka varlığını anlamlı olanın içinde sürdürür; tıpkı...bir şirketin gücünün pazardaki konumundan kaynaklanması gibi. Zeka, anlamlı davranış ve nesnelerin genel etkileşimli ve birbirine bağlı yapısından başka bir şey değildir...Zeka, mevcut ve aşkar olandan daha fazlasıyla güvenilir bir

şekilde başa çıkabilme yeteneğidir. Bu kesinlikle zekanın yeterli bir tanımı değildir, ancak temel bir şeye ve özellikle de anlamla ilgili bir şeye ulaşır.<sup>207</sup>

Dreyfus YZ çalışmalarına tam da böyle bir perspektiften bakar. YZ çalışmaları temsilli modeller üzerine ilerledikçe insanın dünya ile kurduğu doğrudan ilişkinin getirdiği avantajlardan yararlanamaz. Çünkü YZ, insanın sonradan düştüğü resmin içerisinde doğmuştur ve bu esaret içerisinde gelişmiştir. Eğer YZ çalışmalarında başarılı gelişmeler olması isteniyorsa makinelerin bu esarettten kurtarılarak dünya-içinde-oldurulması gerekir. Çünkü makinelerin dünya içinde olmamasından kaynaklanan problemler onun hesaplamalı yönünü açığa çıkarır ki her şeyin hesaplanması ve depolanması bu alanda işlem kapasitesi ve maliyet açısından pek çok sorun ortaya çıkarır. Nelerin hesaplanacağı, neye göre ve nasıl hareket edileceği, durum değişimlerinde temsillerin de değişime uğraması vs. gibi problemler çerçeve problemi kapsamında ele alınır. Bu açıdan çerçeve probleminde makinelerin de insandaki gibi pragmatik ilgiler doğrultusunda hesaplamının belli sınırlılıklar içerisinde gelişmesi gerekir. Makinelerde buna benzer belli sınırlamalar geliştirme düşüncesi işlevselci ve davranışçı görüşlerde ağırlık kazanır ki işlevsel bir anlam içerisinde makineler durumsal bir anlayışı sağlayabilsin. Bu durumlarda bile elbette Dreyfus'un fenomenolojisi aşılamaz veya Searle'ün hesaplamalı düşüncelere karşı sunduğu "Çince Odası" argümanındaki gibi sentaks semantiğe tam olarak indirgenemez görünmektedir. Buna göre Turing testi gibi davranışsal ve işlevsel özellikleri olan bir test, temelde sentaksa dayalı hesaplamalara dayandığı için biyolojik bir özellik olan yönelimsel durumun sebep olduğu semantiği veremez.<sup>208</sup> Zaten bu düşünürlerin sınırlılıklarını göstermeye çalıştığı ilk yaklaşımlar klasik hesaplamalı teorilerin yaklaşımları olup 1950-1980 arası çalışmaları kapsar. Güncel çalışmalarda dahi bu eleştiriler geçerli olsa da bazı açılardan kısmen başarılar sağlanabilmiştir. Bu başarıları biz işlevselcilik sınırları

---

<sup>207</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence*, 125.

<sup>208</sup> Negru, "Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory", 19-20.

içerisinde ele alıp insanla mahiyet farkı üzerinde düşünerek makinenin nasıl bir anlama sahip olduğunu derecelendirmeye tabi tutmaya çalışacağız. Böylece önceki bölümde incelediğimiz insanın nasıl bir anlama ve anlamlandırmaya sahip olduğunu makinelerle ilişkisi üzerinden anlamaya çalışacağız.

Bu bölümde hesaplamalı ve bağlantıcı yaklaşımlar olmak üzere iki temel yaklaşım ön plana çıkarılarak Dreyfus'un çalışmalarıyla ilişkilendirilecektir. Burada ifade edilmelidir ki Dreyfus bahsi geçecek olan yaklaşımların hepsine eleştirel bir tutum sergilemektedir. Çünkü YZ, metafiziksel bir çıkış noktasına sahip olarak yanlış bir yerde temellenmiştir. Bu yüzden bu alandaki gelişmelerde önce alandaki metafiziksel varsayımların sorgulanması gerekir. Bu yönüyle sorun teknik bir mesele olmanın yanında felsefi de bir meseledir.<sup>209</sup> Bu yüzden Dreyfus'a göre insan benzeri bir anlamlandırma becerisine sahip olan bir makinenin insan benzeri olmayan makinelere göre daha makbul olduğunu ama yine de yetersiz olup makinelerin temsil ve çerçeveleme problemine takılacağından ve varlığı işlev üzerinden tanımlama durumunun da anlamlandırmada sıkıntıları olacağından bahsedeceğiz. Son kısımda ise Dreyfus'un aksine işlevsel ve temsili olana indirgenenin de anlamlı olabileceği ve insan benzeri bir makine üretmek zorunda olmadığımızı, anlamın farklı temellendirmelere göre de ortaya çıkabileceğini belirteceğiz.

### **1. YZ Araştırmaları ve Dreyfus**

Bu başlıkta YZ araştırmalarının ne olduğu, nasıl bir yapıya sahip olduğu incelenerek temelde hesaplamalı ve bağlantıcı yaklaşımlarla ilişkisi üzerinde ele alınacaktır. Bu açıdan belli bir tarihsel arka plana da değinilecek ve kendisi de YZ'nin tarihçesini çıkarmış olan Dreyfus'un çalışmalarıyla ilişkilendirilecektir.

---

<sup>209</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 232.

YZ çalışmalarının iki temel özelliğinden bahsedilebilir. Bu açıdan herhangi bir akıllı eser (*artifact*) YZ olarak isimlendirilse de temelde (1) bilgisayar programlarıdır ve (2) hesaplamalı sistemlerdir. Yani zekanın prensiplerini hesaplamayla keşfetmeye çalışırlar. Bunun yanında YZ çalışmaları üç büyük alt alanı kapsar. Bunlar: Fiziksel dünya ile etkileşime giren YZ failleri ile ilgilenen robotik, veri setleriyle veya bilgi dünyasıyla etkileşime giren, örüntüleri tanıyan ve tespit eden makine öğrenimi ve son olarak insan dünyasıyla etkileşime giren üst düzey bilgi işleme etkinliği olarak görülen bilişsel sistemler. Bu üç alanda gelişmeler yaşanmasıyla ve etkileşime girmesiyle ise insan seviyesinde bir YZ (YGZ - Yapay Genel Zeka) ortaya çıkabileceği belirtilir.<sup>210</sup> Tabii insan seviyesinde bir YZ'nin imkanı hala muğlaktır. Çünkü insan bilişinin nasıl olduğuna dair çalışmalar hala sürmekle birlikte Dreyfus'un sınırlarını gösterdiği gündelik yaşam dünyasında temsil edilemez bir alan bulunmaktadır. Sınırlılıkları olsa da, vermiş olduğumuz tanımdan yola çıkarak, Dreyfus için ideal olan YZ sisteminin yine de bu seviyede bir YZ olduğunu belirtebiliriz. Dreyfus'un zihninde ideal olarak benimsediği ve her şeyiyle insanlar gibi dünya ile etkileşime giren Heideggerci bir YZ, eğer mümkün olacaksa bu üç alandaki; yani robotik, makine öğrenimi ve bilişsel sistemlerdeki gelişmeleri gerektirir. Bu üç alanda da birbirinden farklı yaklaşımların olması hangi yaklaşımın kullanılacağına yönelik kombinasyonlar düşünüldüğünde YZ alanının ne kadar karmaşık ve çeşitli olabileceğini gösterir. Aynı zamanda bu çeşitlilik farklı imkanların gerçekleşebilmesi ve farklı ihtiyaçlara karşılık gelebilmesi için farklı modeller de sunar. Örneğin günümüzde fiziksel dünyada bedenli olarak ustalıkla hareket eden robot teknolojileri yanında, bir bedene sahip olmadan dil işleme ve makine öğrenmesi ile cevaplar veren LLM'ler (*Large Language Models*) gibi farklı dil modeli teknolojileri de vardır. YZ'nin bu farklı uygulama alanları, ihtiyaç ve koşullara göre mevcut çeşitliliği daha da artırmaktadır.

---

<sup>210</sup> Ashok K. Goel - Jim Davies, "Artificial Intelligence", *The Cambridge Handbook of Intelligence*, ed. Robert J. Sternberg (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 602-603.

YZ'nin vermiş olduğumuz iki özellikli tanımına göre bizim burada zikredeceğimiz ve Dreyfus'un görüşleriyle ilişkilendireceğimiz yaklaşımların hepsi temelde hesaplama dayansa da bu isimlendirmeye sahip yaklaşımların literatürde yer edindiği belirleyici farklılıkları üzerinden ele alacağız.

### 1.1. Hesaplamalı ve Bağlantıcı Yaklaşımlar

YZ çalışmaları kendi ismiyle yakın bir döneme fikir sebebiyle ise antik dönemlere kadar dayandırılabilse de bu çalışma özelinde bir sınır çizme çabası olarak kronolojik tarihine fazla girmeden iki temel yaklaşım ön plana çıkarılacaktır. Bu yaklaşımlardan ilki hesaplamalı, işlemeleşel ya da bilgisayarlı olarak çevrilebilecek (*computational*) yaklaşım diğeri de bağlantıcılık (*connectionism*) yaklaşımıdır. Bu yaklaşımlarda çıkış itibarıyla insana benzer bir bilişin makinede yaratılması düşüncesi varsa da özünde iki temel ayrıma dayanmaktadırlar. Biri insan bilişinin soyut sembol işlemeli kural tabanlı bir model olduğu diğeri de bilişin insan zihnine bağlandığı nörolojik bir sistem olduğudur. Tabii bu iki yaklaşım da sonradan insandan bağımsız bir yapı kurulabileceği düşüncelerinin ortaya çıkmasıyla birlikte; insana benzeme düşüncesi olmayan ve insana benzemeyi temel alan modeller olarak sınıflandırılabilmişlerdir.<sup>211</sup>

Hesaplamalı yaklaşımlar temelde sembol temsillerini kullanarak problem çözme ve mantıksal çıkarım yapmayı amaçlayan bir YZ yaklaşımını ifade eder. Karşılaşılan çalışmalarda bu yaklaşım sembolik YZ, klasik YZ, GOFAI (*Good Old Fashion AI* (eski iyi usul YZ)), kural tabanlı YZ gibi farklı şekillerde de isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmeler bu yaklaşım içerisinde farklı anlamlara karşılık gelir. Sembolik YZ, zihnin de sembolik manipülasyonlarına dayandığını iddia eden ve sembollerin rasyonel olarak belirlendiği yöntemlerin genel adıdır.<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Aziz F. Zambak, "Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka", *Bilgisayar ve Beyin* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2012), 385.

<sup>212</sup> John Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea* (Cambridge: The MIT Press, 1985), 4.

Kural tabanlı YZ ise açık kurallar ve mantıksal çıkarım sistemlerine odaklanmayı ifade eder. Klasik YZ terimi, 1950'lerden 1980'lere kadar alanda baskın olan geleneksel yaklaşımı tarihsel olarak konumlandırmak için kullanılır. Bu yaklaşım Haugeland'ın 1985'te *Artificial Intelligence: The Very Idea* kitabında GOFAI olarak isimlendirilir. Bu isimlendirme ile klasik sembolik YZ diğer yaklaşımlardan (sinir ağları, durumsal robotik) ayrılır.<sup>213</sup> Bu yaklaşımlar temelde Newell ve Simon'ın Fiziksel Sembol Sistemi Hipotezine dayanır:

Fiziksel sembol sistemi, genel zekalı davranış için gerekli ve yeterli araçlara sahiptir. "Gerekli" derken, genel zeka sergileyen herhangi bir sistemin analiz sonucunda fiziksel bir sembol sistemi olduğunun kanıtlanacağını kast ediyoruz. "Yeterli" ile, yeterli büyüklükteki herhangi bir fiziksel sembol sisteminin genel zeka sergilemek için daha fazla organize edilebileceğini kast ediyoruz.<sup>214</sup>

Hesaplamalı model insan zihninin işlevsel bir özelliği olarak zihinde temsil edilebilen bilgilerin, başka bir temsile çevrilerek makineye mantıksal ya da matematiksel semboller üzerinden aktarılmasına dayanır. Bu semboller üzerinden girilen bilgiler (*input*) hesaplanarak çıktı (*output*) olarak alınır. Bu yaklaşımın kökeni çağdaş anlamda Turing'in dil merkezli makinelerine kadar götürülebilirse de ondan önce Leibniz'in *charecterica universalis* düşüncesine dayandırılır.<sup>215</sup> Buna göre evrendeki her şey belli bir dilde temsil edilebilir ve hesaplanabilir bir şekle dönüştürülebilir.

Bu modellerin diğer bir kökeni de Hobbes'un materyalist anlayışında görülür.<sup>216</sup> Buna göre insan zihni fiziksel bir yapı olması nedeniyle akıl yürütme süreçleri de hesaplamaya indirgenebilir. Burada da matematiksel ve aritmetik işlemler ile temsil edilerek

---

<sup>213</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, ix, xiii.

<sup>214</sup> Allen Newell - Herbert A. Simon, "Computer Science as Empirical Inquiry: Symbols and Search", *Mind Design: Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence*, ed. John Haugeland (Cambridge: The MIT Press, 1987), 41.

<sup>215</sup> Mehmet Fatih Doğrucan - Zuhul Hazar, "Yapay Zeka Çalışmalarında Dilsel Arka Plan ve Felsefe", *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 34 (2019), 164-165.

<sup>216</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, 23.

modellenebilir.<sup>217</sup> Burada dışarıda bulunan nesnelere, içinde olduğu bağlamdan ve insanın insan olma faktöründen soyutlanarak işlem yapma kapasiteleriyle öne çıkarılır.

Hesaplamalı modellerin zemini çağdaş dönem felsefesinde “dile dönüş” (*linguistic turn*) hareketiyle Frege tarafından hazırlanmıştır. O, aritmetiği mantığa indirgeyen niceleme mantığını geliştirerek dilde mantıksal ve matematiksel sembolleri temsil etmeye çalışmıştır. Frege’nin ardından Hilbert, Gödel ve Turing’in çalışmalarıyla bu temsil makineye aktarılarak insanın akıl yürütme fonksiyonu modellenmeye çalışılmıştır.<sup>218</sup> Bu açıdan Newell ve Simon 1957’de “insan gibi düşünme” yaklaşımına göre üretilmiş ilk program olan Genel Problem Çözücü’yü (GPS) geliştirmiştir. Newell ve Simon, insan gibi düşünme anlamındaki ilk makineyi tasarlamış olsalar da daha sonra yine kendileri tarafından geliştirilen fiziksel simge varsayımı ile “insandan bağımsız zeki sistemler yapma” çalışmalarını da başlatmışlardır.<sup>219</sup> Hatta bu minvalde yapay zekaya ismini veren John McCarthy de YZ çalışmalarının amacının genellikle insana benzetme olmadığını onun yerine dünyanın zekaya sunduğu soruları incelemek olduğunu ifade etmiştir:

Yapay zeka alanındaki çalışmaların çoğu, insanları veya hayvanları incelemekten ziyade, dünyanın zekaya sunduğu sorunları incelemekle ilgilidir. Yapay zeka araştırmacıları, insanlarda gözlemlenmeyen veya insanların yapabileceğinden çok daha fazla hesaplama gerektiren yöntemleri kullanmakta özgürdür.<sup>220</sup>

İnsanın sadece zihinsel işlevlere indirgenebileceği düşüncesi ile yapılan ilk modellerde alınan başarılar azalıp başarısızlığa dönüşmeye başlayınca, insan mefhumunun içeriği de insanın indirgemesi zor olan özelliklerine yapılan vurguyla değişmiştir. Bu açıdan insana

---

<sup>217</sup> Hubert L. Dreyfus - Stuart E. Dreyfus, “Making a Mind versus Modelling the Brain: Artificial Intelligence Back at a Branchpoint (1988)”, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 207; Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, 112; Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 41-42.

<sup>218</sup> Çitil, “Yapay Zekâ Projesinin Felsefi Arka Planı”, 17.

<sup>219</sup> Akın, “Yapay Zekada Vücut ve Beyin Problemi”, 149.

<sup>220</sup> John McCarthy, “What is AI? / Basic Questions”, *Stanford University* (Erişim 04 Haziran 2025).

benzer makineler yapma düşüncesi dönüşerek insanın zihinsel işlevlerinin makineye aktarılması düşüncesi gelişmiş ve insan zihni de çevre ile etkileşimi gibi karmaşık yönleriyle ele alınmaya başlanmıştır. Böylece GPS gibi “genel problem çözme” iddiaları belli bir alanda uzman sistemler (*expert systems*) üretme çabasına evrilmiştir. Bu yaklaşımlar uzun süre tek güç olarak iyi bir şekilde fonlanmış ve çalışmalarını sürdürmüş hatta ilk dalga bağlantıcı akımları bastırabilmişlerdir.

Zambak Hesaplamalı modellerin temel vurgusunun hiyerarşik ve dizgesel olduğunu belirterek özelliklerini şöyle sıralar:

- Zihinsel durumlar ve onların kendi aralarındaki nedensel ilişkisellik modellenilebilir
- Zihin bir bilgisayar (ya da makine) olarak tasarlanabilir
- Zihnin ne olduğunu anlayabilmek açısından zihnin örgütsel yapısı (işlevsel anlamda) beynin fizyolojik yapısından daha önemlidir.
- Belirli sözdizimsel simgeler ve bu simgeleri yöneten bir dizgesel kurallar bütünü anlamsal (semantic) özelliklerin yerini alabilir.
- Beyinsel ve zihinsel süreçler belli mekanik kuralları takip ederler ve bu kurallar biçimsel ve sembolik olarak bir makinede temsil edilebilir.<sup>221</sup>

Burada da görüldüğü üzere zihnin örgütlü yapısı insandan bağımsız bir şekilde ele alınarak sembolik olarak makinede işlenmesiyle belli bir anlam üretme kapasitesine sahip olabilir.

Dreyfus, 1964'te RAND şirketinde çalışmaya başladığı yıllarda Newell ve Simon'un çalışmalarına raportör olarak atanmış birisi olarak hesaplamalı modellerin popüler olduğu ve iyi yatırım aldığı bir dönemde bu çalışmaları yakından gözlemleme fırsatı bulmuştur. Hatta 1965'te yayınladığı raporu *Alchemy and Artificial Intelligence* ve 1972'de yazdığı *What Computers Can't Do* (WCCD) kitabında genelde bu yaklaşımlar üzerinde durur. Özellikle

---

<sup>221</sup> Zambak, “Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka”, 385-386.

WCCD’de YZ araştırmacılarının başarılarını abarttığını belirterek mevcut sistemlerin sınırlılıklarına dikkat çekmiş ve bunların geliştirilmesi yönünde insanların algılarının nasıl işlediğine dair değerlendirmeler yapmıştır.

YZ’nin ilk beş yılında (1957-1962) araştırmacılar dil çevirisi, problem çözme, örüntü tanıma ve satranç oyunları gibi alanlara odaklanmışlardır. Burada Newell ve Simon’un GPS programı gibi bilişsel simülasyon çalışmaları ile insan düşünme süreçleri mekanik kurallarla modellenmeye çalışılmıştır. Ancak Dreyfus, insanların bilgisayarlar gibi bağlamdan bağımsız kurallarla değil, önemli ve önemsiz olanın ayırt edilmesini sağlayan içgörü (*insight*), odaklandığı bağlamı daha iyi görmesini sağlayan sınır bilinç (*fringe consciousness*) ve durumsal değerlendirme kapasitesi olan bağlama bağılı belirsizliğin azaltılması (*Context-Dependent Ambiguity Reduction*) gibi özelliklerle algıladığını açıklamaya çalışmıştır.<sup>222</sup> YZ’nin devamındaki beş yılda ise (1962-1967) ise Minsky’nin öncülüğünde geliştirilen Bobrow’un STUDENT, Evans’ın analogi programı ve Quillian’ın semantik bellek programı gibi semantik bilgi işleme çalışmalarını ele almış, bu çalışmaları sınırlı ve ad hoc (özel duruma özgü) çözümler olarak görmüştür. Bu programların başarılarının genelleştirilmesinin “ilk adım yanılığısı” olduğunu belirtmiştir.<sup>223</sup> Dreyfus’a göre insan bilişi ve anlamlandırma kapasitesi, sembolik olarak temsil edilemeyecek kadar karmaşık ve bağlamsaldır.

1967-1972 yıllarında ise mikro-dünya yaklaşımı öne çıkmış, Winograd’ın<sup>224</sup> SHRDLU programı gibi ya da Stanford Araştırma Enstitüsünün (SRI) Shakey robotu gibi sınırlı alanlarda başarı gösteren sistemler geliştirilmiştir. Dreyfus ise bunların gerçek dünyadaki karmaşıklığı yakalayamayan yapay ortamlar olduğunu ifade ederek bu alandaki son savunmanın 1973’te

---

<sup>222</sup> Kenaw, “Hubert L. Dreyfus’s Critique of Classical AI and its Rationalist Assumptions”, 231-232; Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 302-303.

<sup>223</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 148-149.

<sup>224</sup> Dreyfus, Terry Winograd’ı 1992’deki önsözde Heidegger’i bilgisayar bilimlerine sokan ilk kişi olarak nitelendirir. Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, xxx.

yapıldığını belirtmiştir.<sup>225</sup> YZ çalışmalarının dördüncü ve son aşamasında (1972-1977) ise araştırmacılar nihayet kendi dünyalarından çıkıp gündelik bilginin temsil edilmesi problemine gelebilmişler ve zeki davranışın gündelik bilgide olduğunu kabul etmeye başlamışlardır.<sup>226</sup> Burada ise sağduyu bilgisinin temsili sorunuyla karşılaşmışlardır. Minsky'nin çerçeve (*frame*) ve Schank'ın senaryo (*script*) gibi bilgi gösterim yaklaşımları ortaya çıkmış, ancak Dreyfus bunların da insan sağduyu bilgisinin bağlamsal ve bedensel temellere dayalı yapısını temsil edemeyeceğini belirtmiştir.<sup>227</sup>

Dreyfus YZ çalışmalarının son durumda (1979) kendi görüşlerine yaklaşarak zeki makineler yapma düşüncesinin terk edildiğini ve mevcut çalışmaların insan benzeri zeki davranışlar üretmek için yetersiz kaldığını itiraf ettiklerini kitabın ana argümanı olarak şöyle ifade eder:

Son yıllarda, dar bir şekilde sınırlandırılmış alanlara yönelik özel amaçlı programlar üretme girişimi ve buna eşlik eden, bu tür yöntemlerin insanlar tarafından kullanılıp kullanılmadığına bakılmaksızın en verimli yolla elde edilmesi gerektiği ilkesi, YZ teorisyenleri tarafından terk edildi ve açıkçası ve oldukça başarılı bir şekilde, genel olarak zeki makineler yapmakla ilgilenmeyen, kendine özgü YZ mühendisleri tarafından devralındı. İnsanların zeki davranışlarının tamamını üretmek için bilgisayarların kullanılması teorik meselesiyle hala ilgilenenler arasında, bu kitapta savunduğum gibi, zekanın anlamayı (*understanding*) gerektirdiği ve anlamamanın da bir bilgisayara yetişkin insanların bedenlere sahip olmaları, maddi dünyayla ustaca etkileşime girmeleri ve bir kültür içinde eğitilmeleri nedeniyle sahip oldukları sağduyu arka planını vermeyi gerektirdiği konusunda artık genel bir fikir birliği vardır.<sup>228</sup>

Dreyfus'un eleştirilerinin geneli insanın modellenmeye çalışılan işlevsel özelliklerinin hep hesaplamalı bir şekilde ele alınmasına yöneliktir. Bu hesaplamalar ise insan dünyasından

---

<sup>225</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 14-26.

<sup>226</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 26-27.

<sup>227</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 39-40.

<sup>228</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 3.

bağımsızlaşmış, dildeki karmaşık yapıyı anlamaya çalışmamış, parçacı algılar tanınmış ve bu alanda yaşanan gelişmeler abartılmıştır. MIT araştırmacısı Bar-Hillel'in 1966'daki sözleri Dreyfus'un çalışmalarındaki temel teze kaynaklık edecek şekilde "bilgisayarların insanların dünya bilgisiyle programlanabileceği fikrinin tümünden hayal mahsulü" olduğunu belirtiyordu.<sup>229</sup> Bu başarısızlıklardan sonra 1970'lerde fonlar kesilmiş ve çalışmaların seyri Dreyfus'un da belirttiği gibi gündelik bilginin temsiline kaymıştır. Burada da sağduyunun nasıl temsil edilebileceğine yönelik soru işaretleri oluşmuştur. Bu soru işaretleri ise 1980'lerde bağlantıcı akımları gündeme getirmiştir.<sup>230</sup>

Bağlantıcı yaklaşım, insan beyninin nöral yapısını model alarak, bilişsel süreçleri paralel ve dağıtılmış işleme temelinde açıklamaya çalışır. Bu yaklaşım, insanın algılama, dil kullanımı, bellek ve öğrenme gibi süreçlerini birbiriyle bağlantılı nöron benzeri birimlerin oluşturduğu ağlar üzerinden modellemeyi hedefler.<sup>231</sup> Bağlantıcı modeller, sembol manipülasyonu yerine, yapay sinir ağları aracılığıyla girdi ve çıktı arasındaki ilişkileri öğrenen sistemleri oluşturur. Bilgi, değer atfedilen belirli sembollerde hiyerarşik bir mimaride değil, ağ içindeki bağlantıların güçlerinde dağıtılmış bir mimaride değer atfedilmeyen alt-sembollerde temsil edilir.<sup>232</sup> Bu açıdan semboller, "köpek, adalet gibi dünyanın kavramsal soyutlamalarını temsil ederken" alt semboller, "görüntünün pikselleri, bir ilişkinin ağırlığı ve bir önermenin doğruluk olasılığı gibi daha ince taneli bilgilerle ilgilenme eğilimindedir."<sup>233</sup> Burada semboller manipülasyon yoluyla değil alt-sembollerden gelen hesaplamalar doğrultusunda belirlenir. Bu yaklaşımın temelleri önce McCulloch ve Pitts'in 1943'teki çalışmalarına ardından da

---

<sup>229</sup> Erik J. Larson, *Yapay Zekâ Miti: Bilgisayarlar Neden Bizim Gibi Düşünemez*, çev. Kadir Yiğit Us (Ankara: Fol Kitap, 2022), 78.

<sup>230</sup> Goel - Davies, "Artificial Intelligence", 617; Akın, "Yapay Zekada Vücut ve Beyin Problemi", 152.

<sup>231</sup> Zambak, "Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka", 385-386; Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xiii-xiv.

<sup>232</sup> Goel - Davies, "Artificial Intelligence", 605-606; Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xiii-xiv; Vedat Kamer, *Yapay Zekâ ve Monoton-olmayan Mantık* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 56-57.

<sup>233</sup> Goel - Davies, "Artificial Intelligence", 605,606.

Rosenblatt'ın *Perceptron* modeline dayansa da, 1980'lerin ortalarına kadar hesaplamalı yaklaşımların gölgesinde kalmıştır. Rumelhart, McClelland, Hinton ve PDP Araştırma Grubu'nun 1986'daki *Parallel Distributed Processing* çalışmalarıyla yeniden canlanan bağlantıcılık, 1990'lardan itibaren önem kazanmaya başlamış ve günümüzde makine öğrenmesi ve derin öğrenme gibi modellerin gelişmesinin de temelini oluşturmuştur. Bu yaklaşım özellikle 2012 yılından sonra derin öğrenme devrimi ile günümüzde aşına olduğumuz doğal dil işlemede kullanılan büyük dil modellerinin (LLM)<sup>234</sup> en başarılılarından olan; ChatGPT, Gemini, Claude gibi aynı anda birden fazla görevi modelleyebilen yaygın dil modellerindeki transformer mimarisini kullanan GPT (*Generative pre-trained Transformer*) modellerini ortaya çıkarmıştır.<sup>235</sup> Aynı zamanda hesaplamalı yaklaşımın ilk temsilcileri olan Newell ve Simon'un GPS'i gibi her şeyin problemini çözen güçlü bir model geliştirmek yerine bu yaklaşım belli görevlerde uzmanlaşan faillelere (*agent*) odaklanmıştır.<sup>236</sup> Bu sistemler kural tabanlı uzman sistemlerden farklı olarak daha geç bir zaman diliminde kullanılmaya başlanmıştır. Bu minvalde de tekil bir şekilde farklı sektörlerde farklı amaçlara hizmette kullanılmaktadır.

Zambak, bağlantıcı modellerin temel vurgusunun dinamik ve dağıtık bir yapı olduğunu belirterek özelliğini şöyle belirtir:

Düşünsel ve zihinsel süreçlerin kural ve simgelerin bulunması ve bunların biçimsel bir dizge içinde temsil edilmesi yerine, belli bir bağıntısal ağ içinde karşılıklı etkileşim ile kural-benzeri işlemleri yürütebilecek bir dizge inşa eder.<sup>237</sup>

---

<sup>234</sup> LLM'lerin nasıl çalıştığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Andreas Stöffelbauer, "How Large Language Models Work: From Zero to ChatGPT", *Medium* (2023).

<sup>235</sup> Furkan Özçelik, "Derin Öğrenme ve Büyük Dil Modellerinin Dini ve Felsefi Etkiler", *Yapay Zekâ ve İslam* (İstanbul: Timaş Akademi, 2025), 45-46; Zeynep Kabadere, *Bringing to Light: The Challenges of Representing and Reasoning Common Sense Knowledge in AI Systems* (Ankara: Middle East Technical University, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 22.

<sup>236</sup> Kevin Warwick, *Yapay Zekâ: Temel Prensipler*, çev. Gizem Uysal - Avni Uysal (İstanbul: Ginko Kitap, 2022), 126-127.

<sup>237</sup> Zambak, "Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka", 385-386.

Bağlantıcı yaklaşım, hesaplamalı yaklaşımlardan sonra popülerleştiği için Dreyfus'un, kardeşi Stuart ile 1986'da yazdığı *Mind Over Machine*<sup>238</sup> eseriyle birlikte görünür olmaya başlamıştır. Burada bağlantıcı yaklaşımları temsilci bakış açısını koruması nedeniyle eleştirir.<sup>239</sup> Bu yaklaşıma dair en detaylı bilgileri ise 1988'de yine kardeşi Stuart ile yazdığı *Making a Mind versus Modeling the Brain* adlı yirmi beş sayfalık makalesinde vermiştir. Dreyfus kardeşler burada hesaplamalı ve bağlantıcı yaklaşımları felsefi kökenleri ile verirken aynı zamanda fenomenoloji geleneğindeki Husserl, Heidegger gibi ya da ikinci dönem Wittgenstein gibi düşünürlerin görüşleriyle de ilişkilendirirler/karşılaştırırlar. Bu makalede özellikle sinir ağları yaklaşımının sunduğu dünyanın teorik bir yapısını çıkarmadan da davranabilme özelliğini vurgularlar.<sup>240</sup> Makalenin başında bu iki modeli şöyle karşılaştırırlar:

...bilgisayarların ne olabileceğine dair, her biri kendi araştırma programına sahip iki karşıt vizyon ortaya çıktı ve tanınmak için mücadele etti. Bir grup bilgisayarları zihinsel sembolleri manipüle etmek için bir sistem olarak görürken, diğeri beyni modellemek için bir araç olarak görüyordu. Biri bilgisayarları dünyanın resmi bir temsilini somutlaştırmak için kullanmaya çalıştı; diğeri ise nöronların etkileşimlerini simüle etmek için. Biri zeka paradigması olarak problem çözmeyi aldı; diğeri ise öğrenmeyi. Biri mantığı, diğeri ise istatistiği kullanıyordu. Bir okul felsefedeki rasyonalist, indirgemeci geleneğin mirasçısıydı; diğeri kendini idealize edilmiş, bütüncül sinirbilim olarak görüyordu.<sup>241</sup>

1992'de *What Computers Still Can't Do* eseri ile sembolik temsil hesaplamalarına dayanan yaklaşımlar John Haugeland'dan mülhem olarak artık *Good Old-Fashioned AI* (GOFAI) olarak isimlendirilmeye başlar. Dreyfus için bağlantıcı akımlar umut vaad eden çalışmalar olarak görülse de hala problemleri vardır.<sup>242</sup> Mesela bağlam tanıma ve zeka üretme

---

<sup>238</sup> Bu eseri kardeşi Stuart Dreyfus ile kaleme almışlardır ama biz yine kelime fazlalığı yapmamak adına alıntı yaparken ismini yalnızca Dreyfus olarak zikredeceğiz.

<sup>239</sup> Hubert L. Dreyfus - Stuart E. Dreyfus, *Mind Over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer* (New York: The Free Press, 1986), 94.

<sup>240</sup> Dreyfus - Dreyfus, "Making a Mind vs. Modelling the Brain", 226.

<sup>241</sup> Dreyfus - Dreyfus, "Making a Mind vs. Modelling the Brain", 205-206.

<sup>242</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xv-xvi.

kapasitesi hala otonom olmaktan uzak bir şekilde tasarımcısına bağlı bulunmaktadır.<sup>243</sup> Dreyfus'a göre insan bilişi ve anlamlandırma kapasitesi, sembolik veya bağlantıcı modellerle tam olarak temsil edilemeyecek kadar karmaşık ve bağlamsaldır. Bu yüzden Dreyfus'un zihnindeki ideal YZ her şeyiyle dünya-içinde-olan Heideggerci bir YZ'dir. Bu YZ'nin özellikleri ise insan benzeri bir bedenlenmiş bilişe ve algılamaya sahip temsilsiz hareket edebilen robotik makinelerdir.<sup>244</sup>

YZ çalışmalarında insan benzeri robotik geliştirmeler sürüyor olsa da insana benzeme kaygısı gütmeyen modeller de aynı şekilde gelişmeye devam etmektedir. Örneğin Transformer mimarisini kullanan LLM'ler bu robotik özelliklerden uzak olsalar da günümüzde popüler kullanım alanına sahiplerdir. Bu LLM'ler daha çok bağlantıcı akımların geliştirdiği öğrenmeye dayalı istatistikî sistemler olsalar ve GOFAl gibi sembol manipülasyonuna bağlı olarak işlemler de temelde hesaplamaya dayanmaktadırlar. Dolayısıyla Dreyfus'un "bir zihin yapma" yaklaşımı olarak isimlendirdiği sembolik manipülasyona dayalı hesaplamalı modeller insan zihninin insandan bağımsız akıl yürütme işlevi üzerinden ilerlemiştir. Bu anlamıyla işlevselciler tarafından hala makbul görülmektedir. Bağlantıcı akımlar ise insan beyninin bir modellemesi olarak yapısalcı bir yaklaşıma dayanır.<sup>245</sup> Çünkü insan beyninin yapısını çıkararak makineleri insan benzeri bir temelde inşa etmektedir.<sup>246</sup> Dreyfus ise anlamın ortaya çıkmasında Searle gibi biyolojik bir yapının gerekliliğinden bahsetmeyerek, insanın fenomenolojik, varoluşsal yönlerinde ortaya çıktığını belirtir. Bu anlamıyla Searle, Çin Odası deneyinde makineleri insan gibi bir anlama sahip olmaması yönüyle eleştirebilse de Dreyfus için fenomenolojik ve varoluşsal yönlerin eğer yapılabiliyorsa yapılabilmesi yönünde iyimser bir bakış açısı vardır. Bu yüzden o, insanın biyolojik değil ama zor olsa da fenomenolojik,

---

<sup>243</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxviii-xxxix.

<sup>244</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 273.

<sup>245</sup> Taburoğlu, *Yapay Zekâ 101*, 46-47.

<sup>246</sup> Zambak Dreyfus'u işlevselci pozisyonda tutmuştur. Zambak, "Plastisite ve Yapay Zekâ", 234.

varoluşsal yönlerinin inşa edilebileceğini belirtmesi nedeniyle bu yapısalcı yaklaşım içerisinde sayılabilir. Dreyfus için YZ'nin başarılı olabilmesi için insanın, hiçbir işlevsel özelliğine indirgenmeden onun gibi olabilmesi gerekir: “Belki de bir ağ, bizim uygun genelleme anlayışımızı paylaşacaksa, insan beyniyle boyut, mimari ve ilk bağlantı yapılandırmasını paylaşmalıdır.”<sup>247</sup>

Tabii insanın üst düzey bilişsel yetilerinin modellenmeye çalışılması da beynin modellemeye çalışılması da temsile bağlı bir işlevselciliği ortaya çıkarır. Bu işlevselci yaklaşım YZ yaklaşımı olan işlevselcilikten farklı olarak nesnelere işlevlerinin makinede temsil edilmesine dayanır. Biri insan zihnini mekanik bir temelde modelleyip o temsillere işlevsel özellikler atfederek bu işi yaparken; diğeri, beyin modelindeki sinir ağlarının öğrenme, genelleme mekaniği üzerinden işlevsel özelliklerin hesaplanması üzerinden bu işi yapar. Bu yüzden Dreyfus iki yaklaşımı da temsilci, işlevselci karakterinden dolayı eleştirmiş olur.

## 1.2. İnsan Benzeri Makineler Yapmak

YZ çalışmalarında insana benzetme çabası insan mefhumunun dönüşmesiyle birlikte dönüşüme uğramıştır. İnsana benzer ya da insan gibi programlar yapma düşüncesi Zambak tarafından “öykülenmecî yaklaşımlar” olarak adlandırılmaktadır. O bu yaklaşımın 1950'lerin başları ve 1960'ların sonu arasındaki bir dönemde gerçekleşmiş olduğunu ve bu döneme “Büyük Umutlar Dönemi” ismi verilebileceğini ifade etmektedir.<sup>248</sup> Minsky bunu şöyle tanımlar: “Yapay zeka, insanlar tarafından yapılması halinde zeka gerektirecek şeyleri makinelerle yaptırma bilimidir.”<sup>249</sup> Dolayısıyla psikolojideki davranışsal akımın tezlerini

---

<sup>247</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxviii.

<sup>248</sup> Zambak, “Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka”, 384.

<sup>249</sup> Warwick, *Yapay Zekâ: Temel Prensipler*, 43.

anlamaya çalışıp bu işleyişi kopyalayarak bir zeka geliştirme düşüncesi vardır.<sup>250</sup> Bu açıdan YZ'yi insan zekasına ulaştırma arzusu ortaya çıkmıştır.

İnsan benzeri makine yapma düşüncesi ilk dönem çalışmalarda YZ kavramının da şekillenmesine yol açarak insan zekasının makinede yaratılmasını ifade etmek için kullanılmaktaydı. İnsan zekasının karmaşık yapısı dolayısıyla iki yaklaşım ön plana çıkmıştır: Zihnin nörofizyolojik süreçlere ve biyolojik bir yapıya dayanmadığını savunarak simgesel temsil şemaları ile çalışan düşünme kuralları üzerine çalışanlar ve zihni fiziksel ve organik bir yapı olarak görenler. Bunların ilki yukarıdan aşağıcılar, ikincisi de aşağıdan yukarıcılar olarak adlandırılır.<sup>251</sup> Yukarıdan aşağıcılar hesaplamalı yaklaşımı benimserken aşağıdan yukarıcılar ise yapay sinir ağlarını araştıran yeni bağlantıcılar olarak görülebilir.

Tabii YZ'yi sadece insan zekasına öykünen bir yaklaşım olarak görmek yanlış olur. Daha önce bahsettiğimiz gibi zekanın insan bilişinden bağımsızlaştırılması düşüncesi de vardır. Çünkü zeka belli bir temsil ve sembol işleme ya da hesaplama makinesi olarak dış dünya ile irtibatı olsun (algılayıcılar, sensörler vs.) olmasın belli işlevleri yerine getirmek ve bilgiyi işlemek için de kullanılabilir. Böylece zekanın insandan bağımsız nesnel bir üretimi de mevcut olabilir.<sup>252</sup> Bu yaklaşım her ne kadar yukarıdan aşağıcılar gibi insan bilişini üretmeyi hedeflese de temelde onu aşma, insanın yapamayacağı veya işleyemeyeceği bilgi kümelerini işlemeyi hedeflemektedir. Bu da bilinç tartışmalarına girmeksizin YZ'nin yapılabilecek işlevsel bir tanımıdır.

İşlevsellik vurgusu Dreyfus'un çalışmalarında da sıklıkla görülür. Tabii o bahsedildiği şekilde zekanın işlevsel bir tanımı üzerinden zekayı tanımlamaz. Ama insan zekasındaki önemli vurgulardan birinin varlıktaki işlevsel özelliklerin tanınabilmesi olduğunu belirtir. Bu

---

<sup>250</sup> Warwick, *Yapay Zekâ: Temel Prensipler*, 44.

<sup>251</sup> Kutlusoy, "Hubert L. Dreyfus", 4/731.

<sup>252</sup> Zambak, "Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka", 387.

açından ilk bölümde de bahsettiğimiz gibi Heidegger’e atıfla “*availableness*” (el-altında-olan) ve “*occurrentness*” (mevcut-olan) ayrımı yapar. Bu ayrım da el-altında-olan genelde varlığın gündelik kullanımda ilk beliren işlevsel halidir. Bu işlevler varlığı sabit, değişmez özellikler olarak tanımlamak yerine ona bağlama ve duruma bağlı olarak anlam kazandırırılar. İnsanlar genelde dünya-içinde-olmaklığın getirdiği durumla bu işlevleri gündelik kullanımda doğrudan tanımlarlar. Dünya onlara ihtiyaçları ve ilgileri doğrultusunda o şekilde görünür. “Örneğin, müziğin anlamını ancak onu yalnızca bir ses dizisi olarak algılamakla kalmayıp müzik olarak deneyimlediğimizde fark ederiz.”<sup>253</sup>

Makinelere ise -özellikle erken dönem çalışmalarda- nesnelere işlevsel özellikleri yerine sabit özelliklerinin tanımlanmaya çalışılması pratikte sorunlara yol açmıştır. Dreyfus, Heideggerci olduğunu iddia eden etkileşimcilerin (*interactionists*) makinelere klasik şekilde bir tanımlama getirmenin problemlili olduğundan ve nesnelere işlevsel özellikleri üzerinden tanımlamaya çalıştıklarından bahseder. Dreyfus burada Chapman’ın sözlerine atıf yapar:

Alışık olduğumuz temsil türleri nesnedir: dünyayı temsil edene atıfta bulunmadan temsil ederler. Deiktik (bağlama göre nesneyi doğrudan göstermeye çalışan temsiller) temsiller, şeyleri temsil edenle olan ilişkileri açısından temsil eder. Deiktik temsil birimleri, faille belirli bir ilişki içinde olan varlıklar ve bu varlıkların ilişkisel yönleridir. Örneğin, *içtiğim-fincan* bir varlığın adıdır ve *içtiğim-fincan-nerede-yse-boş* bir yönünün adıdır. *İçtiğim-fincan* bir etmen (*agent*) ve bu etmenin kullanıldığı zaman açısından tanımlanır. Aynı temsil, kimin temsili olduğuna ve ne zaman kullanıldığına bağlı olarak farklı fincanlara atıfta bulunur. İşlevsel olarak, failin amacı açısından tanımlanır: içmek.<sup>254</sup>

Buna göre makinede nesnelere tam bir temsili olmasa da işlevsel olarak değişen durumlara göre hareket edebilirler. Böylece durum değiştiğinde de makineler hareket

---

<sup>253</sup> Rolf Pfister, “A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI”, *Arxiv*, (2025), 14.

<sup>254</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, xxxii.

edebilmek için nesnelere yeniden tanımlarlar.<sup>255</sup> Tabii burada makineler bu değişen durumları otonom bir şekilde kendileri anlamalı ve ona göre tepki vermelidirler. Bu açıdan tam olarak insan benzeri olmadıkları için işlevsellik üzerinden tanımlama her ne kadar Dreyfus için makbul bir yaklaşım olsa da zeka ortaya çıkarabilmek için yetersizdir.

Burada zekanın ne demek olduğuna da değinmek gerekir. Yapay olandan önce zekanın ne olduğu, bilgiyle nasıl bir ilişkisi olduğu ve neye zeki dendiği gibi sorular akla gelebilir. Zekanın tanımını yaparken Warwick'in zeka tanımlarında vurguladığı tarihsel değişimi göz önüne alabiliriz. Buna göre 1932'de "Anlama egzersizi, düşünsel güç, edinilen bilgi, hızlı anlama yeteneği" olarak tanımlanan zeka; 1995 yılına gelindiğinde şöyle tanımlanır: "Akıl yürütme ve deneyim sayesinde kazanç sağlama becerisidir. Bir bireyin zeka seviyesi, bireyin katılımı ile çevresi arasındaki karmaşık etkileşimle belirlenir."<sup>256</sup> Pfister ise zekayı bilinmeyen durumlarda beceri yaratma ve hedefe ne kadar iyi yaklaşılabilirdiği üzerinden tanımlar. Bu açıdan beceri ve zekayı ayırır. Ona göre beceri bilinen durumlarda hedefe ulaşma yeteneği olarak zeka değilken, zeka bilinmeyen durumlarda hedefe ulaşma yeteneğidir ve bu haliyle aynı zamanda bir beceridir. Buna göre sonuç odaklı olarak sadece hedefe ulaşmayı değil süreç odaklı olarak hangi durumlarda sonuca ulaşıldığını da önemser.<sup>257</sup> Ryle'a göre de zeka ne sadece neyin bilgisi (*knowing-that*) ne de nasılın bilgisidir (*knowing-how*). Yani ne sadece safi bir entelektüel bilgidir ne de yalnızca beceridir. Ona göre zeka;

...salt ölçüte uygun olanı yapmak değildir; ama aynı zamanda onu geliştirerek uygulamaktır; birinin eylemlerini düzenlemesi sadece, iyi düzenlenmiş olması anlamına gelmez; bir bireyin edimi, eğer o işlemlerde hatalarını görmeye ve düzeltmeye ve başarılarını geliştirerek tekrarlamaya hazır ise ancak o zaman ustalıklı ya da dikkatli olarak betimlenmeye hak kazanır.<sup>258</sup>

---

<sup>255</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxi-xxxii.

<sup>256</sup> Warwick, *Yapay Zekâ: Temel Prensipler*, 23-24.

<sup>257</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 3,4.

<sup>258</sup> Gilbert Ryle, *Zihin Kavramı*, çev. Sara Çelik (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2011), 98.

Buna göre zeka bir işlevi yerine getirirken ona dair uslamlamayı da beraberinde getirir ki kişi işini bu kadar iyi bir şekilde yapabilsin, kendi hatalarının farkında olsun ve geliştirerek uygulayabilsin.

Yukarıda görüldüğü üzere zeka kavramı zihinsel bir içerikten insanın deneyimi ve çevresiyle tanımlanan bir yapıya kavuşmuştur. Warwick burada zeka tanımının insan ve makine ile kıyaslanabilmesi için insanın düşünsel becerisinden daha geniş bir manada düşünülmesi gerektiğini de belirtir. Pfister ve Ryle'da ise zeka, bilinmeyende hareket etme veya yapılanı tekrarlayabilme açısından akıl yürütme bilgisini de gerektirir. Bu açıdan Dreyfus'un da yönelimsellikle ilgili görüşlerinde değindiğimiz gibi zekayı sadece bir düşünce veya kural takipli bir bilgi işleme süreci olarak görmezler. Tabii Dreyfus'a göre bilinmeyen durumlardaki beceri, akıl yürütmeye dayalı zihinsel bir faaliyet değil daha çok sezgilere ve örtük bilgiye dayalı otomatik bir faaliyettir. Onun beceri anlayışında bilinmeyen durumlarda hareket etmek üstatlık derecesine ulaşan birisi için çocuk oyuncağıdır. Yani beden düşünme ile hareket etmesini gerektirmeyecek şekilde otomatik çalışır. Yalnızca işler yolunda gitmediği durumlarda zihinsel bir faaliyete geçilir. Dolayısıyla Dreyfus'un zeka ile ilgili görüşleri becerikli başa çıkma anlayışıyla bağlantılı olarak ortaya çıkar. Ona göre:

İnsan anlayışı, çok sayıda olgu ve bunları ilişkilendirmek için kurallar bilmekten ziyade, kişinin dünyada yolunu nasıl bulacağını bilmesine benzer bir beceriydi. Dolayısıyla temel anlayışımız, bir şeyi bilmekten (*knowing that*) ziyade nasıl (*knowing how*) olduğunu bilmektir.<sup>259</sup>

Bu anlamda zeki davranışlar sergilemek için bilinçli bir bilgiyle hareket etmekten ziyade eş anlamlı kullandığı<sup>260</sup> sezgi (*intuition*) ve nasılım bilgisine (*know-how*) dayalı örtük bilgi ile hareket etmek, gündelik işlere karşı bu bilgiyle başa çıkmak gerekir. Yani insan dünya durumlarına karşı bedenlenmiş, absorbe olmuş, becerikli başa çıkma uygular. “Dreyfus'a göre

---

<sup>259</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 4.

<sup>260</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 28-29.

dünya, en temel düzeyde bir işlevsellik ilişkileri, “imkanlar” (*affordances*) ve “ne-içinler” (*for-whats*) yapısı olarak karşımıza çıktığı için”<sup>261</sup> burada becerikli başa çıkma, durumun sunduğu “anlamları (*meanings*) sezgisel olarak almayı ve bunlara yanıt vermeyi” içerir.<sup>262</sup> Dünya, “bedenlerimiz ve (pratik) çıkarlarımız açısından her zaman zaten organize edilmiştir” ve “alaka (*relevance*) ile doludur.”<sup>263</sup> Pratik anlayış ise bağlama ve arka plan pratiklerine bağlı olan ve bir teoride açıklanamayan anlamları içeren bütüncül bir anlayışı ifade eder.

Makineler ise bu şekilde sezgisel, pratik bir başa çıkma durumundan uzak olarak belli bir bilgi işleme süreci ile çalışır. Hatta Dreyfus dördüncü evre (1972-1977) olarak isimlendirdiği çalışmalarda sağduyu bilgisinin temsilindeki sorunun bilginin temsili sorunu olmadığını, bilginin; insan faktöründeki tüm alanları kapsayan inanç ağı ile temsil edilmesinin bir problem olduğunu belirtir. Buna kavram öncesi bulunan “gündelik sağduyu arka plan anlayışının bir tür know-how” içeriği de dahildir.<sup>264</sup> Dreyfus, sağduyu bilgisinin değil ama sezgisel bilginin temsil edilmesiyle uğraşan, 1970’lerde popülerleşen “*Stanford Heuristic Programming*” projesi ile ortaya çıkan uzman sistemlerin (*expert systems*) başlatıcısı olan Feigenbaum’un uzman sistemlerin gerçekten de uzman olmadığına dair ifadelerini aktarır:

Uzman olmayı öğrenmenin bir parçası da kuralın sadece lafzını değil ruhunu da anlamaktır.

[Uzman] kuralları ne zaman çiğneyeceğini bilir, göreviyle neyin ilgili olduğunu ve neyin olmadığını anlar... Uzman sistemler henüz bunları anlamamaktadır.<sup>265</sup>

Dreyfus Feigenbaum’un bu sözlerinin rasyonelliğe bağlılığı yüzünden ne kadar yıkıcı olduğunu göremediğini belirterek şöyle ekler:

Uzmanların çıkarım yapıyor olması gerektiği varsayımından vazgeçildiğinde ve becerilerin edinilmesi ve uygulanmasında katılım ve sezginin rolü kabul edildiğinde, insanın zihinsel

---

<sup>261</sup> Wrathall, “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”, 7.

<sup>262</sup> Wrathall, “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”, 10.

<sup>263</sup> Wrathall, “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”, 16.

<sup>264</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xi-xii.

<sup>265</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 118-119.

faaliyetlerinin bir modeli olarak sezgisel programa (*heuristic program*) tutunmak için hiçbir neden kalmayacaktır.<sup>266</sup>

Bu açıdan Dreyfus'un insanın zekasının temelinde yattığını düşündüğü becerikli başa çıkmanın şartı olan sezgisel (*intuition*) bir davranış, sezgisel (*heuristic*) makineden çok uzaktır.<sup>267</sup>

Dreyfus bu tür sembolik hesaplamalı sistemlerin insan uzmanlığına ya da insan zekasına yaklaşma çabasına dair başarısızlığı başından görmüştür. Çünkü bu tarz YZ çalışmaları insandan bağımsız dil modelleri geliştirerek durumdan ve bağlamdan soyutlanmış, teorileştirilmiş bilgileri genelleştirmişlerdir. Buna karşın insanın nörolojik modellemesi üzerine çalışan yeni bağlantıcı yaklaşımlar hesaplamalı yaklaşımlardan daha makbul görünmüş olsa da onlar da “gerçek dünyanın bağlamdan bağımsız özelliklerini temsil eder ve semboller arası ilişkileri belirten kuralları kullanırlar.”<sup>268</sup>

Dreyfus, temsili düşünme sisteminin anlamı engellediğini belirterek bu sistemin sıkıntılarına vurgu yapar.<sup>269</sup> Ona göre dünya ile daha temel bir ilişkinin temsil gerektirmemesi ve dünyadan gelen çağrılarla hareket edilmesi gerekir. Pfister, YZ'nin işlevini gerçekleştirebilmek için hem Dreyfus'un belirttiği çağrılarının belirsizliğini hem de Searle'ün yönelimsellik veya bilinç gibi zihinsel durumların yarattığı sıkıntıları ortadan kaldırmaya çalışır. Bunun için de anlamı; hedefe ulaşmayı sağlayan işlevin temsile atfedilmesi olarak

---

<sup>266</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 119.

<sup>267</sup> Her ne kadar sezgisel ismiyle geliştirilen o zamanki modellerin sınırlılıkları varsa da günümüzde yapay sinir ağlarının ya da derin öğrenme algoritmalarının örtük temsiller ürettiğine ya da sezgisel çıkarımlar yaptığına yönelik bazı iyimser anlayışlar vardır. Bkz. Yann LeCun vd., “Deep Learning”, *Nature* 521/7553 (Mayıs 2015), 441. Buna karşılık örtük bilginin farklı çeşitleri olduğunu vurgulayarak bunlardan bazılarının belirsiz olduğu için kodlanamayacağına yönelik Dreyfus ile örtüşen görüşler vardır. Louis Sanzogni vd., “Artificial Intelligence and Knowledge Management: Questioning the Tacit Dimension”, *Prometheus* 35 (02 Ocak 2017), 14-15. O yüzden temelde Dreyfus'un belirsiz olarak sunduğu örtük bilginin makinede temsil edilmesinin ne anlama geldiği ya da derin öğrenme algoritmalarının sağladığı örtük temsillerin Dreyfus'un bahsettiği örtük bilgiye gerçekten karşılık gelip gelmediği belirsiz ve tartışmalı bir husustur.

<sup>268</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 94.

<sup>269</sup> Pfister, “A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI”, 12.

tanımlar.<sup>270</sup> Böylece hedefe ulaşmak için işlevi üzerinden tanımlanan temsili anlama, hedefe ulaşma işlevini beceriye, beceriyi oluşturma işlevini de zekaya atfederek zekanın natüralist bir açıklamasını sunar. Zeka da yeni bilgi türetmeye bağlı bir akıl yürütme işlevine dayanır.<sup>271</sup> Böylece Pfister, yaptığı işlevsel tanımlama ile makine ve insan arasındaki mahiyet farkını derece farkına dönüştürür.<sup>272</sup>

Buna göre bahsedilen YZ çalışmalarını, insana benzer sistemler ve insana benzeme kaygısı taşımayan sistemler olarak sınıflandırabiliriz. Bu sınıflandırma Russell ve Norvig'in belirttiği üzere düşünce süreçleri ve akıl yürütme (*thinking*) ile davranış (*acting*) olmak üzere iki boyuta sahip olarak dört grupta toplanabilir. Bunlar:

- İnsanlar gibi davranan sistemler
- İnsanlar gibi düşünen sistemler
- Rasyonel düşünen sistemler
- Rasyonel davranan sistemler<sup>273</sup>

Söz konusu yaklaşımlarda insan gibi olmaklık, insanın bilişsel ve eylemsel yönünün taklit edilmesine gönderme yaparken; rasyonel olmaklık, bir makinenin çalışabileceği mantıksal ve matematiksel sistemin işlenmesine gönderim yapar. Davranan sistemler, belli bir hareket almayı ifade ederken; düşünen sistemler, zihnin veya akıl yürütmelerin modellenerek hesaplanmasını ifade eder. Mesela insan benzeri davranan sistemlerde; doğal dil işleme, bilgi temsili, otomatik akıl yürütme ve makine öğrenimi gibi bilişsel; bilgisayar görüşü ve robotik gibi fiziksel yeteneklere ihtiyaç vardır. Rasyonel davranan sistemlerde ise rasyonel bir fail (*agent*) olarak özerk çalışmak, çevrelerini algılamak, değişime uyum sağlamak, hedefler

---

<sup>270</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 19-20.

<sup>271</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 20-21.

<sup>272</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 18.

<sup>273</sup> Stuart Russell - Peter Norvig, *Artificial Intelligence: A Modern Approach* (London: Pearson, 2020), 2.

oluşturmak ve takip etmek gibi rasyonel yeteneklere ihtiyaç vardır. İnsan benzeri düşünce sistemlerinde iç gözlem, psikolojik deneyler ve beyin görüntüleme teknikleri kullanılırken; rasyonel düşünen sistemlerde düşünce yasalarının formal özelliklerini belirleyen teoriler kullanılır. Bu açıdan rasyonel sistemler ile insan gibi olan sistemler temelde farklı amaçlara hizmet eder. Bu amaçlar pragmatik ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenir. Yani “optimal fayda” ve “minimum maliyete” odaklanır.<sup>274</sup>

Hesaplamalı ve bağlantıcı modeller de insanı tanımlama durumlarına göre farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Örneğin yukarıda da belirttiğimiz gibi erken dönem hesaplamalı modeller insanı, bilişsel ve zihinsel durumlarından ibaret rasyonel akıl yürütmeler üzerinden tanımlamışlarken; bağlantıcı yaklaşımlar insanın biyolojik, nörolojik yönlerini de hesaba katmışlardır. Bunun yanında bu yaklaşımların insana benzeme düşüncesi olmaya çalışmayan modelleri de vardır. Tabii burada ana hatlarıyla belirttiğimiz yaklaşımlar daha karmaşık süreçlere ve özelliklere sahiptir. Bahsettiğimiz gibi ihtiyaçlara göre pek çok farklı model üretilmekte ve her gün yeni bir gelişme ortaya çıkmaktadır. Bunların hepsinden bahsetmek hem bizim hem de çalışmamızın sınırlarını aşacağı için zikredilen kaynaklardan daha detaylı bilgilere ulaşılması tavsiye edilir.

Burada görüldüğü üzere insan ihtiyaç ve amaçları doğrultusunda şekillenen YZ modelleri belli bir işlevi yerine getirme üzerine programlanmaya çalışılmıştır. Bu işlevi yerine getirme durumlarında da insana benzer olmaklık önemli bir kriter sunar. Sonuçta insanın da makinenin de çalışma prensibi temelde farklıdır. Dreyfus insanın; dünyada bedenli ve konumlandırılmış olma özelliğinden kaynaklanan algı, zeka, beceri gibi özelliklerinin dünyaya aşinalığımızın gelişmesiyle ve uzmanlaşmayla otomatikleştiğini belirtir. Böylece anlamlı olan dünyanın çağruları arka plan tarafından açığa çıkarılır ve bedensel bir yönelimle harekete

---

<sup>274</sup> Russell - Norvig, *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, 2-4; Akın, “Yapay Zekada Vücut ve Beyin Problemi”, 152.

dönüştürülür. Bu işlem bilinçli bir hesaplama veya temsil düşüncesine dayanmaz. Makineler ise bu tür bir dünyada olmaklığın getirdiği otomasyondan uzak olarak oluşturduğu dünya temsilleri üzerinden bu otomasyonu sağlamaya çalışır. Bu yaklaşım daha sonra da değineceğimiz üzere Pfister için dünyada olmaklığı sağlayan daha temel bir yaklaşım iken Dreyfus için bu kabul edilemez. Ama Pfister bu şekilde bir işlevselci yorum ile makinelerin işleyebilmesinin önündeki felsefi engeli aşmaya çalışır. Buna geçmeden önce Dreyfus'un 1972'de mevcut çalışmalara getirdiği eleştirileri daha iyi anlamaya çalışacağız.

### 1.3. Dreyfus'un Akıllı Eylemler Alanı Tasnifi

Dreyfus, 1972'de WCCD'nin sonucundaki "*The Limits of Artificial Intelligence*" bölümünde kitapta anlattığı eleştirileri akıllı eylemlerin sınıflandırması olarak belirli bilgi işleme düzeylerine göre tasnif ederek teorik bir bilgi çerçevesi sunar. Böylece bilgi işlemedeki karmaşıklık düzeyine göre birden dörde kadar davranış alanları sıralar. Bunlar:

Alan I: İlişkisel (*Associationistic*): Anlam ve bağlamın önemsiz olduğu faaliyetler

Alan II: Basit Formel (*Simple-Formal*): Anlamların tamamen açık ve bağlamdan bağımsız olduğu faaliyetler

Alan III: Karmaşık Formel (*Complex-Formal*): İlke olarak Alan II ile aynı, ancak pratikte dahili olarak durum-bağımlı, dış durumdan bağımsız faaliyetler

Alan IV: Formel Olmayan (*Nonformal*): Açık olmayan anlam ve durumlara bağımlı faaliyetler<sup>275</sup>

Bahsedilen alanlar içerisinde Alan I ve Alan II sembol manipülasyonu ile işlevsel faaliyetler sunma açısından en uygun alanlardır. Çünkü bu alanlarda bağlam bilgisi gerekmez hatta gündelik dil yerine mantıksal bir dil gerektiren durumlarda iyidir. Bu eylemler; Alan I'de hafıza oyunları, kelime çevirileri gibi durumlarda, Alan II'de de basit hesaplamalarla

---

<sup>275</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 292.

yapılabilecek xox gibi oyunlarda, teorem kanıtlamada ve basit örüntü tanımalarda iyi çalışırlar.<sup>276</sup> Alan III'te satranç veya bağlamsal robotik çalışan makineler gibi nispeten karmaşık bir mikro dünyalar alanında başarılı olabilir. Alan IV'te ise makinelerin gerçek dünyada nasıl hareket edebileceği, doğal dil işlemenin nasıl mümkün olabileceği gibi çalışmaları içerir.

Dreyfus'un bu teoriyi ele aldığı yıllarda bağlantıcı akımlar gündemde olmadığı için genelde hesaplamalı yaklaşımın çalışmalarını ele alır. O yüzden Alan II'de bağlamın karmaşık bilgisiyle uğraşmadan basit problemler çözülebildiği için, o zamanki mevcut durumda YZ'nin "en elverişli arazisidir"<sup>277</sup> demiştir. Bu bilgi işleme karmaşıklığına göre sıralanan eylem alanlarını incelediğimizde verdiği teorik çerçeve YZ'nin sınırlılıklarını da belirleyen bir çerçevedir. Çünkü tamamen sembolleştirilebilir bir alandan sembolleştirilemez bir alana doğru geçişi içerir. Bu alanlar içerisinde Alan IV'ü aşma çabaları hesaplamalı modellerde çerçeve problemlerine takılmıştır. O zamanki hesaplamalı modellerin yaklaşımı bir yandan da işlevsel kuramların bir sınırlılığını da içerir. Burada daha işlevsel olan Alan III'ün sınırlarında kalırken Dreyfus bu sınırın Alan IV'e genişletilmesi gerektiğini belirtir:

Eğer YZ programları zeki sayılacaksa, mekanik bilgi işlemeyi insan faaliyetlerinin tüm alanlarına, hatta insanların günlük yaşamları sırasında açık yapılı problemlerle karşılaştıkları ve bunları çözdükleri alanlara kadar genişletmelidirler.<sup>278</sup>

Dreyfus mevcut çalışmalardaki erken başarılarından kaynaklanan büyük umutların başarısız olduğunu belirtse de YZ alanındaki başarısızlıkların a priori başarısızlıklar olmadığını daha çok ampirik başarısızlıklar olduğunu vurgular. Kurt Gödel gibi düşünürler a priori sayılabilecek matematiksel sınırlılıklarını göstermeye çalışsa da YZ tamamen formel sistemler

---

<sup>276</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 292-293.

<sup>277</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 294.

<sup>278</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 257.

olmadığı için bu sınırlılıklarla tam olarak ilişkilendirilemez. Dreyfus YZ çalışmalarının seyirinin bambaşka bir yöne evrilmesi, kısa vadede insanlar ve dijital makinelerle iş birliğinin yapılması uzun vadede ise dünya-içinde-olabilecek dijital olmayan *automata*'ların düşünülmesi gerektiğini vurgular.<sup>279</sup> Bu da ilerleyen başlıklarda göreceğimiz Heideggerci YZ'nin imkanını düşünmeyi gerektirir.

Buraya kadar Dreyfus'un hesaplamalı ve bağlantıcı yaklaşımlar özelinde bilginin temsilci karakterinin yetersizliğini, *know-how*'a dayanan becerinin bilgisinin temsil edilmesi zor kısımlarını, örtük ve sezgisel anlayışın makinede temsil edilmesinin zorluğunu ele aldık. YZ alanındaki sınırlı başarıların genelleştirilmesinin ve insana benzer makineler yapma düşüncesinin fenomenolojik boyutu gözden kaçırdığına dair Dreyfus'un eleştirilerini ele aldık. Sonraki başlıkta bu eleştirileri detaylandırıp daha sistematik bir şekilde ele alacağız.

## 2. Dreyfus'un Eleştirileri ve Sunduğu Alternatifler

Önceki başlıkta Dreyfus'un eleştirilerini hesaplamalı ve bağlantıcı akımlarla ilişkilendirdik. Bu başlıkta ise Dreyfus'un eleştirileri ve bu eleştirilere sunduğu alternatifleri biraz daha detaylandıracağız. Böylece 1972'de WCCD'de ele aldığı YZ çalışmalarının örtük varsayımlarını vermeye gayret edeceğiz. Bu varsayımlar YZ'nin sınırlı başarılarının genellendiği "Büyük Umutlar Dönemi" olarak isimlendirilen bir dönemdeki çalışmaların arka planındaki felsefi pozisyonlardır. Dreyfus bu örtük pozisyonları açığa çıkarır ve makineye yönelik eleştirilerini insani durumlar ile kıyaslar. Bu yüzden burada detaylıca sunduğu ve hala geçerli olan eleştirileri ele alacak, Dreyfus için ideal olan YZ sisteminin ne olduğunu inceleyeceğiz. Buna göre ilk olarak varsayımlar kısmında metafizik, biyolojik, psikolojik, epistemolojik ve ontolojik varsayımlarını ele alarak kartezyen düalist düşüncenin yol açtığı temsilci düşüncenin eleştirisine değineceğiz. Ardından bu düşünceyle inşa edilen makinelerin

---

<sup>279</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 304-305.

bedenlilik, sonsuzluk, ilgililik, yeni dünya yaratma, mevcut dünyaya adapte olma ve onda hareket etmedeki zorluklarından bahsedeceğiz. Böylece Dreyfus'un başarılı bir YZ'nin üretilebilmesi için önceki bölümde değindiğimiz insanın fenomenolojik boyutunun da makinede inşa edilmesi düşüncesini ifade eden Heideggerci YZ'den bahsedeceğiz.

## 2.1. YZ'nin Arkasındaki Varsayımlar

Dreyfus, ilk bölümde de bahsettiğimiz gibi ilk dönem bilişsel bilimler ve YZ çalışmalarının kartezyen düalizme dayandığını ifade etmişti. Aynı zamanda arka plan ve yönelimsellik gibi insanın dünya ile doğrudan temas kurma ve anlamlandırabilmesini sağlayan yapılarının indirgenemez doğasını vurgulamıştı. YZ çalışmalarını eleştirdiği yer de bu kartezyen düşüncüyü oluşturan metafizik varsayımları görünür kılarak ampirik başarısızlıkların ardındaki asıl sorunun metafizik varsayımlar olduğunu belirtir:

Arka planın, gündelik nesnelere temsil edildiği aynı türden yapılandırılmış betimlemelerde temsil edilecek başka bir nesne olarak ele alınabileceği yönündeki bu varsayım, tüm felsefi geleneğimiz için esastır. Bu varsayımı tanımlayan ve eleştiren ilk kişi olan Heidegger'i izleyerek, buna metafizik varsayım diyeceğim.<sup>280</sup>

Pragrafa göre YZ çalışmalarının ardındaki örtük halde bulunan biyolojik, psikolojik, epistemolojik ve ontolojik varsayımların temelinde de bu metafizik varsayımlar yatar. Dreyfus'un biyolojik varsayımlara olan eleştirisi insan doğasının hesaplanabilir ve modellenilebilir bir karakteri olmadığını ispatlamaya yönelmiştir. Bu doğrultuda insan fizyolojisini zihin ve beden ayrımına tabi tutarak bu ayrımı yazılım ve donanım şeklinde modern teknolojiler üzerinden anlama çabası içinde olanları eleştirir. Burada insan yapısı aslında son çıkan teknolojiler üzerinden anlaşılmaya çalışılır. Dreyfus da insan beyninin her zaman son çıkan teknolojik icatlar açısından anlaşılmaya çalışıldığını belirterek bu yaklaşımı

---

<sup>280</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 56.

eleştirir.<sup>281</sup> Hatta eleştirilerini getirirken dönemin bilgisayar ve sinir bilimcilerinden örnekler getirerek onların insan beyninin özgün yapısı olduğuna dair açıklamalarından alıntılar yapar. Beynin sembol işleme cihazı gibi çalıştığına dair getirilen argümanların ise zamanı geçmiş ampirik kanıtlar olduğunu belirterek bunlardan bir YZ çıkmayacağını ifade eder.<sup>282</sup>

Dreyfus'un psikolojik varsayımlara olan eleştirisi YZ çalışmalarının -özellikle de Simon'ın çalışmaları- etkisiyle birlikte davranışsalcılıktan zihinselciliğe geçen psikolojinin, insan zihnini bilgisayar modeli gibi biçimsel kurallara göre ele almaya başlamasıdır.<sup>283</sup> Dreyfus'a göre bir insan bilimi olan psikolojinin prensipleri kendi sahası gereği fizik bilimcilerle ortak olamaz. Çünkü fiziksel tanımlamayı psikolojik bir açıklama olarak görmez.<sup>284</sup> Öte yandan fenomenolojik açıklama düzeyi de psikologları tatmin etmez çünkü fizyolojik açıklamalar ve kural takip bilinci gibi açıklamalar yoktur. Psikologların kendilerine yeni bir saha bulması gerekir. Psikologlar veya bu alandaki araştırmacılar ya zihinleri incelemek ya da davranışları incelemek üzere ayrıışmışlardır, zihni inceleyenler Kant modeli temelinde *bilişsel psikolojiye*, davranışı inceleyenlerse Hume modeli temelinde *ampirist psikolojiye* yönelmişlerdir.<sup>285</sup> Dreyfus ampirist psikolojinin insanı basit bir refleks makinesi gibi ele alması yönüyle eleştirir. Bu anlamda insanın bağlamsal doğası ve dil kullanımını gibi karmaşık yapıları açıklayamaz. Bilişsel psikoloji ise bilgisayar bilimlerinin cazibesine kapılarak hesaplamalı modellere dalmıştır. Dreyfus bunu şöyle ifade eder:

Bilgisayarın ortaya çıkışına kadar deneyci ekol üstünlük sağladı çünkü entelektüalist görüş insanı hesaplanabilir bir nesne olarak ele almayı asla başaramadı. Her zaman bir özne, “transandantal bir ego” vardı... Kuralları uygulamak, eylemlerine rehberlik etmesi için zihne küçük bir adam (*homunculus*) yerleştirerek bilimsel bir davranış teorisini erteledi. Ancak bilgisayarlar, “aşkın bir

---

<sup>281</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 159.

<sup>282</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 162.

<sup>283</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 163-164.

<sup>284</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 177-178.

<sup>285</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 178.

egoya” ya da *homunculus*'a başvurmadan kurallara göre çalışmanın karşı konulmaz cazibesini sunmaktadır.<sup>286</sup>

Dreyfus psikolojideki mevcut durumların insanı yeterince anlayabileceğini düşünmez. Getirdiği eleştirilerle psikolojinin insan deneyiminin doğasına daha uygun bir anlayış geliştirilmesi gerektiğini belirtir.

...İnsanın davranışları, dünyanın özelliklerini temsil eden girdileri işleyen bir bilgi işleme mekanizması açısından açıklanamayabilir. Fizik ya da deneyimden elde edilen hiçbir şey insanın eylemlerinin bu şekilde açıklanabileceğini göstermez, zira fiziksel düzeyde sürekli değişen enerji örüntüleriyle, fenomenolojik düzeyde ise zaten organize olmuş bir deneyim alanındaki nesnelere karşı karşıyayız.<sup>287</sup>

Dreyfus'un eleştirdiği diğer bir durum da epistemolojik temeldeki varsayımlardır. Bu varsayımın temel gerekçesi tüm bilginin formalize edilip biçimsel çerçevede açıklanacağı düşüncesine itiraz olarak bilişsel simülasyonda çalışan insanların açıklamalarının insanın davranışlarını anlamada yardımcı olmadığı şeklindeki insanın dilsel form üzerinden anlaşılma çabasının yetersiz olduğuna yöneliktir. Bunu yaparken bilişsel simülasyoncular ve YZ çalışanları ortak varsayımlarla farklı şeyleri yaparlar. Bilişsel simülasyoncular davranışın biçimsel kurallarıyla davranışı üretmede kullanılan kuralların aynı olduğunu ifade ederlerken, YZ'ciler keyfi olmayan davranışların kurallara dayanması gerektiğini, sonrasında da bu kuralların sonraki davranışlarda tekrar kullanılabilmesini ifade eder.<sup>288</sup>

Burada iki problem vardır. İlki davranışların da formalize edilebileceği düşüncesidir, ikincisi ise davranışların kurallara dayandığı varsayımdır. İlk varsayım Dreyfus'un her seferinde zikrettiği insanın zekasının fizikselci açıklamalardaki gibi zaman ve mekan üstü olmayıp belirli durumlarla sınırlı olduğu için formalize edilemeyeceğidir ki bu durumun aksine

---

<sup>286</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 178-179.

<sup>287</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 187-188.

<sup>288</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 190.

Turing ve Minsky insan davranışlarının formalize edilip bilgisayara aktarılabilirliğini düşünürler. Turing de kurallı davranışları açıklayan bir ilke bulma konusunda eleştirel düşünenleri eleştirerek “bir kişinin her durumda ne yapması gerektiğini açıklayan bir kurallar dizisi getirmenin imkansız olabileceğini kabul etmeye hazır olsa da böyle bir ilkenin olabileceğinden şüphe etmek için hiçbir nedeni olmadığını” belirtmiştir.<sup>289</sup> Halbuki davranış yasaları basit bir mesele değil kavramsal bir kargaşa içerir ki bu konuda zihnin simüle edilmesi ve insan bedeninin hareketlerinin ayrıntılı açıklamasının mümkün olmadığını savunur.<sup>290</sup>

İkinci problemdeki kurallara dayalı açıklamaya eleştiriyi ise Wittgenstein’den getirir. Wittgenstein’in kurallara dayalı açıklamanın sonsuz geriye gidişe yol açacağını ve bu kuralların sorulmaya devam edilmesi durumunun ise saçmalığa indirgemek olduğu düşüncelerini verir.<sup>291</sup>

Dreyfus epistemolojik varsayımlarda teorinin pratiği kapsadığına ve teorinin bilimsel terimlerinin pratik alanın durumlarında da kullanılmasına dair bir varsayımları olduğunu belirtir. Bu durumun yanlışlığından bahsederken de pratik alanın kendine has kuralları olduğunu, bununla başa çıkmada kuralların getirilmesine gerek olmadığını belirtir. Şu cümlelerle bu düşüncesini açıklar:

...Bilgisayarlar Kant’ın deyimiyle “aşkın olarak aptal” değildir; özel bir durum, kuralda belirtilen genel özellikler açısından zaten açık bir şekilde tanımlanmışsa, bir kuralı özel bir duruma uygulayabilirler. Böylece bir tür teorik anlayışı simüle edebilirler. Ancak makineler pratik zekadan yoksundur. Belirli durumlarla başa çıkamadıkları için “varoluşsal” olarak aptaldırlar.<sup>292</sup>

Son varsayım ise ontolojik varsayımdır. Bu varsayımda Dreyfus önceki bölümlerde bilgisayar bilimcilerin ve YZ çalışanlarının özellikle Minsky gibilerin YZ’nin çalışabilmesi

---

<sup>289</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 193.

<sup>290</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 196-197.

<sup>291</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 203-204.

<sup>292</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 201.

için kullandıkları modellerin arka planındaki ontolojik yapıyı ele alır. Bu yapı diğer yapıların üzerine inşa edildiği bir varlık alanıdır çünkü nesnelere hakkındaki bilgilerin, bytelerin ve verilerin evrenini oluşturur. Dreyfus'un buraya yönelik temel eleştirisi bağlamdan, durumdan ve kendi ilişkiselliğinden koparılarak atomikleştirilen bilgilerin eyleme veya davranışa dönüşürken karşılaştığı ayrık olma, açık olma ve belirleyici olma durumlarında olamamasıdır. Çünkü bilgiler bahsedildiği şekilde bir yapıda olmazsa kuralların işlenebileceği bir yapı kalmaz.<sup>293</sup> Yani bir şekilde gerçeklikten koparılan ve eksik bir şekilde zihnin işleme ve akıllı davranış üretme şeklinin açıklaması üzerine kurulan dijital sistemin bağımsız gerçeklik alanını eleştirir.

Dreyfus'un eleştirdiği bu yaklaşıma Minsky'nin bazı sözlerinden örnek verir. Minsky makine ve insanın bir şeyler hakkında sahip oldukları bilgilerin sayısı üzerinden bir kıyaslama yaparak insan zekasının büyük bilgi yapılarından oluştuğunu, insanın yüzlerce şey hakkında binlerce bilgisi olamayacağını ama makinelerin bu sayıların defalarca kat fazlası olacağına dair bir analogi sunar.<sup>294</sup> Dreyfus'a göre ise en basit nesnelere bile diğer nesnelere ve insanlarla ilişkisinin bilinmesi gerekir. Çünkü nesnelere buldukları durumlardan izole edilemezler.<sup>295</sup>

Aynı örnekleri McCarthy ve Bar-Hillel için de sunar. McCarthy konumlar için “durum”u, Bar Hillel de çeviri için “anlam”ı uzay zamandan bağımsız fiziksel açıklamalı örnekler olarak sunarlar ama bu örnekler de aynı şekilde insan dilinin örtük yapısı ve bağlamsal özelliği nedeniyle farklı anlamlara gelebilmektedir.<sup>296</sup>

Dreyfus, bağlamdan koparılarak inşa edilen ve pek çok soruna yol açan bu dijital evrenin şimdiye kadar getirildiği duruma bir alternatif düşünmek gerektiğini Kant'ın

---

<sup>293</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 206.

<sup>294</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 208.

<sup>295</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 210.

<sup>296</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 213, 215-216.

antinomiler çözümünde iki seçenek arasından çıkmak düşüncesiyle dile getirir. Ardından ise şöyle ifade eder:

Herkesin hemfikir olduğu gibi, bağlamdan bağımsız olarak alaka düzeyi ve önemi sabit olan olgular lehine durumu ortadan kaldıramıyorsak, o zaman olgu ve durum ayrımını reddetmenin tek alternatif yolu olguların bağımsızlığından vazgeçmek ve onları durumun bir ürünü olarak anlamaktır. Bu, yalnızca durumsal olarak belirlenmiş uygunluk açısından herhangi bir olgunun var olduğunu savunmak anlamına gelecektir. Bu aynı zamanda, bir zekanın yorumlayabileceği herhangi bir olguya sahip olabilmesi için zaten bir durumun içinde olması gerektiğini savunarak durumun dışarıdan nasıl fark edileceği sorunundan kaçınmak anlamına gelir.<sup>297</sup>

Dreyfus böylece olgu ve durum arasındaki ilişkide olgunun durum bağlamında incelenmesi ve onun bağlamından koparılmadan anlaşılması gerektiğini ifade ederek aslında olguları öznel anlama durumlarına indirgemiş ve böylece insan yaşam formunun programlanamaz özelliğine vurgu yapmıştır.<sup>298</sup>

Dreyfus'un YZ çalışmalarının arkasındaki varsayımları göstermesi bu çalışmaları yapan düşünürlerin insan tasavvurlarına dair örtük metafizik kabullerini ortaya çıkarmak açısından önemlidir. Dreyfus'un insanın dünya ile ilksel temasına yapmış olduğu vurgu bu varsayımlarda gözden kaçırılmıştır. O, biliş mantıksal yapılar açısından değil, dünyaya erişimi sağlayan insan bedeni gibi fenomenolojik yapılardan başlayarak yaklaşmak gerektiğini düşünür.<sup>299</sup> Buna göre insan biyolojide yazılım ve donanıma, psikolojide bilişsellığe veya davranışsallığa, epistemolojide her şeyin biçimselleştirilip dilde ifade edilebileceği anlayışına ve ontolojide de insan dünyasından ayrı bir varlık evrenine indirgenmiştir. Burada YZ çalışmalarında insana benzer makineler yapma düşüncesinin insanı indirgeyici rolü ortaya çıkar. Dreyfus bu açıdan yukarıda da belirttiğimiz gibi insanın indirgenemezliği noktasında

---

<sup>297</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 224.

<sup>298</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 224.

<sup>299</sup> Negru, "Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory", 23.

haklı olduğunu YZ çalışmalarının da bu yönde dönüşmesiyle kanıtlamıştır. Hatta o daha da ileri giderek makinelerin gerçek anlamda bir beceri üretmesinin de insan benzeri bir yapıya sahip olmasından geçtiğini belirtir. Burada beceri veya anlamlandırma süreçleri de insanın dünya-içinde-olmaklığından gelen bedensel otomasyonuna bağlanır. Dış dünya Dreyfus'un da belirttiği gibi insandan bağımsız olsa bile anlamlıysa bu anlam sadece insani süreçlere indirgenmemelidir. Bilakis içerisindeki doğanın nesnelliğinin de ortaya çıkarılması gereklidir. Bu anlayış Dreyfus'un çoğulcu sağlam gerçekçilik anlayışında da belirttiğimiz üzere bilimsel düşüncenin bir gereğidir. Bilimsel düşüncenin başarısı ise insanın arka planını göz ardı etmesinden kaynaklanır. Bilimsel düşüncenin başarısı gibi YZ çalışmalarının mevcut başarısı da benzer bir arka planın göz ardı edilmesinden kaynaklanır. Sonraki başlıklarda da bahsedeceğimiz üzere işlevselcilik içerisinde bir anlam üretme imkanı yine bu yapının göz ardı edilmesine bağlanır. Bazıları bu arka plan yapısını da modellemeye çalışsa bile bunun Dreyfus'un bahsettiği arka plana ne kadar benzediği tartışmalıdır. Yine de bu konuya geçmeden önce Dreyfus'un sunduğu alternatif görüşleri ele almak gerekir.

## **2.2. Dreyfus'un Alternatif Yaklaşımları**

Bu başlıkta Dreyfus'un klasik hesaplamalı çalışmalara yönelttiği problemleri ve bunlara sunduğu alternatifleri ele alınacaktır. Bunu yaparken Dreyfus'un WCCD'de sunduğu başlıkları özetleyip değerlendireceğiz. Bu minvalde insanın nasıl algıladığı, öğrendiği, hareket ettiği meselelerini beden, durum ve alaka üzerinden ele alacağız. İnsanın bu konulardaki fenomenolojik durumlarının makinede modellenememesinden kaynaklanan sorunları bedenlenme (*embodied*) problemi, sonsuzluk (*infinity*) problemi ve ilgililik (*relevance*) problemi bağlamında ele alacağız.

### 2.2.1. Bedenlenme (Embodied) Problemi

YZ çalışmalarının temelinde yatan varsayımlarda görüldüğü gibi insanın nasıl bir yapıya sahip olduğu ve bu yapının nasıl ele alınacağı yönünde Platon ve Descartes'ın metafizik geleneğinden gelen düalist düşünceler yer almaktaydı. Bu düşüncelerin temel özelliği insanı diğer canlılardan ayıran yanının akıl yürütme ve soyut düşünme becerisi olduğunu düşünmesiydi. İnsanın bu asli özelliği bedensel ve bağlamsal olandan ayrı olarak zaman ve mekan üstü düşünülmekteydi. Dreyfus bu yaklaşıma, insanın bedeninden ayrılmaz bir bütün olması ve dünyayı da böyle bir yapı üzerinden deneyimlenmesini içeren fenomenolojik analizi üzerinden cevap verir.

Dreyfus her ne kadar Descartes'ı düalizm ile suçlasa da onu YZ çalışanlarından ayırdığı noktalar da vardır. Bunlardan biri de makineler üzerinden geliştirdiği aklın ve bedenin modellemesinin zorluğunu kabul etmesi üzerinedir. Descartes, aklın bütün durumlara uygulanabilen evrensel bir araç olarak kullanılabileceğini ancak bedensel hareketlerin bütün durumlara uygulanabilecek şekilde tasarlanmasının zor olduğunu çünkü her hareket veya organ için ayrı bir makine icat etmek gerektiğini ifade etmiştir.<sup>300</sup> Descartes, Dreyfus'un deyişiyle sonlu durum makinelerinin temel yeterliliğini göstermiş ve aklın bu durumundan dolayı maddi olamayacağını öne sürmüştür. Halbuki insanın her durumla pratik olarak başa çıkmasını sağlayan konumlandırılmış maddi bir bedeni bulunmaktadır. Bu durumu şöyle ifade eder:

Şişedeki bir beyin ya da dijital bir bilgisayar yine de yeni tür durumlara yanıt veremeyebilir çünkü bir durumda bulunma yeteneğimiz sadece sinir sistemimizin esnekliğine değil, daha ziyade pratik faaliyette bulunma yeteneğimize bağlı olabilir. Böyle bir makineyi programlamaya yönelik bazı girişimlerden sonra, ne kadar akıllıca inşa edilmiş olursa olsun, insanları makinelerden ayıran şeyin bağımsız, evrensel, maddi olmayan bir ruh değil, içsel, konumlanmış, maddi bir beden olduğu ortaya çıkabilir.<sup>301</sup>

<sup>300</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 235-236.

<sup>301</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 236.

İnsanın bedenli yapısı insan benzeri bir makine geliştirme düşüncesinde gözden kaçırıldığı ve hesaplamalara indirildiği için yetersizdir. Çünkü bu şekilde hesaplamalı bir makine nesnelere ve verilerin sabit bir yapı olmayıp farklı zaman ve mekan durumlarında değişime uğradığı bir dünya içinde her durumu insan pratikliğinde kuşatamaz, birilerinin sistemi sürekli olarak güncel tutmaya çalışması gerekir.

İnsanın bedenli yapısı ve dünya-içinde-olmaklığından gelen durumsal anlama yetisi ile olayları algılayıp anlamlandırması, bir bedene sahip olmayan makinelerde bazı sınırlılıklarla karşılaşmaktadır. Çünkü makineler belli durumlarda nesnelere doğrudan deneyimle algılamaz, örüntü tanıma özelliği ile soyutlayarak nesnenin temsilini çıkarmaya çalışır. Bu yaklaşım bütünü doğrudan değil parça-bütün ilişkisi içinde anlamlandırdığı için sıkıntılıdır. Yani karşılaştığı nesnelere ilgili bağlamı veya nesnenin görünmeyen kısımlarını tamamlayan ufukları modelleyemez. Dolayısıyla örüntü tanıma yalnızca teknik bir dil işleme problemi değil temelinde bedensel olmamaktan kaynaklanan komple eksikli bir yapıdır.<sup>302</sup>

Dreyfus bu sınırlılıkları insanın bedenli yapısının fenomenolojisini yaparak bir karşılaştırmayla belirtmeye çalışır. Bu minvalde insanın bir nesneyi algılamasında arka plandan gelen ve sürekli bilinçsizce ifşa olan anlamlandırma yetisinin önemi vardır. Bu yaklaşım Husserl'in iç ve dış ufuklar kavramlarından gelir. Husserl'in iç ve dış ufukları insan deneyiminin her zaman bağlama gömülü olduğunu ve her algı nesnesinin doğrudan görünen özelliklerinin ötesine geçtiğini belirtir. Dış ufuk, belirli bir deneyimimizi çevreleyen ve ona anlam kazandıran arka planı oluştururken, iç ufuk bir nesnenin o anda doğrudan algılamadığımız yönlerini ama yine de mevcut olarak deneyimlediğimiz boyutlarını ifade eder. Örneğin bir ev gördüğümüzde, onu sadece belli bir cepheden değil, görmediğimiz bir içi, arkası olan bir zemin üzerindeki tam bir nesne olarak algılarız.

---

<sup>302</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 237.

Dış ufuk, bir konuşma veya belirli bir oyun hakkındaki arka plan “bilgisinin” dışlanmadan nasıl göz ardı edildiğini açıklar. Ancak, arka planın, oyuncunun satranç tahtasının bir alanına diğerine göre daha fazla odaklanmasına katkıda bulunan bilgileri nasıl sağladığını veya bir cümlenin anlamını önceden tahmin etmemizin, cümlenin unsurlarının yerine oturmasıyla birlikte cümleyi anlamamızı nasıl belirlediğini açıklamaz. Bunu anlamak için, Husserl ve Gestalt psikologları tarafından araştırılan ikinci bir algısal belirsizlik türünü ele almalıyız: Husserl’in iç ufuk olarak adlandırdığı şey. Bu durumda, figürden daha fazlası olan şey, dış ufuk kadar belirsiz değildir. Bir nesneyi algıladığımızda, o nesnenin şu anda düşündüğümüzden daha fazla yönü olduğunu biliriz.<sup>303</sup>

Yani insan nesneyi Gestaltçı bir açıdan bütüne odaklanması yönüyle, algıladığı nesnelere piksellerinden veya detaylardan tahmin etmeye çalışan eski usul makine öğrenmesi modellerinden ayrılır. Dreyfus’un Husserl’den aldığı iç ve dış ufuk ayrımı aslında makinelerin nesnelere soyutlayarak oluşturduğu değerlere karşı dünya ile etkileşimi ifade eden bir boyutu psikolojideki Gestaltçı yaklaşım ile ilişkilendirir. Bu anlamda Gestaltçı bütüncül bir anlamı, atomistik anlamdan ya da bağlamından koparılan kavramların alt üst hiyerarşisinden ayırıştırarak onu Quineci ilişkisel bir alan içerisinde ele alır.

Burada Quine tipi bir bütüncüllük söz konusudur ve bu bütüncüllük bu özel radyal yorumlama vakasına uygulanmıştır. Tek bir anlam eşdeğerliğini asla kendi başına doğrulayamazsınız, ancak hedef dil ve konuşmacıların inanç ve arzuları hakkında bir dizi başka varsayım bağlamında doğrulayabilirsiniz.<sup>304</sup>

Bu da atomistik bir mantıkla çalışan sembol manipülasyonlu makinelerin anlama sahip olmadıkları eksikliklerini ve sınırlılıklarını verir.

Gestalt holizmi hakkında konuşurken, “anlam” ve “değer” gibi terimleri kullandığımızı fark edebiliriz. Gestaltlar anlamlı bütünlüklüdür. Ve bu da bizi, yukarıda anlattığımız Kant’ın yaklaşımından gelen holizmlere geri götürür. Bu holizmler, atomizmi çürütmeyi amaçlamaktadır.

---

<sup>303</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 240-242.

<sup>304</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 43.

Birincisi, herhangi bir ögenin doğası, ancak onu daha büyük bir bütünün içine yerleştirerek tanımlanabilen “anlamı” (*Sinn, sens*) tarafından belirlenir. İkincisi ve daha da kötüsü, daha büyük bütünün kendisi de bu tür ögelerin bir araya gelmesinden ibaret değildir.<sup>305</sup>

Dreyfus, Gestalt yaklaşımından etkilenen Ulric Neisser’in, algısal süreçlerdeki “bütünsel operasyonlar”ı dijital bilgisayarlara aktarmaya çalışmasındaki zorluktan bahseder. Neisser bu yaklaşımı oluşturmaya çalışırken dildeki kelimeler ile dilin grameri arasında yanlış bir parça-bütün ilişkisi kurmuştur. Buna göre kelimeler dilin grameri içerisinde anlam (*meaning*) kazanır gibi düşünmüştür.<sup>306</sup> Halbuki Gestaltçı psikologlar insan algılamasını beynin bir analogisi üzerinden düşünürlerken, Neisser bunu dilsel olarak makinede nesnenin bağlamdan soyutlanması üzerinden düşünmüştür. Burada insan algısının bütünselliğinin yanlış taklit edilmesi ve yanlış parça-bütün ilişkisi kurulması Dreyfus tarafından bir kayma olarak görülmüş ve eleştirilmiştir.<sup>307</sup> Dreyfus bu kaymanın bilgisayar modelinin gerektirdiği bir bulanıklaştırma olduğunu söyleyerek Neisser’in Gestalt tanımını verir: “Gestalt, organize ettiği öğeleri tanımlar; bir plan veya kural ise bağımsız olarak tanımlanmış öğeleri organize eder.”<sup>308</sup>

Bu ayrım, geleneksel bilişselci yaklaşımın bedensiz temsil anlayışıyla, fenomenolojik bedenlenmiş anlayış arasındaki temel farkı ortaya koyar. Bu noktada Dreyfus bu tür bir yaklaşımı Husserl’in transandantal yaklaşımındaki, algı süreçlerinde bilincin rolüne yaptığı vurguya benzetir. Buna göre biçim içerikten, küresel (*global*) beklenti de duyusal histen ayrılabilir. Bu açıdan Husserl’in *noema*’sı algısal beklenti açısından bir program ya da kurala benzetilerek eleştirilmiş, Merleau-Ponty’nin bedeni merkeze alan varoluşçu yaklaşımı daha makbul görülmüştür.<sup>309</sup> Merleau-Ponty’ye göre, “bedenin anlamları verdiği” bütünsel algı, bilişsel kurallardan ziyade bedensel becerilerle mümkündür. MIT’deki robot projesindeki

---

<sup>305</sup> Dreyfus - Taylor, *Retrieving Realism*, 44.

<sup>306</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 244-245.

<sup>307</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 245.

<sup>308</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 245.

<sup>309</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 248.

zorluklar, bu bedensel boyutun tasarlanmasındaki güçlükleri gösterir. Minsky'nin mekanik el-kol-göz koordinasyonu projesi, basit görevlerde başarı elde etse de genelleştirilememektedir.<sup>310</sup> Beden, algı ve eylemin bütünleşmesini sağlayarak, araçları kullanırken onları nesnel nesnel olarak değil, bedenün uzantıları olarak deneyimlememizi sağlar. Burada Dreyfus robotların alet kullanımını gibi zor hareketleri nasıl yapacağını sorarken insanın alet kullanmasının fenomenolojik analizini yaparak kör adam ve sopası analogisini verir. Burada sopanın teknik özelliklerinden ziyade elde konumlanması ve kullanımına odaklanılmıştır. Bu analogiyi açıklamak için ise Polanyi'nin şu sözünü alıntılar: “Bir alet veya sonda kullanırken, bunlar dış nesnel olarak kullanılmaz... bizim tarafımızda kalırlar... kendimizin bir parçasını oluştururlar.”<sup>311</sup> Dil kullanımını da benzer bir bedensel beceri olarak görülür. Dili öğrenmek ve kullanmak, sürekli kural takibi yapmayı değil tıpkı bir alet gibi bedensel donanımımızı genişletmeyi gerektirir.<sup>312</sup>

Dreyfus, YZ araştırmacıları ve transandantal fenomenologların zeki davranış için zihinsel bilişe yaptıkları ayrımın aksine bedenün öne geçtiği olasılığı vererek burada bedenün tasarlanamaz üç temel işlevi olduğunu belirtir:

- 1- *içsel ufuk (the inner horizon)*, yani kısmen belirsiz verilerin kısmen belirsiz, önceden belirlenmiş öngörüsü
- 2- bu öngörünün, özümlediği ayrıntıların anlamını belirleyen ve onlar tarafından belirlenen *küresel karakteri (the global character)*
- 3- bu öngörünün bir duyu modalitesinden ve bir eylem organından diğerine *aktarılabirliği (transferability)*.<sup>313</sup>

---

<sup>310</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 251-252.

<sup>311</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 252.

<sup>312</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 254.

<sup>313</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 255.

Bu üç işlev, insan zekasının bedenlenmiş doğasını gösterir ve dijital bilgisayar modellerinin neden bu zekayı tam olarak simüle edemediğini açıklar.

Dreyfus, makinelerin bedenli olmayan yaklaşımlardaki sınırlılıklarını genelde satranç oyunu üzerinden örneklendirir. Bu modelleri, insanın sezgisel becerilerini yeterince taklit edemediği ve iç-dış ufuk algılamasına sahip olmadığı düşüncesiyle eleştirir.<sup>314</sup> Getirdiği bu eleştirileri ise zamanla güncelleyip derinleştirmiştir.

Örneğin Dreyfus, 1967’de Richard Greenblat ve ekibinin geliştirdiği Mac Hack VI<sup>315</sup> modeline karşı yenilmesine rağmen 1972’de WCCD eserinde eserinde satranç oyununda eğitilen modellerin başarısız ve yetersiz olabileceğine dair alıntılar yapmış;<sup>316</sup> 1986’da *Mind Over Machine* adlı eserinde kardeşi Stuart’ın, Newell ve Simon’un 1958’de yayınladıkları çalışmalarında on yıl içerisinde bir bilgisayarın dünya satranç şampiyonu olacağına dair görüşlerine sinirlendiğini belirtmiştir.<sup>317</sup> 1972’de kendisini yenen satranç modelini, anca kendisi gibi bir acemiye yenmesi durumuyla küçük görmüş,<sup>318</sup> 2004’teki cümlelerinde, 1997’de Garry Kasparov’u yenen Deep Blue’nun -sonraki hamlelerdeki durumları tahmin eden kaba değerlendirmesi haricinde- bir toplama makinesinden daha zeki olmadığını ifade etmiştir.<sup>319</sup>

Dreyfus’un burada asıl yapmak istediği şey insan ile makine arasındaki algılama ve temsillere dayanmayan sezgisel hareket etme durumunun farklılığı üzerinden zekayı tanımlamaktır. Dreyfus zaten sonraki çalışmalarında hesaplamalı modellerin halihazırda satranç gibi kurallı durumlarda ya da mikro-dünyalarda başarısını kabul etmiştir. Ya da yapay sinir ağlarını kullanan pekiştirmeli öğrenme alanındaki bağlantıcı yaklaşımların sınırlılıkları

---

<sup>314</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 242.

<sup>315</sup> McCorduck, *Machines Who Think: A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence*, 231.

<sup>316</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 83-84.

<sup>317</sup> Dreyfus - Dreyfus, *Mind Over Machine*, 8.

<sup>318</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, 84.

<sup>319</sup> Hubert L. Dreyfus, “Merleau-Ponty and Recent Cognitive Science (2004)”, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*, ed. Mark A. Wrathall (Oxford: Oxford University Press, 2014), 239.

olsa da bazı oyunlarda kendi kendine oynayarak başarılar edindiğini ifade etmiştir.<sup>320</sup> Bu başarılarından yola çıkarak oyun oynayan makinelerin bedenli bilişe sahip olmasalar da insanlardan iyi olabileceğinin bir göstergesi olarak Dreyfus'un erken çalışmalarına eleştiri getirilebilir. Ancak Dreyfus makinelerin başarıları konusunda kendisini revize etmiş olsa da temel ilkeleri konusundaki farklılıkları vurgulamaya devam etmiştir. Örneğin makinelerin ve insanların satranç tahtasını farklı algıladıklarını ve farklı deneyimler elde ettiklerini ifade ederek ilişki farklılıklarına vurgu yapmış; insan bilişinin, odağının ve bütünsel kavrayışının daha çeşitli olduğunu belirtmiştir.<sup>321</sup> Tabii YZ'nin sınırlı durumlardaki veya mikro-dünyalar'daki (Alan III) satranç, go gibi oyunların başarıları temel alınarak bu alandaki gelişmelere yönelik iyimserlik genelleştirilemez. Bu anlamda Alan IV'te görülen dünya durumlarının formelleştirilemez alanlarında hareket edilmesiyle ilgili sınırlılıklar vardır. Bu yüzden YZ çalışmalarında bağlam, durum, arka plan, sağduyu gibi pek çok karmaşık hususun temsil edilmesi hala büyük bir problem olarak durmaktadır.

### 2.2.2. Sonsuzluk (Infinity) Problemi

Dreyfus'un insanın varoluşuna, dünya-içinde-olmaklığına özgü sunduğu diğer bir özelliği de düzenli ama kuralsız hareket etmesi olarak durumsal anlama becerisidir. İnsan olgularla karşılaşırken makinelerden farklı olarak olguları kendi amaçları ve ilgileri açısından görmekte ve onları pragmatik olarak organize etmektedir. Bu durum olguları bağımsız bir gerçeklik alanında ilgili veya ilgisiz yapmaz.<sup>322</sup> İnsan olgularla karşılaştığında bu olgulardan veri elde etmek için mevcut kaygıları, geçmiş bilgileri ve ilgileri odağına aldığı anda aslında belli seçimler yapmış olur. Burada yapmış olduğu seçimler örneğin bir oyunda izleyeceği stratejileri belirlemeye odaklandığı sırada aynı zamanda hayal gücü ile olayların farklı yollarını

---

<sup>320</sup> Dreyfus, "Merleau-Ponty and Recent Cognitive Science (2004)", 244; H. M. Collins, "Knowledge, Embodiment, and the Question of Artificial Intelligence", *Heidegger, Coping and Cognitive Science*, ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas (Cambridge: The MIT Press, 2000), 2/191.

<sup>321</sup> Kenaw, "Hubert L. Dreyfus's Critique of Classical AI and its Rationalist Assumptions", 231-232.

<sup>322</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 257.

kurgulamaya ve sezgisel kurallara<sup>323</sup> göre hareket etmeye çalışması esnasında belirlenir. Bu belirlenmişlik ise hangi verileri ne şekilde depolayacağını belirler. Yani sezgisel kurallarda kullanacağı verileri; çok derin, uzun süren hesaplamalar yapacak şekilde almak yerine ani kararlar ile doğru hareketi bulmaya çalışacak kadar alır ve işler. Halbuki makinenin ilgileri olmadığı gibi, soyut nesnelerin soyut ilgililikleri de belirlenemez. Bundan dolayı makine çok sayıda veriyi aynı anda işlemeye, sınıflandırmaya ve depolamaya çalışır ki bu durumun sınırlılıkları vardır, bu sınırlılıklarla da baş etmek zordur. Çünkü işlevsellik ortadan kaldırıldığında bütün olası durumlardaki olası işlev durumlarının hesaba katılması gerekerek sistemi sonsuz bir döngüye sokabilir.<sup>324</sup> Tabii buradaki sorunun teknik sınırlılıklarla alakalı bir sorun olup olmadığı belli değildir. Dreyfus bu sorunu durumlardan ve bağlamlardan soyutlanmış bilgilerin ve bunların depolanmasının insandaki gibi esnek ve pragmatik amaçlara göre organize edilmediğini belirtmek için verir. Hatta Minsky'nin bile örtük bir şekilde bu problemle nasıl başa çıkılacağını bilmediğini dile getirir.<sup>325</sup>

Dreyfus olgunun durumlardan soyutlanarak pragmatik durumlara göre organize etme çabasının örneğini 1959'da uzman sistemlerin babası Edward Feigenbaum tarafından modellenen EPAM (*Elementary Perceiver and Memorizer*) üzerinden verir.<sup>326</sup> Bu model, nesnelere durumlardan bağımsızlaştırarak belli bir şekilde temsil eden dil öğrenme alanında Dreyfus'un da başarılı saydığı<sup>327</sup> ağaç-benzeri ayırım ağının büyümesinden oluşan bir programdır. Her ne kadar başarıları olsa da nesnelerin durumlardan bağımsızlaştırılarak tasnif edilmesi bir problem teşkil eder. Burada bağımsızlaştırılan nesnelere karar ağacında kökten yaprağa doğru sınıflandırılırken belli bir ayırım sıralamasına göre tasnif edilir. Karar ağacındaki

---

<sup>323</sup> Sezgisel kurallar sezginin kurallara indirgenmiş hali olarak anlaşılmalıdır. Burada sezgisel kurallar daha çok formalize edilemeyen dünya içindeki bedenli ve pratik etkileşimimiz ve bunlardan edindiğimiz alışkanlıklar olarak görülebilir.

<sup>324</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 257-258.

<sup>325</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 259.

<sup>326</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 264-265.

<sup>327</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 109.

pragmatik sıralama bir kere kurulduktan sonra işlevlerine göre genişletilmesi komple yapının değiştirilmesini gerektirdiği için zor bir iştir. Halbuki fiziksel dünyada durumların öncelik sırası insanlar tarafından pragmatik amaçlara göre belirlenir ve esnek bir yapı arz eder. Dreyfus bu esnekliği sağlamak adına pragmatik sıralamanın kaldırılması durumunda her fiziksel nesnenin ve her olası işlevin hesaplama dahil edilmesini gerektiren bir sonsuzluk problemi ile karşı karşıya kalacağını belirterek bu sorunu şöyle açıklar:

Şimdi, olgular sabit bir şekilde ilgili ya da ilgisiz olmadıklarından, ancak yalnızca insani amaçlar açısından ilgili olduklarından, tüm olgular bazı durumlarda muhtemelen ilgilidir...Ancak bilgisayar bir durum içinde olmadığından, tüm gerçekleri her zaman muhtemelen ilgili olarak değerlendirmek zorundadır. Bu da YZ çalışanlarını bir ikileme karşı karşıya bırakır: ya sonsuz sayıda olguyu depolamak ve bunlara erişmek ya da bazı ilgili olabilecek olguları bilgisayarın hesaplama alanından çıkarmak zorunda kalırlar.<sup>328</sup>

Yani insan, durumlar ve bağlamlar değiştiğinde anlamların değiştiğini de algılar. Halbuki EPAM gibi hiyerarşik mimariye dayanan bu klasik modellerde makineler, değişiklikleri algılayamadığı için durumların birileri tarafından tekrar organize edilmesi gerekir. Bunun anlamı şudur: Bu modeller kendi bilgisini kendi üretmez, kendini geliştiremez ve kendini geliştirmesi için yazılımını, donanımını kendisi güncelleyemez.

Bu noktada Dreyfus'un tikel bir örnek olarak verdiği otomasyondan yoksun EPAM modelindeki belli teknik sınırlılıklar daha yüksek ve hızlı işlem yapan hesaplamalı modellerle güçlendirebilse ya da daha iyi veri depolama teknolojileri ile depolama ve bilgi çekme süreçleri iyileştirilebilse de buradaki sıkıntı çözülmez. Çünkü bu cihazların da fiziksel gerçekliğin temsili noktasında bir sonsuzluk problemine takılması olası olacaktır.

---

<sup>328</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 257-258.

Normalde durumsal anlama dünya-içinde-olmaklığı gerektirdiği için bu etkileşimden ve insan isteklerinden soyutlanan nesnelere yeni bir dünya yaratır. Halbuki içinde yaşadığımız dünya yeni bir dünyanın yeniden üretilmesini gerektirmeyecek şekilde anlamlıdır. Dreyfus bunu insan dünyamızda deneyimlediğimiz nesnelere anlamlı yapısı ile açıklar. Mesela bilimsel araştırmalar yapılırken normalde insanların duyularıyla algılayamadıkları ya da deneyimleyemedikleri makro veya mikro ölçekler yaratılabilir. Bu, insanların gündelik hayatta karşılaştıkları nesnelere farklıdır ama bu bilimsel inceleme nesnelere ister ses dalgası olsun ister atomlar olsun bizlerin algılamalarımıza vesile olmaları onları da anlamlı hale getirir. Dreyfus bunu şöyle ifade eder:

Oettinger'in de anlayamadığı şey, hem ses dalgalarının hem de anlamlı söylemin var olduğudur. Anlam, ister işaretler ister sesler olsun, anlamsız unsurlardan üretilmez. Seslerin akışı fizik ve nörofizyoloji için bir sorunken, anlamlı söylem düzeyinde gerekli enerji işleme zaten gerçekleşmiştir ve sonuç, yeni bir üretim teorisine ihtiyaç duyulmayan veya tutarlı bir şekilde tasarlanamayan anlamlı bir dünyadır.<sup>329</sup>

Bu önemli bir alıntıdır çünkü burada hem bilimsel incelemeler sonucu, “üretilen” değil “deneyimlenen” nesnelere, hem de onların bize yansımalarının anlamlı olduğu belirtilerek çifte dünya varsaymaya yani beyinde ya da makinede bu anlamlılığın yeniden inşa edilmesine gerek olmadığı vurgulanmaya çalışılır. Dreyfus burada, ilk bölümde de incelediğimiz gibi, bilimsel çalışmaları değersizleştirmeye çalışmaz. Fiziksel dünyanın nasıl işlediği ile ilgili sorunların bilim insanları tarafından incelenmesi gerektiğini belirtir ki bu inceleme şekli Neisser'in yaptığı gibi bir inceleme olmamalıdır. Bu anlamda Dreyfus'un eleştirdiği yaklaşımı şöyle ifade edebiliriz: Araştırmacı önce inceleme nesnesi olarak kabul ettiği şeylere bir yabancı gibi bakar. Ardından bu nesnelere “anlık görüntü” almak gibi durumdan bağımsızlaştırıp anlamdan yoksun bir şekilde alır. Sonrasında bu anlamsız parçaları işleyerek anlamlı bir şekilde

---

<sup>329</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 270-271.

yeniden inşa eder. Bu işlemten sonra inşa ettiği dünyayı ise anlamlı bir dünya olarak deneyimler. Dreyfus, böyle bir bilimsel incelemeye karşı çıkmaktadır.<sup>330</sup> O, ilk bölümde de vurguladığımız gibi, bilimsel düşüncenin hermenötik bir realizm ile ilişkili olduğunu belirtir. Yani nesnelere ilişkimizi yine bilimsel yöntemle anlamlı bir şekilde amaçlarından bağımsızlaştırırız. Böylece bilimsel düşüncenin ürettiği teoriler Varlığın farklı bir yönünü açığa çıkarır, içinde yaşadığımız dünyadan bağımsız yeni bir dünya yaratmaz.<sup>331</sup>

Platoncu metafizik geleneğe dayanan bağlamdan bağımsız yeni dünyalar üretip bu dünyanın içinde de kurallar varsaymanın gereği yoktur. Dünya zaten kendinde anlamlı olduğu için problem çözme, dil kullanımı gibi diğer akıllı davranışlar, yönelimsellik ve arka plan gibi otomatik yapılarda ortaya çıkar. Bu yüzden bütün davranışların kurallara dayandığını ifade etmeye gerek yoktur. Dreyfus'a göre dünya tamamen kurallara bağlı olmasa da gerektiği kadar düzenlidir. İnsanın öznel deneyimleri, mevcut kaygıları, geçmiş bilgi birikimleri ve amaçları da bu dünyanın birer parçasıdır.<sup>332</sup>

### 2.2.3. İlgililik (Relevance) Problemi

Dreyfus'un EPAM gibi hesaplamalı bir modelde eleştirdiği karar verme mekanizmasındaki insan gibi esnek olmama problemi, bu modellerde hangi verilerin, hangi durumda, ne ölçüde depolanacağı gibi büyük veri tabanı problemine yol açar. Dreyfus bu problemin aşılması için insandaki fayda temelli hareketlerin/işlevlerin makinelerde de taklit edilmesi ve onlara hedef listeleri verilmesi yaklaşımını ele alarak, bu yaklaşımların insanın varoluşsal ve durumsal anlama yetisine yaklaşamayacağını savunmuştur.<sup>333</sup> Dreyfus'un bu yaklaşımından dolayı makinelerin işlevsel temsillere sahip olsalar da insan dünyasında anlamlı

---

<sup>330</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 179-182, 269.

<sup>331</sup> Dreyfus, "Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)", 82.

<sup>332</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 263-266.

<sup>333</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 272.

hareketler edemeyeceğini söylemek mümkündür. Çünkü insanın dünya-içinde-olmaklığını hesaba katmayan araç-sonuç analizi modellerindeki pragmatik boyutların eksikliği, Herbert Simon ve Walter Reitman gibi araştırmacılar tarafından gözden kaçırılmıştır.<sup>334</sup> Bu düşünürler, duyu ve motivasyonu bilişsel süreçlerdeki kesintiler olarak görürler.

Makinelerin hedeflerinin tanımlanma şekli Dreyfus'un eleştirilerine maruz kalır. Satoshi Watanabe'nin insan ve makine değerlendirme sistemleri arasında yaptığı ayırım, Dreyfus'un düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Dreyfus'un Watanabe'den alıntılıdığına göre:

İnsanlar için değerlendirme, belirli olmayan ve yarı-duygusal bir değer sistemine göre yapılırken, makineler için değerlendirme, sadece belirli bir kritere veya tabloya göre yapılabilir.<sup>335</sup>

Bu paragrafın devamında Watanabe, insanın nesnelere değerlerinden ürettiğini ama robotların nesnelere değerlerinden gelmediğini, değerleri olmadığı için de eylemlerinin nihai belirleyicisi olmadığını belirtir.<sup>336</sup>

Dreyfus burada, Watanabe'nin "değerler" kavramını sorunsallaştırmadan kullanmasını eleştirir. Çünkü ona göre değerler kavramı, YZ ve bilişsel bilimin temelini oluşturan felsefi geleneğin bir ürünüdür ki bu gelenek, pragmatik değerlendirmeleri nesnelere özellikleri olarak görür.<sup>337</sup> Oysa Dreyfus, değerlerin deneyimin ayrılmaz bir parçası olduğunu ve nesnelere sonradan eklenmediklerini vurgular. Ona göre deneyimimiz zaten görevlerimiz açısından düzenlenmiştir. Dünya ve içindeki nesnelere de ona yönelmemizden önce içinde buldukları

---

<sup>334</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 276.

<sup>335</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 273.

<sup>336</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 273.

<sup>337</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 274.

alanlara göre halihazırda anlamlı olup bizim algılarımızı ve deneyimlerimizi etkilemektedirler.<sup>338</sup>

Değerlerin dünyadan ayrı özellikler olarak makinelere tanıtılması ve bu değerlerin bağlamından koparılması onun dünyadaki eylemlerinde de neye göre hareket edeceği, hangi prensipleri benimseyeceği noktasında da kısıtlamaktadır. Bu durumda makinenin ihtiyaçlarının olmaması veya bir kural gibi kodlanamamasının nedenlerinden biri de insanın ihtiyaçlarının tanımlanmasındaki karmaşık ve kuralsız durumla da alakalıdır. Çünkü insan ihtiyaçları bazen bilinmez, belirlenmez durumlar taşıdığı için sezgisel olarak araştırılır. Dreyfus bunu Samuel Todes'in "yaratıcı keşif" (*creative discovery*) düşüncesini kullanarak temellendirir. Dreyfus'un Todes'ten alıntılıdığına göre:

Bir ihtiyaç hissettiğimizde ilk başta ne ihtiyacımız olduğunu tam olarak bilmeyiz.

Huzursuzluğumuzu veya rahatsızlığımızı hafifletecek şeyi bulmak için aramak zorundayız.<sup>339</sup>

Bu tür ne olduğu tam bilinemeyen ihtiyaçlara benzer şekilde eğer insanın değerleri, belli duygu türleri "adı konamayan durumlar" olarak tanımlanabilseydi ve belirli kurallara dayandırılabilseydi bu sefer insanın bu farklı durumlardan hangilerini tercih edeceğine yönelik bir problem ortaya çıkardı. Dreyfus böyle bir mümkün durum seçme işleminin Nietzsche ve Sartre'in nihilizmine yol açacağını düşünür. Ona göre bilinemeyen ihtiyaçlar veya durumlar incelenebilecek ve seçilebilecek hale gelebilseydi bu andan itibaren üzerimizdeki etkilerini kaybederlerdi.<sup>340</sup> Halbuki ihtiyaçlar giderilene ve bir tatmin duygusu yaşatana kadar bilinmez. Bu yüzden Dreyfus insanın tüm faaliyetlerini böyle bir bilinmezlik durumuna benzeterek Heidegger'in yaratıcı problem çözme veya sanatsal yaratım kavramına (*creative problem solving or artistic creation*) atıf yapar. İnsanın ihtiyaçları bazen bilinemese de şeylere anlam

---

<sup>338</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 274.

<sup>339</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 276-277.

<sup>340</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 275.

kazandıracak şekilde açıktır. Bu yeme, içme, üreme gibi temel hayati fonksiyonlar için de geçerlidir.<sup>341</sup> Böylece Todes'in bahsettiği yaratıcı keşif böyle bir tanımlanamaz insanlık durumunu açığa çıkarır. Bu yüzden hareketlerimize kaynaklık etmede hayati önemi olan ihtiyaçların makine tarafından nasıl temsil ya da taklit edilebileceği de önemli bir sorun olarak durur. Makinelerin insan gibi ihtiyaçlara sahip olması durumunun ne anlama geldiği ise ayrı bir sorundur. Bu konuya da sonraki başlıklarda değineceğiz.

İnsanın ihtiyaçlarına ulaştıkça onu keşfedeceği düşüncesini veren Dreyfus burada Kierkegaard ile bağlantı kurarak bir problematik sunar: Böyle bir keşif deneyiminde insan kişiliğini ya da benliğini nasıl yeniden tanımlar ve dünyasındaki her şeye nasıl yeni bir anlam düzeyi kazandırır?<sup>342</sup> Bu önemli bir sorudur çünkü Dreyfus'un “makinelere durumsal anlama yetisine sahip olamazlar” minvalindeki tezi insanın durumsal anlama yetisindeki değişkenlik ve bilinemezliğin keşfi durumlarında ortaya çıkar. Örneğin insanın önce bir ihtiyacının olması ardından bunu gidermek için arayışa başlaması ve tatmine ulaşana kadar araması gerekir. Bu ister susuzluk kadar basit bir ihtiyaç ister hayatın anlamı kadar karmaşık bir mesele olsun böyle bir arayıştan gelir. Kişinin “bu arayışa veya hedefe ulaştım” dediği nokta öznel ve tanımlanamaz deneyimleri içerir. Bir de bu keşiften yola çıkarak kendi içindeki sorgulamaları veya düşünce akışının onu nereye yönlendirdiği, buradan hangi hedefler doğrultusunda hangi çıkarımlara yöneldiği de böyle bir bilinmezlik durumu yaşatır. İnsanın bu geçişleri Kierkegaard'ın tanımıyla “varoluş alanları”nı içerir ve insanlar kendini keşfettikçe bu alanların arasında “sıçrama”lar yaparlar.

Dreyfus bu sıçramayı Kuhn'un bilimsel devrimlerdeki paradigma değişimlerine benzeterek insanın dışsallaştırdığı bilgi ve bilgi sistemi üzerinden bir örnek verir. Buna göre verilerin kendisi ve anlamları bilimsel devrimler sonucunda oluşan paradigma değişimi ile

---

<sup>341</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 276.

<sup>342</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 277.

dönüşmüştür. Bu anlamda Minsky'nin belirttiği gibi nötr veri deposu bu paradigma değişimlerine benzer değişimleri açıklamak için yetersiz kalır. Çünkü Kuhn'a göre "bilimsel veya ampirik açıdan tarafsız bir dil veya kavram sistemi olamaz."<sup>343</sup>

Bu bağlamda, insan ihtiyaçlarının karmaşık ve devamlı değişen yapısını anlayamayan bir YZ sistemi, gerçek dünyadaki olguları doğru şekilde yorumlayamaz. Tıpkı EPAM modelinde olduğu gibi, hiyerarşik bir mimari ile tasarlanan bu tür sistemler durumsal değişimleri algılayamaz ve sürekli yeniden organize edilmeye ihtiyaç duyarlar.<sup>344</sup>

Dreyfus, olguların bağımsız bir gerçeklik alanında değil, insan amaçları ve ilgileri açısından anlamlı olduğunu vurgular. Bu nedenle insan ihtiyaçlarının işlevi olarak durum, YZ sistemlerinin tasarımında merkezi bir rol oynamalıdır. Ancak bu ihtiyaçların belirlenmemiş karakteri, yaratıcı keşif süreci ve değişken doğası, o zamanki hesaplamalı modellerle tam olarak kavranamaz. Bir sistem, kullanıcısının ihtiyaçlarını tam olarak anlayamadan onları karşılamaya çalışırsa, Dreyfus'un deyişiyle "gerçeklerin sonsuzluğu"na (*infinity of facts*) girme riski taşır.<sup>345</sup>

Dreyfus, burada ele aldığı eleştirilerle hem dönemindeki YZ çalışmalarının felsefi perspektifini gösterir hem de bu perspektifin genişletilmesi ve farklı bir yönden daha geliştirilebilmesi için teklifler sunar. Aynı zamanda insan doğasının hesaplamaya ve sembollere indirgenmesi zor yapısını göstererek fazla iyimser ampirist başarıların bile ontolojik sınırları olduğunu göstermeye çalışır. Böylece her şeyi kuşatma iddiasındaki YZ çalışmalarının altındaki fazla iyimserliğin altını oymaya çalışarak insanın tekilliğini hor gören Batı metafiziğine eleştirilerini yöneltir ve insanın indirgenemez doğasını ortaya koymaya çalışır.

---

<sup>343</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 278.

<sup>344</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 264-265.

<sup>345</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, 258.

### 2.3. Heideggerci YZ'nin İmkani

Dreyfus 1992'de aşağıdaki cümleleri kurduğunda “Heideggerci YZ” (*Heideggerian AI*)<sup>346</sup> kavramı yeni belirmeye başlamıştı. Heideggerci olma iddiasıyla ortaya çıkan yaklaşımlar programcının her adımda anlık pekiştirmeyi belirleyen kuralı formüle etmesinden dolayı eleştirilmiştir.<sup>347</sup> Dreyfus, Heidegger'in çalışmalarından mülhem çalışmaların ortaya çıkmaya başladığından bahsetmiş ama Heideggerci YZ kavramını bu isimle en detaylı olarak 2007'deki “*Why Heideggerian AI Failed and How Fixing it Would Require Making it More Heideggerian*” makalesinde tartışmıştır. Bu yüzden önce WCSCD'deki eleştirilerine sonra da Heideggerci YZ'nin neden başarısız olduğunu ele aldığı makalesini inceleyeceğiz.

Etkileşimli yapay zeka, bu kitapta Heidegger'e atfettiğim, dünyanın zihnimize temsil edilmesine genellikle gerek olmadığı, çünkü mevcut durumu öğrenmenin en iyi yolunun dünyayı deneyimlediğimiz haliyle görmek olduğu görüşünü ciddiye alıyor.<sup>348</sup>

Dreyfus WCSCD eserinde temel olarak “insan zekasının esasen bedenlenmiş olduğu; zeki bedenlerin esasen konumlanmış (dünyaya gömülü) olduğu; ve ilgili durumun (dünyanın) esasen insani olduğu” konuları üzerinde durmuştur.<sup>349</sup> Peki sensörlerle ve dönüştürücülerle dünyayı algılamaya çalışan ve fiziksel dünya ile temas etmeye çalışan makineler dünya içinde olamaz mı? Bu yaklaşım aslında Dreyfus'un çalışmalarına karşı çıkanların getirdiği bir eleştiridir. Amaçları Dreyfus'un tezlerinin kaçıkça olduğunu ortaya koymaktır. Ama Dreyfus aslında onların bu çalışmalarını yaparlarken dikkatlerini yanlış yöne odakladıklarından ve yukarıda da ele aldığımız tarzda bir metafizik varsayımdan yola çıktıklarından bahseder. Onlar algılayıcılardan gelen verilerin dönüştürülerek (*transduction*) semboller tarafından

---

<sup>346</sup> Dreyfus'un görüşlerinden farklı olarak Heideggerci YZ hakkında bkz. Beth Preston, “Heidegger and Artificial Intelligence”, *Philosophy and Phenomenological Research* 53/1 (1993), 43-69; Carlos Herrera - Ricardo Sanz, “Heideggerian AI and the Being of Robots”, *Fundamental Issues of Artificial Intelligence*, ed. Vincent C. Müller (Cham: Springer International Publishing, 2016), 497-513.

<sup>347</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xlv.

<sup>348</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxi.

<sup>349</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence*, 119.

işlenmesiyle zekanın ortaya çıktığından bahsederler. Haugeland bu yaklaşımı Descartes'in epifiz bezi açıklamasına benzeterek eleştirir ve Dreyfus için insanların zihni ve bedeni arasında böyle bir dönüştürücü/arayüz olmadığını ifade eder.<sup>350</sup>

Dreyfus'un geleneksel sembolik YZ'ye (GOFAI) alternatif olarak ortaya çıkan sinir ağları yaklaşımını değerlendirerek bu teknolojinin umut vaat eden gelişmelerinin yanı sıra temel sınırlılıklarını da göstermeye çalışır. Sinir ağları modeli, sembolik temsiller yerine dağıtılmış işleme (*parallel distributed processing*) yaklaşımını benimser ve bilgiyi bağlantı ağırlıklarında depolar. Dreyfus, bu yaklaşımın geleneksel programlamadan farkını Smolensky'nin ifadeleriyle şöyle vurgular: "Bağlantıcı sistemler oldukça basit işlemcilerin geniş ağlarıdır, kitlesel olarak birbirine bağlıdır ve paralel çalışır... bilgi sembolik yapılarda değil, işlemciler arası bağlantıların sayısal güçlerinin deseninde kodlanır."<sup>351</sup> Bu yaklaşım, geleneksel programlamanın aksine öğrenme kapasitesine sahiptir ve örneklerden genelleme yapabilir. Sinir ağlarının en belirgin sorunu genelleme problemidir. Dreyfus'un verdiği çarpıcı örnek bu durumu açıkça ortaya koyar:

Erken dönem bağlantıcı çalışmalarda ordu, ormanda tankları tanıyan yapay sinir ağını eğitmeye çalıştı... Ağ eğitim setinde değil de yeni resimlere uygulandığında başarısız oldu. Gizem sonunda çözüldü: tanksız orman resimleri bulutlu günde, tanklı olanlar güneşli günde çekilmişti. Ağ görünüşe göre gölgeli ve gölgesiz orman arasındaki farkı tanımayı öğrenmişti!<sup>352</sup>

Bu durum, makinelerin bizim uygun genelleme (*appropriate generalization*) anlayışımızı paylaşmadığını gösterir. İnsan zekası bağlamsal durumsal anlama yetisine sahipken, sinir ağları önceden belirlenmiş hipotez uzayı içinde sınırlı kalır.<sup>353</sup>

---

<sup>350</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence*, 120,122.

<sup>351</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xv.

<sup>352</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxvi.

<sup>353</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xxxvii.

Dreyfus, sinir ağlarından daha gelişmiş olan pekiştirmeli öğrenme (*reinforcement learning*) yaklaşımını “fenomenolojik olarak makul” bulur. Haugeland’ın sinir ağlarının yeniden ortaya çıkmaya başladığı ve gözetimli öğrenmenin daha popüler olduğu dönemde belirttiği gibi:

Yapay zekanın temel amacı öğrenen sistemler inşa etmek olmalıdır... Yapay zeka öğrenmeyi az çok görmezden geliyor. Neden mi? Öğrenme bilgi, beceri vb. edinmektir... Ancak yapay zeka bugün bile bu şekilde çalışmıyor. Doğrudan programlanan şey, öğretmenlerin öğrencilerine aşıladıklarından farklı olmayan bir grup genel bilgi ve ilkedir ibarettir.<sup>354</sup>

Bu anlayışa paralel olarak geliştirilen pekiştirmeli öğrenme yaklaşımı bu açıdan Dreyfus için de daha makbuldür. Ona göre: “Becerilerimizin çoğu gelişen durumlarda eylem gerektirir ve öğretmenler olmadan (bazen deneyim temelli ince ayarla) çevresel geri besleme ile deneme-yanılma deneyiminden öğrenilir.”<sup>355</sup> Pekiştirmeli öğrenmenin iki temel avantajı vardır: Her durum için doğru cevap gerektirmez, sadece çevresel geri besleme yeterlidir; ayrıca çevre değiştiğinde otomatik uyum sağlar. İnsanlar da becerilerini deneme-yanılma yoluyla ve çevresel geri beslemeyle öğretmen olmadan öğrenirler. Bu da Heideggerci YZ yaklaşımlarında kullanılmaya çalışılan bir öğrenme modelidir.<sup>356</sup>

Ancak pekiştirmeli öğrenme de bazı epistemolojik engellerle karşılaşır. Dreyfus’un yukarıda da bahsettiğimiz döngüsel ilgililik problemi (*the circularity of relevance*) ve anlık pekiştirme (*immediate reinforcement*) kuralının belirlenmesi böyle problemlerdir. Döngüsel ilgililik problemi “Mevcut durumun hangi özelliklerinin ilgili alt-küme olarak ele alınıp eylem ve değer belirlenmesinde kullanılacağını öğrenmenin eşit derecede zor”<sup>357</sup> olmasından

---

<sup>354</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence*, 11-12.

<sup>355</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xli.

<sup>356</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xl.

<sup>357</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xlii.

kaynaklanır. Her özelliğin o an için ilgili olduğu geçmiş durumların hatırlanmasını gerektirir.<sup>358</sup> Dreyfus bu sorunu beyzbol menajeri örneğiyle somutlaştırır: Menajerin oyuncu seçimi yaparken gece maçı olup olmadığı, rakip atıcının solak olup olmadığı gibi kriterlerden hangisinin daha önemli olduğunu belirlemek için geçmiş tecrübelerden gelen sezgisel bir uzmanlık gerekir.

Anlık pekiştirme kuralının belirlenmesi problemi ise programcının her adımda anlık pekiştirmeyi belirleyen kuralı formüle etmek zorunda kalmasıdır. Bu problem Searle'deki eylemin zihindeki tatmin koşullarına bağlı olmasına veya Dreyfus'taki bedenin iyileştirme koşullarına bağlı olmasına benzer. Orada da eylemi gerçekleştirmek için zihinsel veya bedensel bir yönelim gerekir. Makinenin bunu gerçekleştirmesi için programlanması gerekirken insanların durumu farklıdır: “İnsanlar böyle bir kurala sahip değil ya da ihtiyaç duymaz. İhtiyaçlarımız, arzularımız ve duygularımız bize davranışımızın uygunluğu konusunda doğrudan bir his verir.”<sup>359</sup>

Dreyfus, beynin bu sorunları nasıl çözdüğünü analiz ederken, beynin milyarlarca sinapsa sahip olduğunu, ruh halleri, beklentiler, aşinalık hisleri gibi içsel durumlara sahip olduğunu, otomatik bilgi işleme ve geri beslemeli sistemi olduğunu belirterek pekiştirmeli öğrenim modelinin eksiklerinden bahseder.<sup>360</sup> Buna göre Heideggerci YZ'ci olma iddiasında kullanılan pekiştirmeli öğrenme modelleri de hala sorunludur. Buna karşın GOFAI'nın işi daha da zordur:

---

<sup>358</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xlii.

<sup>359</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xlv.

<sup>360</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can't Do*, xlv.

GOFAI sistemi kurmaya çalışırsanız, insan bedenine sahip olmak, materyal dünyayla becerili etkileşim kurmak ve bir kültüre eğitilmek sayesinde ortalama yetişkin bir insanın sahip olduğu tüm anlayışı bir inanç sisteminde temsil etmeniz gerektiğini görürsünüz.”<sup>361</sup>

Bu yaklaşımlar, hesaplamalı paradigma içinde kalarak insanın durumsal dünya-içinde-olma deneyimini yakalayamaz. Bu açıdan Dreyfus çıkış noktası olarak her ne kadar kartezyen gelenekten beslenen klasik sembolik YZ’yi eleştirmiş olsa da yapay sinir ağlarını kullanan ve Heideggerci olma iddiasını taşıyan YZ’leri de yeterince Heideggerci olmadıkları nedeniyle eleştirmiştir. Ama bu konudaki asıl eleştirilerini *Why Heideggerian AI Failed* isimli makalede getirmiştir. Heideggerci YZ’nin gelişmesinde, Dreyfus’un Heidegger’in düşünceleri üzerine verdiği derslerin büyük katkısı bulunmaktadır. Bu açıdan Winograd, Brooks ve Freeman Dreyfus’tan doğrudan etkilenmişlerdir.<sup>362</sup>

Bu makalede temelde Heideggerci olduğu iddiasındaki dört yaklaşıma odaklanmıştır: Rodney Brooks’un davranışçı yaklaşımı, Phil Agre’nin eylem odaklı yaklaşımı, Michael Wheeler’in temsilci yaklaşımı ve Walter Freeman’ın nörodinamik modeli. Bu araştırmaların üçü de “Heidegger’in kartezyen içselci temsilcilik eleştirilerine katılmakta, bilişin gömülü (*embedded*) ve somutlaşmış olduğunu kabul etmektedirler.”<sup>363</sup> Ama eksikleri vardır. Örneğin Rodney Brooks dünyanın en iyi modelinin “dünyanın kendisi” olduğu fikrinden hareket ederek, karınca benzeri robotlar geliştirmiş ama bu robotlar önceden programlanmış olarak dünyanın sabit özelliklerine tepki vermekten öteye gidememiş, anlamın bağlamsal değişikliğini öğrenebilecek bir yapı geliştiremediği gibi bir de buradan insan benzeri bir robot (Cog) tasarlamaya çalışarak başarısız bir projeye imza atmıştır.<sup>364</sup> Halbuki Dreyfus insanın dünya ile etkileşime geçme durumunun Merleau-Ponty’nin yönelimsel bağ kavramındaki gibi geçmiş

---

<sup>361</sup> Dreyfus, *What Computers Still Can’t Do*, xlv.

<sup>362</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 252-254.

<sup>363</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 251.

<sup>364</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 252-253.

deneyimlerden gelen sezgilerin dünyadaki görümümüzü değiştirebileceğine dair temsillere dayalı olmayan açıklamalarda bulunarak geçmiş deneyimlere ve öğrenmenin devamlılığına vurgu yapmıştır.<sup>365</sup>

Diğer bir araştırmacı Phil Agre ise Heidegger'in fenomenolojisinden esinlenerek deiktik temsiller kullanan Pengi programını geliştirmiştir. Bu programda nesnelere sabit varlıklar yerine Heidegger'deki el-altında-bulunma durumundaki gibi etkileşimdeki rolleriyle tanımlanmıştır. Ancak Agre, gerçek dünyada karşılaşılan yeni durumlara adapte olma ve deneyimden öğrenme boyutlarını içermediği, faili (*agent*) önceden tanımlanmış ilişkilerin olduğu sınırlı bir ortama yerleştirdiği için ereve problemini çözememiş ve yaklaşımı başarısız olmuştur.<sup>366</sup> Halbuki Dreyfus, gerçek Heideggerci bir yaklaşımın, temsillere dayanmadan dünyayla doğrudan etkileşime geçen ve deneyimle sürekli zenginleşen bir bağlantı kurması gerektiğini savunur.

Dreyfus ele aldığı diğer bir yaklaşımda ereve problemini ve temsil dūřüncesini farklı bir tarzda ele alıp yine de Heideggerci olduğunu ifade eden Michael Wheeler'ın görūřlerini ele alır.<sup>367</sup> Wheeler, sonraki başlıklarda daha detaylı göreceğimiz gibi eylem-odaklı temsiller (*action-oriented representations*) ve genişletilmiş zihin (*extended mind*) kuramlarından yola çıkarak kartezyen dūřüncenin iç-dış ayrımını aşmaya çalışmış, dünyanın kendisini işlevleri ve ilişkileri üzerinden açıklayan ve dış dünyada da zihnin işlevini yerine getiren aletlerin olduğu bir yaklaşımın da Heideggerci olduğunu ifade etmiştir.<sup>368</sup> Wheeler böylece hem etkileşimli dinamik sistemleri hem de temsilleri birleştirmeye çalışmış, ancak kullandığı temsilci görūřler nedeniyle ereve problemini yeniden ortaya çıkarmıştır. Dreyfus, Wheeler'ın savunduğu iki yaklaşımın da Heideggerci olmadığını çünkü iki yaklaşımda da temsillere dayandığını, gerçek

---

<sup>365</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 253.

<sup>366</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 254-256.

<sup>367</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 257.

<sup>368</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 258-259.

Heideggerci bir sistemin Dasein gibi dünya-içinde-olarak iç-dış ayrımını reddettiğini ve çerçeve problemini çözmeye gerek kalmadan en baştan ortadan kaldırdığını belirtir.<sup>369</sup> Halbuki Wheeler temsil görüşüyle çerçeve problemini belirginleştirmiş, ona da bir çözüm sunmamış onun yerine kendi sezgilerine güvenmemizi istediğini belirterek Dreyfus tarafından eleştirilmiştir. Böylece Wheeler'ın yaklaşımının Brooks ve Agre'nin görüşlerine kıyasla bizi daha da geriye götürebileceğini ifade etmiştir.<sup>370</sup>

Dreyfus'un son olarak ele aldığı ve hem Heideggerci hem de Merleau-Pontyci açıdan en uygun bulduğu yaklaşım Walter Freeman'ın nörodinamik modelidir. Freeman, doğrusal olmayan bir dinamik sistem olarak beyni modelleyen, nörobilimin kurucu isimlerinden biridir. Tavşanların koku alma sistemi üzerinde yaptığı deneylerle, organizmanın beyni ve çevresi arasındaki etkileşimi açıklayan bir nörodinamik model geliştirmiştir. Bu modelde beyin, dış dünyadan gelen uyarıları çekiciler (*attractors*) aracılığıyla doğrudan anlamlı olarak algılar, temsillere dönüştürmeden işler ve organizmanın geçmiş deneyimlerine dayalı olarak sürekli güncellenir. Freeman'ın yaklaşımı, Merleau-Ponty'nin yönelimsel bağ ve maksimum kavrayış kavramlarıyla yapısal bir uyum gösterir ve temsil kullanmadığı için çerçeve problemini ortaya çıkarmaz.<sup>371</sup> Dreyfus, bu modeli diğer Heideggerci yaklaşımlardan farklı olarak Heidegger ve Merleau-Ponty'nin fenomenolojisiyle daha uyumlu bulsa ve uygun bulduğu için Merleau-Pontyci terminolojiyle kendisi ilişkilendirse de, gerçek anlamda Heideggerci bir YZ için yine yeterli bulmaz. Çünkü insan benzeri bir zeka oluşturmak için sistemin insan bedeni ve motivasyonlarına çok benzer özelliklere sahip olması gerekir ki bu, pratikte gerçekleştirilmesi çok zor bir hedeftir.<sup>372</sup> Çünkü insan kendi arzuları, zevkleri ve ihtiyaçları doğrultusunda dünyaya yönelerek onunla başa çıkar. Burada dünya, kendisini bu ihtiyaçları açığa çıkaracak

---

<sup>369</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 257-258, 269.

<sup>370</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 269.

<sup>371</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 262-267.

<sup>372</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 271-272.

şekilde gösterir ve insandan bir aşinalık bekler. İnsan da bu aşinalığı kazandıkça ve dünya ile başa çıkma konusunda uzmanlaştıkça dünya ona farklı görünmeye başlar. Halbuki bilgisayar modelleri için bunların hepsini modellemek gerekir ki bu da çok zor bir durumdur. Dreyfus bu durumu Jerry Fodor'un bütün bir inanç sistemi yapısını hesaplamalı bir formalizm ile modelleyecek durumumuzun olmadığı düşüncesinden de güç alarak şöyle ifade eder:

...İhtiyaçlarımız, arzularımız, zevklerimiz, acılarımız, hareket etme biçimlerimiz, kültürel geçmişimiz vs. ile bizimkine çok benzeyen bir beden modelini programımıza dahil etmemiz gerekecektir. Eğer beyin modelimizi çevredeki anlamlara duyarlı hale getiremezsek, bu anlamlar insanlar için özel olarak ortaya çıktığından, gömülü ve somutlaşmış bir Heideggerci yapay zeka geliştirme projesi hayata geçirilemez.

(Freeman'ın projesindeki gibi başarılı olanların bile)...nörodinamik bir bilgisayar modelinin dünyamızda akıllıca davranmayı öğrenebilmesi için vücudumuzun ve bizimki gibi motivasyonların ayrıntılı bir tanımının verilmesi gerekecektir. İnsan bedenlerinin ve beyinlerinin ayrıntılı modellerini içeren süper bilgisayarlar fikri Ray Kurzweil ya da Bill Joy'un çılgın hayallerinde mantıklı görünebilir, ancak gerçek dünyada gerçekleşme şansları yoktur.<sup>373</sup>

### **3. Anlam Problemi Özelinde YZ'nin Sınırlılıkları**

Dreyfus'un eleştirilerinde de gördüğümüz üzere YZ'nin anlam ortaya çıkarabilmesi için durumların, ilgilerin, bağlamın, bedeninin, arka planın temsil edilebilmesi ve özerk hale getirilmesi ile ilgili problemler vardır. YZ'nin dünyada halihazırda bulunan anlamları kendisinin anlaması ve bu dünyadan gelen taleplere göre hareket edebilmesi gerekir. Dreyfus'un bilgi işlemeye göre karmaşıklaşan akıllı eylem alanlarından Alan IV'te saydığı doğal dil işleme, gerçek dünyada hareket edebilme gibi özellikler için bu özerkliğin sağlanması gerekir. Dreyfus makinenin çerçeve problemine yol açmayacak şekilde temsile bağlı kalmadan hareket edebilmesinin imkanını düşünse de bunun zorluklarının kendisi de farkındadır.

---

<sup>373</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 272-273.

Heideggerci bir YZ üretsek bile bu ne kadar anlamlı olur? Önceki bölümde bilimin başarısının insanın arka planını görmezden gelmesi olduğunu belirttiği gibi YZ çalışmalarında insan arka planının görmezden gelinmesi onu başarılı kılabilir mi? Ya da Alan IV içerisinde çerçeve problemini ortadan kaldırmadan da akıllı failer üretebilir miyiz? Bu soru için işlevselciliğin sınırlarını incelemek gerekir. Bu başlıkta bu soruların imkanını inceleyeceğiz.

### 3.1. Çerçeve Problemi

Çerçeve problemi<sup>374</sup> en temel haliyle, karmaşık ve dinamik bir dünyayı verimli ve yeterli biçimde temsil edecek bir biçimin bulunması sorunu olarak tanımlanmaktadır.<sup>375</sup> Wheeler'a göre ise "büyülü olmayan sistemlerin (bizim gibi makinelerin) bağlama bağlı alaka düzeyine uyarlanabilir şekilde duyarlı olarak nasıl düşündüğünü ve hareket ettiğini açıklama" problemidir.<sup>376</sup> Janlert çerçeve probleminin üç özelliğinden bahseder:

- 1- Çerçeve problemi bir modelleme problemidir, sezgisel (*heuristic*) bir problem değil...
- 2- Çerçeve problemi bir içerik değil, biçim sorunudur...
- 3- Uygun biçimin seçimi problem dünyasına bağlıdır – hesaplamalı düşünceler yeterli olmayacaktır."<sup>377</sup>

Çerçeve problemi özünde, belirli bir eylemi gerçekleştirdiğimizde, dünyanın geri kalanında nelerin değişmeden kalacağını ve nelerin değişeceğini bilme sorunudur. İnsanlar bu sorunu doğal olarak çözerken, makinelerin bunu nasıl başarabileceği temel bir zorluk oluşturur.

---

<sup>374</sup> Zambak, çerçeve probleminin metafiziksel, mantıksal ve epistemolojik olmak üzere üç yönü olduğunu belirterek bu açılardan farklı tanımlamalarını verir. bkz. Zambak, "The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach", 308-310.

<sup>375</sup> Zambak, "The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach", 308; Lars-Erik Janlert, "Modeling Change-The Frame Problem", *The Robot's Dilemma: The Frame Problem in Artificial Intelligence*, ed. Zenon W. Pylyshyn (New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1987), 7.

<sup>376</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 324. Wheeler bu makaleyi Dreyfus'un *Why Heideggerian Failed* makalesinden on üç ay sonra yayınlamış, içerisinde o makalede sunduğu eleştirilere de cevap vermiştir.

<sup>377</sup> Janlert, "Modeling Change-The Frame Problem", 8; Zambak, "The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach", 308.

Dreyfus'un eleştirilerinde de belirttiğimiz gibi makinelerin ilgi ve alakaları olmadığı için (*relevance problem*) bağlamdaki her şeyi, her zaman hesaplamak zorunda kalırlar. Yani bir ortamda bir eylem gerçekleştiğinde neyin ne kadar değiştiği her seferinde hesaplanmak zorundadır. Bu duruma Fodor'un; bir robotun gerçekleştirdiği eylemin sonuçlarını hesaplarken önemli bir şeyi göz ardı edip etmediğinden tam olarak nasıl emin olacağı sorunsalı örnek verilebilir. Yani düşünme tam olarak nerede kesilecek? Bu klasik hesaplamaya dayalı sorunlar yukarıda da belirttiğimiz gibi sonsuzluk (*infinity*) sorununu doğurur.<sup>378</sup>

Geleneksel YZ yaklaşımlarında, insan zekası sembolik temsillerle çalışan bir sistem olarak kavranmıştır. Newell ve Simon'un "Fiziksel Sembol Sistemi Hipotezi" bu anlayışın temelini oluşturur: "Fiziksel sembol sistemi, genel zekalı davranış için gerekli ve yeterli araçlara sahiptir."<sup>379</sup> Bu hipotez, zihnin ve uygun şekilde programlanmış dijital bilgisayarın, yapısal olarak tamamen farklı olmalarına rağmen, belirli bir soyutlama düzeyinde ortak bir işlevsel tanıma sahip olduklarını öne sürer. Bu düzeyde hem insan beyni hem de programlanmış dijital bilgisayar, sembollerini biçimsel kurallar aracılığıyla manipüle eder. Böylece zeki davranış üreten tek bir aygıt türünün (bedenden bağımsız zihnin) iki farklı formda somutlaşması olarak görülebilir.

Dreyfus, bu temsil anlayışının çerçeve probleminin temel kaynağı olduğunu savunur. Dreyfus "Ortodoks temsil hikayesi"<sup>380</sup> (ORS) olarak adlandırılan ve zeki davranışı sembolik hesaplama olarak gören yaklaşımın, bağlamın bütünselliğini göz ardı ettiğini düşünür.<sup>381</sup> Bu yaklaşım, değişen koşullar altında hangi temsillerin ilgili, hangilerinin ilgisiz olduğunu belirlemede zorlanır. Dreyfus, bu yaklaşımın neden başarısız olduğunu üç temel argümanla açıklar: Birincisi, bağlamsal anlamın bütünselliği nedeniyle içsel olarak bu bağlamları temsil

---

<sup>378</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 326.

<sup>379</sup> Dreyfus - Dreyfus, "Making a Mind vs. Modelling the Brain", 206.

<sup>380</sup> *Orthodox Representationalist Story* (ORS)

<sup>381</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 329.

etmek, son derecede zor, hatta sonsuz bir iştir. İkincisi, insanların bağlama duyarlı olma becerileri, nasılın bilgisi (*know-how*) türünden bir bilgidir ve neyin bilgisi (*know-that*) şeklinde temsil edilemez. Bu açıdan becerinin temsili ve bilginin temsili arasında fark vardır.<sup>382</sup> Üçüncüsü ve en önemlisi, içsel temsillerin doğası gereği bağlamdan bağımsız olmaları, sonsuz bir gerilemeye yol açar.<sup>383</sup>

Dreyfus Husserl'in *noemasını* Minsky'nin çerçeve problemiyle ilişkilendirir. Buna göre *noema*'nın üç özelliği vardır. Bunlar değişmez biçimde aynı (*inviolably the same*) özellikler, ön belirlenmeler (*predelineations*) ve boş anlam çerçevesi (*frame of empty sense*). *Noema*'nın bu üç özelliği sırasıyla; bir nesne ile karşılaşıldığında o nesnenin mutlaka beklenen değişmez özelliklerini, potansiyel ancak zorunlu olmayan özelliklerini ve belirli örneklerle doldurulabilecek özelliklerini içerir. Yani bilinç edimlerine (*noesis*) yönelimsellik kazandıran, boş da olsa anlamlı olan *noema*, bir nesneyi keşfederken beklenebilecek tüm özellikleri tanımlayan bir kuralı içerir.<sup>384</sup>

Minsky'nin çerçeve kavramı ise Husserl'in *noema*'sına benzer bir şekilde üst seviyeden alt seviyeye üç özelliğe sahiptir. Üstteki sabit seviyeler (değişmez biçimde aynı olana benzer), bir nesnenin:

...hakkında her zaman doğru olan şeyleri temsil eder. Alt seviyeler (boş anlam çerçevelerine benzer)<sup>385</sup>, spesifik örnekler veya verilerle doldurulması gereken birçok terminale sahiptir...Bir

---

<sup>382</sup> Hubert L. Dreyfus - Stuart E. Dreyfus, "How to Stop Worrying about the Frame Problem Even though It's Computationally Insoluble", *The Robot's Dilemma: The Frame Problem in Artificial Intelligence*, ed. Zenon W. Pylyshyn (New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1987), 104.

<sup>383</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 329-331; Hubert L. Dreyfus, "From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI at an Impasse (1979)", *Mind Design II: Philosophy, Psychology, and Artificial Intelligence*, ed. John Haugeland (Cambridge: The MIT Press, 1997), 326-327.

<sup>384</sup> Dreyfus - Dreyfus, "Making a Mind vs. Modelling the Brain", 218-219; Dreyfus, "From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI at an Impasse (1979)", 161-162.

<sup>385</sup> Parantez içleri bana ait.

çerçevenin terminalleri normalde her zaman “varsayılan” atamalarla doludur (ön belirlenimlere benzer).<sup>386</sup>

Yani çerçevenin bu özellikleri belirli bir durum ile karşılaşıldığında bu durumla baş etmek için belli bir veri yapısını ifade eder. Bu özellikleri şöyle örneklendirebiliriz: Bir lokantaya gittiğimizde içerisinde yemek servisi, aşçı, müşteri gibi değişmez, orayı orası yapan özellikleri vardır. Ayrıca muhtemelen var olan; konumu, masa sayısı, lokanta türü (kebabçı, tatlıcı, çorbacı) vs. gibi doldurulabilecek özellikleri/terminalleri vardır. Bunun yanında bir de normalde beklenen ama duruma göre değişebilen özellikleri vardır. Yemeğin servis edilmesi (gel-al da olabilir), mezelerin ikram edilmesi (ücretli de olabilir) vs. özellikler bu tür özelliklerdir. Bu özellikler tümdengelsel olup çoğunlukla elle girilmek zorunda olduğu için klasik YZ’ların pek çok sınırlılıkları vardır.<sup>387</sup>

Çerçeve problemine benzer özellikler taşıyan Husserl’in yaklaşımına karşı çıkan Heidegger, nesnelerin doğrudan yüklemeleriyle değil onların gündelik anlamlarıyla karşılaştığımızı belirtir. Bu karşılaşmaların zihinde temsil edilmesini gerektirmeyen özellikleri vardır. Ona göre insanlar gündelik dünyada doğrudan anlamlı nesnelerle karşılaşırlar. Bu nesneler önceden zihinsel olarak temsil edilmiş modeller değil, dünyanın kendisidir.<sup>388</sup> Dreyfus, bu Heideggerci bakış açısını YZ’nin önemli bir problemine uygulayarak, çerçeve probleminin temsilci karakterine “dünya kendisinin en iyi temsilidir” şeklinde karşı çıkar.<sup>389</sup> Bu nedenle, klasik YZ’nin temsil etme çabası, insan zekasının özünü kavrayamaz.

Husserl, kendi projesinin zor kısımlarını sonradan görerek bu projeyi “sonsuz bir görev” (*infinite task*) olarak itiraf etmiştir. Çünkü *noema*yı tanımlamaya çalışırken, giderek

---

<sup>386</sup> Dreyfus - Dreyfus, “Making a Mind vs. Modelling the Brain”, 219.

<sup>387</sup> Dreyfus - Dreyfus, “How to Stop Worrying about the Frame Problem Even though It’s Computationally Insoluble”, 105.

<sup>388</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 251-252.

<sup>389</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 262.

daha fazla “dış ufku”, yani öznenin dünya hakkındaki toplam bilgisini dahil etmek zorunda kalmıştır: “Tekil nesne türlerini sınırlı ipuçları olarak ele aldığımızda karşımıza çıkan görevler bile son derece karmaşıktır ve daha derinlemesine nüfuz ettiğimizde her zaman geniş disiplinlere yol açar.”<sup>390</sup> Benzer şekilde, Minsky’nin çerçeve yaklaşımı da gündelik dünyanın karmaşıklığını temsil etmekte zorlanır ve “ciddi bir epistemolojik araştırma çabası” gerektirdiğini kabul eder.<sup>391</sup>

### 3.2. Temsil, İşlevselcilik ve Çerçeve Problemi

Dreyfus’un çerçeve problemini aşmak için temsilleri komple ortadan kaldırma düşüncesi yerine alternatif olarak temsilci düşüncenin de hala önemli katkıları olduğunu düşünen yaklaşımlar da vardır. Klasik hesaplamalı modellerin temsilleri elle girilen ve tasarımcısına bağlı gelişen modelleri yerine bağlantıcı yaklaşımlardaki gibi makinelerin daha otonom hale gelip bir fail gibi kendi temsilini kendi işlemesi de özellikle fiziksel dünya ile algısal etkileşime sahip makineler için ayrı bir yaklaşımı ifade eder.

Bu noktada hem Dreyfus’un dayandığı düşüncenin farklı yorumuyla hem de ondan bağımsız olarak temsilci düşüncüyü temel gören ve bunun üzerine YZ’nin imkanını sorgulayan düşünceler vardır. Örneğin Pfister, Dreyfus ile hesaplaşarak onun da temel aldığı Heidegger üzerinden farklı bir fenomenolojik temsilcilik yorumu geliştirir. Bu temsilcilik yorumu sembolik YZ’den aşına olunduğu haliyle türetilen bir temsilcilik değil dünyada doğrudan temellen ve ona karşılık gelen bir temsilciliktir. İşlev ise dünyada halihazırda temellenen temsillere atfedilir. Temsil zaten doğası gereği eksik ve çarpıtılmıştır. Ama bu algının sınırlı doğasından kaynaklanır.<sup>392</sup> Pfister bu temellendirmeyi Heidegger’in erken ve geç dönemine

---

<sup>390</sup> Dreyfus, “From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI at an Impasse (1979)”, 162.

<sup>391</sup> Dreyfus, “From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI at an Impasse (1979)”, 162.

<sup>392</sup> Pfister, “A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI”, 28.

ithafen gerçekleştirir. Buna göre Pfister'in daha önce zeka tanımında Dreyfus'a eleştirisinde gördüğümüz gibi becerinin bilinen durumda sergilenmesinde zeka yoktur. Bilinen durumda nesnelere belirli işlevsel anlamları vardır. İnsan dünya-içinde-olmaklığının sonucu olarak nesnelere el-altında olarak işlevsel özellikleriyle görür. Bu erken dönem Heidegger'in beceriyi açıkladığı görüşüdür. Heidegger'in geç döneminde ise dünya yorumdan arındırılmıştır:

Dreyfus'un atıfta bulunduğu ilk yazılarında Heidegger, öncelikle kişinin dünyada-olmak suretiyle dünyayı doğrudan nasıl deneyimleyebileceği sorusuyla ilgilenir. Daha sonraki yazılarında Heidegger, dünya-içinde-olmaya çok fazla odaklandığı için önceki yazılarında yeterince dikkate almadığını belirttiği varlığa daha fazla odaklanır... Varlık böylece kişinin dünyayı yorumsuz, belirli bir dünya görüşü olmaksızın olduğu gibi görmesini sağlayan bir olasılıklar oyunu olarak anlaşılabilir. Yine de bu dünya kavranabilir değildir çünkü hiçbir zaman belirli bir tanesini benimsemeksizin tam da bu olasılıklar oyunundan oluşur.<sup>393</sup>

Özetle Pfister şunu söylemek ister: Dünyada temellenen ve algıyla gelen eksik ve çarpıtılmış temsiller insanlar için hep belli bir yorumsal düzeyde anlaşılır. Ama YZ -özellikle yapay genel zekadan (YGZ) bahseder- insana nispeten yorumdan daha fazla arındırılmıştır. Bu yüzden de ham ve kapsamlı temsillere daha fazla sahip olabilme imkanı vardır. Yani makinenin temelde daha dünya-içinde olabilme veya Varlığa daha yakın olabilme ihtimali vardır.<sup>394</sup>

Pfister'in dünyada temellendirmeye çalıştığı ve anlamı işlevi üzerinden tanımlayıp geliştirmeye çalıştığı sistem Dreyfus'un belirttiği insanın eylemlerine neden olan ve bedensel yöneliminin kaynağı olan çağruların açık olmamasından kaynaklanır. Pfister burada temsili baz alarak makineye aktarılacak, işlenebilecek ve çoğaltılabilecek bir açıklama sunmaya çalışır.

---

<sup>393</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 14-15.

<sup>394</sup> Pfister, "A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI", 16, 29.

Böylece makineler dünya hakkındaki kendi işlevsel modellerini geliştirebilir, bunun içerisinde hareket edebilir ve dünya karşısında faillik kazanabilirler.

Benzer şekilde Wheeler da böyle bir kaygıyla geliştirir sistemini. Temsil için Heidegger'in Pfister kadar radikal bir yorumunu çıkarmaz ama onu yine farklı yorumladığını belirterek Dreyfus'un temsilci eleştirilerine de hak verir. Böylece makineleri, temsil düşüncesini muhafaza ederek ve fırlatılmış (*thrownness*) olarak fenomenolojik bir temelde dünya içine oturtmanın mekanik yollarını arar.<sup>395</sup>

Wheeler, durumsal robotikte (*situated robotics*) kullanılan durumsal özel-amaçlı adaptif bağlantılar (*situated special-purpose adaptive couplings*) yaklaşımını ve Andy Clark'tan aldığı "eylem odaklı temsiller" (*action-oriented representations*) ile "sürekli karşılıklı nedensellik" (*continuous reciprocal causation (CRC)*) yaklaşımlarını, çerçeve problemini aşmak için temsili ama Heideggerci izleri olduğunu da belirttiği alternatif bir yol sunar. Burada Wheeler, Dreyfus'un Heideggerci eleştirilerini kabul etmekle birlikte, tam olarak temsilsiz bir YZ yerine, temsil kavramını yeniden düşünmeyi önerir:

Küresel projemiz, eylem odaklı temsilin savunulmasını gerektirir... Eylem odaklı temsil, Heideggerci fenomenologların tasarladığı gibi, çevrimiçi pratik problem çözenin alt-failli (*subagential*) yansıtması olarak yorumlanabilir.<sup>396</sup>

Böylece bağlam içi ve bağlamlar arası çerçeve sorununa bağlantıcı çalışmalardan GasNets gibi mimarilerden veya geliştirilen bazı robotlar üzerinden örnekler vererek farklı bir temsili sistem sunar. Böylece bağlantıcılık içerisindeki bilişsel çalışmalarda mekanik bir dünya-içinde-olmaklığa ontolojik temeller arar. Durumsal özel-amaçlı adaptif bağlantılar

---

<sup>395</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 332-333.

<sup>396</sup> Dreyfus, "Why Heideggerian AI Failed", 257.

bağlam içi çerçeve sorununu etkisiz hale getirmekte iyiyken CRC bağlamlar arası çerçeve problemini etkisiz hale getirmekte iyidir.<sup>397</sup>

Wheeler'a göre, eylem odaklı temsil, üç temel özelliğe sahiptir: Eyleme özgüdür, ben merkezlidir ve bağlama bağımlıdır. Bu eylem odaklı temsiller ise durumsal özel-amaçlı adaptif bağlantılarla çelişmeden kullanılabilir.<sup>398</sup> Örneğin, Franceschini ve diğerlerinin ışık kaynağına doğru hareket eden ve engellerden kaçınan robotu, eylem odaklı temsiller kullanarak gezinir. Robot, nesnelere şekil, mutlak konum veya yönelim açısından hesaplamaz. Bunun yerine, nesnelere, robotun kendisine göre açısal olarak tanımlanan kaçınma bölgeleri veya hareket engelleri olarak temsil eder.<sup>399</sup> Bu tür temsiller, YZ'nin belirli bir durumda hangi eylemlerin uygun olduğunu belirlemesine yardımcı olur.

Sürekli karşılıklı nedensellik (CRC) ile ise Wheeler, Heidegger'in dünya-içinde-olmaklığına nörolojik bir temel sağlamaya çalışır. Bu yaklaşım çevrede dinamik değişimlere veya bağlam değişimlerine göre hareket kazanabilmesinin zeminini oluşturur. Bu yaklaşımda sistem bileşenlerinin her biri birbirini besleyerek ve birbirinden etkilenerek sürekli geri bildirim alan, değişip dönüşen yapılar kazanır. Böylece çevre ile sürekli etkileşimi içerisinde desteklenir. Bu yaklaşım ile eylem odaklı temsil arasında uyumsuz bir gerilim vardır. Buna göre CRC arttığında modüler yapıyla eylem odaklı temsil mimarisinin azaltılması gerekir.<sup>400</sup>

Wheeler CRC'nin dünyada yönelimsel hareketimizin temeli olan arka planla başa çıkmanın (*background coping*) mekanik temeli olduğunu iddia eder. Ama CRC'nin mi yoksa durumsal özel-amaçlı adaptif bağlantıların mı ontolojik olarak daha temel olduğu noktasında kararsızdır. Çünkü bağlama gömülü olmaklık iki çerçeve probleminin çözümünü ve arka planla

---

<sup>397</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 323.

<sup>398</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 323.

<sup>399</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 336-337.

<sup>400</sup> Wheeler, "Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem", 341-342.

başa çıkmanın farklı yönlerini içerir. Böylece sorunsuz başa çıkma ve pratik problem çözme için farklı bağlamlar sunar.<sup>401</sup> Wheeler bu şekilde bağlantıcı yaklaşımları esas alarak Dreyfus'un tamamen temsil karşıtı düşüncelerine rağmen yine de temsil içerisinde kalarak dünya içerisinde olan modeller geliştirmenin bazı yollarını sunmuş olur.

Zambak ise YZ araştırmacılarının çerçeve problemini çözmek için genellikle “tasarımcı yaklaşımı” benimsediklerini ama bu yaklaşımın yetersiz olduğunu savunur. Ona göre, “çerçeve problemi bir makine zekası tasarımcısının değil, makine zekasının kendisinin problemidir.”<sup>402</sup> Zambak, çerçeve probleminin çözümü için üç adımlı bir yaklaşım önerir: Çerçeve probleminin failleştirilmesi (*agentification*), bir kontrol sistemi yaklaşımı ve YZ'ye özgü bir trans-mantık modeli.<sup>403</sup>

Zambak'a göre “makine zekasının Turing'deki gibi dilsel-davranışsal temelli ölçütleri yerine (Wheeler'daki gibi)<sup>404</sup> eylemlilik temel ölçüt” olmalıdır. O insanın bilişsel becerilerinin de modellenebileceğini belirtir. Böylece pasif bilgi temsilleri yerine çevre ile etkileşim halinde aktif temsiller oluşturulur. Temsillerin, temsil ettiği şey ile ilişkili bir faaliyet olarak zihinsel içeriklere veya nöronlara yaptığı göndermeler yerine çevreye gönderimde bulunacak şekilde tasarlanması bu dinamik bağlama ayak uydurmada daha iyi sonuçlar verebilir. Böylece karmaşık ortamlarda evrimleşebilmesine de katkıda bulunarak faillik (*agent*) kazanabilir.<sup>405</sup>

Bu faillik kazandırma işlevi ise beyin mimarisini temel alan, bellek, algı, öğrenme, anlama, akıl yürütme gibi bilişsel alanlarda; kendini örgütleme, canlılık, kendi kendini yönetme evrim ve karşılıklı edimsellik gibi insan zihninin otonomluğunu sağlayan işlevsel özelliklerinin

---

<sup>401</sup> Wheeler, “Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem”, 346.

<sup>402</sup> Zambak, “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”, 310.

<sup>403</sup> Zambak, “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”, 310-311.

<sup>404</sup> Parantez içi bana ait.

<sup>405</sup> Zambak, “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”, 311-313.

modellenmesinden geçer.<sup>406</sup> Bu yaklaşım ise sözdizimsel bir yapıya dayanmalıdır: “Dil, makine zekasının dış dünyayı nesneleştirmek (failleştirmek) için sahip olduğu tek araçtır. Makine zekasının bunu başarma şekli, dilbilimsel temelli modele bağlıdır.”<sup>407</sup> Bu dil modeli de genel bir düzenleyici olan ve biçimsel bir bütünlük sağlayan gramer temelli olmalıdır. Gramer de mantıksal çalışmalarla eş zamanlı olarak geliştirilmelidir. Burada eğer makine doğru programlanabilirse sentaks, kısıtlı semantikler üretilebilir.<sup>408</sup>

Zambak önerdiği trans-mantık sistemiyle ise, farklı mantık sistemlerinin YZ’de bir arada var olması gerektiğini savunur. Ona göre, YZ çeşitli mantık sistemleri (sezgisel ilkeler, tündengelimsel akıl yürütme, monoton olmayan mantık, modal mantık, analogik akıl yürütme, vb.) üzerine kurulu program grupları kullanılmalıdır. Bu programlar, belirli verileri geniş bir fonksiyonel analiz kümesinde işleyebilir. Örneğin, belirli bir X verisinin işlenmesi için, zamansal mantık üzerine kurulu A-tipi bir program, tündengelimli akıl yürütme üzerine kurulu B-tipi bir programdan daha etkili olabilir.<sup>409</sup> Zambak, bu farklı mantık sistemleri arasındaki etkileşimi düzenlemek için bulanık mantığın kullanılmasını önerir.

Dreyfus Wheeler’ın projesinin, “Agre’nin ötesinde bir adım değil, Brooks öncesi GOFAI’ye bir gerileme” olduğunu ifade etmiş ve Heidegger’in, ustalıklı başa çıkmanın dünyada-olma halinin bir sonucu olduğunu belirtmiştir.<sup>410</sup> Yine de Pfister, Wheeler ve Zambak’ın yaklaşımları bu sınırlılıklar içerisinde, Dreyfus’un eleştirilerine kısmen yanıt vermeye çalışır. En azından klasik hesaplamalı modellerdeki tasarımcıya bağlılığı azaltıp kendi otonomluğu içinde dış dünyanın dinamikliği ile etkileşimini işlevsel tanımlamalar ile sağlamaya çalışırlar. Bu açıdan klasik temsilcilikten farklı olarak yeni bir temsilci sistem

---

<sup>406</sup> Zambak, “Plastisite ve Yapay Zekâ”, 235, 237.

<sup>407</sup> Aziz F. Zambak - Roger Vergauwen, “Artificial Intelligence and Agentive Cognition: A Logico-Linguistic Approach”, *Peeters Publishers* 52/205 (2009), 58.

<sup>408</sup> Zambak - Vergauwen, “Artificial Intelligence and Agentive Cognition: A Logico-Linguistic Approach”, 70.

<sup>409</sup> Zambak, “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”, 315-316.

<sup>410</sup> Dreyfus, “Why Heideggerian AI Failed”, 258.

geliştirmiş olurlar. Pfister ve Wheeler bunu fenomenolojik bir temele oturtmaya çalışırken, Zambak bunu dilsel-mantıksal bir temele oturtmaya çalışmıştır. Bu anlamda Wheeler aşağıdan yukarıcı bir yol izlerken Zambak yukarıdan aşağıcı bir yol izlemektedir.

Sonuç olarak Pfister, Wheeler ve Zambak gibi işlevselci düşünürler, çerçeve problemini çözmek için daha dinamik ve bağlama duyarlı modeller önerse de Dreyfus'a göre bu yaklaşımlar hala temsil kavramına bağlı kaldıkları için yetersizdir. Dreyfus'un radikal bir şekilde savunduğu alternatifini, temsilciliği tamamen terk etmek ve yerine bedenlenmiş, dünya-içinde-olma temelli bir YZ modelini koymaktır. Bu tür bir model, anlamın ortaya çıkışını belirli temsil sistemlerinin ötesinde, dünya ile dinamik ve bağlamsal bir ilişki içinde anlamayı gerektirir. Yani Alan IV'ün formelleştirilemez yapısını aşmaya çalışan çerçeve problemi, anlamlandırma süreçlerinin merkezinde duran ve işlevselciliğin ne tür bir anlam üretebileceğinin sınırlarını belirleyen temel bir sorun olmaya devam etmektedir.

### **3.3. İşlevsel Anlam Ne Kadar Anamlı?**

Dreyfus'un eleştirilerinde ortaya koyduğu Alan IV'ün formelleştirilemez doğasına ve makinelerin dünya içinde durumlu, bedenli olmamasına rağmen, makinelere sağlanan girdilerle bazı çıktılar üretilmektedir. Bu çıktılar ne olduğu, anlamlı olup olmadığı neye göre anlamlı görülebileceği gibi sorunları bulunmaktadır. Bu sorun özellikle günümüzde büyük dil modellerinin (LLM) ve üretken YZ'nin (*Generative AI*) ortaya çıkmasıyla iyice görünür olmuştur. Çünkü makineler laboratuvar ortamlarından veya özel amaçlı alanlardaki kullanımlarından çıkarılıp herkes için erişilebilir hale gelmiştir. Burada üretilen metinler, görseller, videolar, sesler bazen bir insanın oluşturmakta çok zorlandığı durumlarda bile kolaylıkla üretilmektedir. İşin sonunun nereye varacağını bilmesek de makineler şu an bile gündelik işlerimizde karşılaştığımız dünyaya dair bazı anlamlar üretiyor gibi gelmektedir. Tabii bu anlam bize bağlı olarak türevsel (*derivative*) bir anlamdır. Yani Haugeland'ın belirttiği

gibi dışarıdaki -makinenin ürettiği- bilginin yorumlanmasıyla oluşturulur. Bir de düşünce sistemimizde semantik olarak aktif olan orijinal anlam bulunmaktadır.<sup>411</sup> İnsani düzeydeki bu iki anlamlandırmada da semantik içerikler bulunmakta ve gözlemlenemeyen, içsel bir durumda bulunmaktadır.<sup>412</sup> Makinelerin, özellikle derin öğrenme sinir ağlarıyla çalışan modellerin bu içsel durumları, mimari yapılarındaki gizli katmanlar ve düğümlerdeki işlemlerin neye göre yapıldığı (*black box problem*),<sup>413</sup> semantiğe sahip olma imkanları da şu an için tam bilinmemektedir.<sup>414</sup> Mevcut durumda yalnızca insani işlevlerin makinelere aktarılması sonucu pragmatik bazı sonuçlarla karşılaşmaktayız. Yani makinelerin ortaya koyduğu ürünlerin kalitesini, davranışlardaki veya hedefe ulaşmadaki becerilerini değerlendirebiliriz. Bu açıdan eylemin anlamı da hesaba katılmalıdır. Haugeland'ın deyimiyle:

Davranışlara dayanarak zihinsel durumlar atfetmek, yabancı sembolleri yorumlamaya çok benzer; her şeyden önce, sistemin sonunda bir anlam ifade etmesi gerekir – pragmatik anlam (*pragmatic sense*) diyebiliriz.<sup>415</sup>

Yapısalcı bir yaklaşımla insan benzeri makineler yapmanın gündelik hayatta işimize ne ölçüde yarayacağı tartışılır. Bu çabalar daha çok sinir ağı modellemelerinde olduğu gibi insan beyninin veya zihninin nasıl bir yapısı olduğunu anlamaya yönelik çalışmalarda sıkça kullanılmaktadır. Ama sonuçta uçma işlevi için bir kuşun tamamının modellenmesine gerek olmadığı gibi insanın bazı bilişsel işlevlerini gerçekleştirmek için de tamamen insan gibi

---

<sup>411</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, 25, 27.

<sup>412</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, 100.

<sup>413</sup> Bu tür problemler, makinenin mantıksal sembol manipülasyonuna dayanmamasından kaynaklanmaktadır. Günümüzde bağlantıcı akımın önde gelen isimlerinden Geoffrey Hinton gibi isimler 90'larda bağlantıcı ve sembolik modellerin birleşimi olan hibrit sistemlerle uğraşmış olsalar da sonradan sembol fikrine tamamen karşı pozisyona geçmişlerdir. Bağlantıcı akımın 2010'larda güç kazanmasında ve sembolik yaklaşımın güç kaybetmesinde Hinton'ın emeği büyüktür. Özellikle bağlantıcı akımın en güçlü uygulama alanı olan LLM'lerde veya derin öğrenme modellerinde karşılaşılan, sonuçların neye göre üretildiği büyük bir problemdir. Bu yaklaşımın sıkıntılarına karşı hibrit modeller hala Gary Marcus gibi YZ ve bilişsel bilim araştırmacıları tarafından savunulmaktadır. Gary Marcus, "Deep Learning Is Hitting a Wall", *Nautilus* (2022). Sembolik sistemlerin savunulmasındaki amaç sembolik muhakeme yetisinin insana özgü oluşunu vurgulamaktır. Bunun aksine Yan Lecun ve Jacob Browning gibi YZ'ciler ise bu sembolik muhakemenin bile öğrenilebileceğini savunmaktadırlar. Jacob Browning - Yann Lecun, "What AI Can Tell Us About Intelligence", *Noema* (2022).

<sup>414</sup> Lyre, "Understanding AI", 2.

<sup>415</sup> Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, 214.

makinelere yapılmasına gerek olmayabilir. Hatta uçmak için bir kuş modellemenin bazı kısıtlayıcı yanları olabileceği gibi bilişsel işlevlerin veya insan beyninin modellenmesi de kısıtlayıcı ya da işlevsel olmayabilir. Bu açıdan pragmatik bir anlamı da olmayabilir.

Buraya kadar ele aldığımız şekliyle dört farklı işlevselcilik yaklaşımından bahsettik. Bu hususlar şöyle sıralanabilir:

- 1- İnsan beyninin veya zihinsel işlevlerin modellenmesi anlamında işlevselcilik<sup>416</sup>
- 2- Otomasyon ve tasarımcı özellikleri bulunan, temsillere işlevsel özelliklerin tanıtılması anlamında işlevselcilik
- 3- Heidegger ve Dreyfus'un vurguladığı, doğal durumda nesnelerin kendilerini ilk gösterdikleri hali olan fenomenolojik bir işlevselcilik
- 4- Araçsal kullanıma ve davranışa yönelik bir işlevselcilik

Kökensel değil betimsel olarak verdiğimiz bu dört işlevselcilik türünü neyin anlamlı olduğunu belirlemede kullandığımız ölçüte göre sınıflandırabiliriz. Buna göre beynin modellenmesi ile anlamın yönelimsellik gibi zihinsel bir içeriği olabilir mi, sentaksın semantiği belirleme ihtimali olabilir mi, makine dünyanın ona nasıl görüldüğünü anlamada arka plana sahip olabilir mi, çıktılarını ne kadar işe yarar olabilir? Bu sorular anlamın (1) içsel temsili, (2) hesaplama ile dilde ortaya çıkarılabilirliği, (3) örtük/sezgisel ya da varoluşsal olarak anlaşılabilirliği ve (4) kullanımdaki işe yararlığı üzerinden düşünülebilir. Bu anlamlardan ilki ve üçüncüsü zihinde ve deneyimde ortaya çıkan özellikler olduğu için daha insana has özellikler olarak görülebilir. Ama aynı zamanda makinede ikisinin temsiline yönelik çalışmalar

---

<sup>416</sup> Normalde insan beynini modellemek yapısalcılık, zihnin işlevlerini modellemek işlevselcilik olarak görülür ama yönelimsel bir içeriği oluşturabilme işlevi açısından iki yaklaşımı da işlevselcilik olarak tanımlamak istiyorum.

da mevcut. Bunların isteneni ne ölçüde sağladığı henüz belli değil. Onun haricinde hesaplamaya (2) ve davranışa (4) bağlı makinede anlam üretimi daha olası görünüyor. Özellikle davranışsal açıdan çok iyi çıktılar verdiği günümüzdeki üretken YZ modelleri aracılığıyla şahit olmaktayız. Ürünler her ne kadar başarılı olsa da bunun ne anlama geldiği de ayrı bir tartışma konusu. Biraz sonra sonucun ne kadar anlamlı olduğuna yönelik bazı tartışmaları da aktaracağız. Hesaplamaya bağlı modellerde de Zambak'ın belirttiği gibi sentaks işlemeye bağlı olarak kısmi bir semantik üretilebileceğine yönelik düşünceler bulunmaktadır. Burada hesaplama sistem içi bir durumken; içsel temsil, özellikle yönelimsellik gibi dış dünyanın temsiline yönelik bir içerik, dış dünya ile etkileşim sağlayan sezgisel anlayış ve araçsal kullanım sistem dışına çıkılması gereken dışa dönük bir durumu ifade eder. Kategorizasyon deneysel olduğu için, isimlendirmede veya anlamla ilişkilendirmede en azından belli bir anlamlandırma ölçümü ile ilişkilendirebilirsek temelini biraz daha sağlayabileceğimize inanıyoruz. Bunun için Lyre'in (2024) LLM'lerin nasıl bir anlama sahip olduklarını tespit etmek için kullandığı ölçütü kullanacağız.

Lyre'a göre anlamsal temellendirme evet/hayır (*on/off*) bir mesele değil aşamalı/dereceli bir meseledir.<sup>417</sup> Bu aşamalı olma meselesi sadece bir makine için değil bir insan için de düşünülebilir. Yani her nasıl ki her insan aynı anlama becerisine sahip değilse ya da yaşa göre, uzmanı olduğu konuya göre, hastalıklara göre, bilişsel yetilerine göre değişebiliyorsa aynı şekilde makinenin anlamlandırma durumunda da derece farklılığı olabilir:

Örneğin, yeni doğanlarda veya şiddetli demans hastalarında temellendirme büyük ölçüde azalır veya tamamen ortadan kalkar. Tersine, daha gelişmiş yapay zeka sistemlerinin semantik temellendirmesinin bizim türümüzün temellendirmesini aşması da gayet olasıdır.<sup>418</sup>

---

<sup>417</sup> Lyre, "Understanding AI", 6.

<sup>418</sup> Lyre, "Understanding AI", 6-7.

Bu anlamda bazı insanların anlam üretme becerileri veya anlama kapasiteleri nasıl değişiyorsa makinenin de anlam üretme ve anlama kapasiteleri; anlama sahiptir veya değildir diyebileceğimiz bir durum değildir. Derecelendirilebilir bir nitelik taşır.<sup>419</sup> Bu anlamda Lyre, YZ'yi -temelde LLM'leri- zihinsel özelliklere sahip olmadığı için eleştiren, onu bilinç problemi ile ilişkilendirerek anlama sahip olamayacağını iddia eden, makinenin çıktılarını anlamsal zombilere, stokastik (rastgele, olasılıksal) papağanlara benzeten düşünceleri eleştirir.<sup>420</sup> Searle, Çin Odası deneyi ile bu eleştiriden nasibini aldığı gibi Dreyfus'u da aynı kategori içerisinde düşünebiliriz. Searle'de sözdiziminin semantik üretemeyeceğine yönelik itirazı gibi Dreyfus'ta da makineler temsilden kopamayıp, dünya-içinde konumlandırılmış, bedenlenmiş ve insan benzeri olmadığı için anlama sahip olamaz. O yüzden Lyre fenomenal bilinç veya qualia gibi tartışmaların da bahsedilen kestirmeci yaklaşımlara yol açtığını belirterek o tartışmalara girmez. Daha çok analitik zihin felsefesindeki yönelimsellik gibi temsili durumlar üzerinden ilerler.<sup>421</sup>

Lyre'in semantik anlamı ölçmek için kullandığı ölçüt temelde perspektife göre içe bakışsal (*Introspective*, birinci şahıs) yöntem ve dışı bakışsal (*Extrospective*, üçüncü şahıs) yöntem olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunları ise şöyle tablolandırır:

---

<sup>419</sup> Lyre, "Understanding AI", 6-7.

<sup>420</sup> Lyre, "Understanding AI", 1-2.

<sup>421</sup> Lyre, "Understanding AI", 3-4.

E. Dışa bakışsal Yöntem

(E1) Davranışsal: genel performans

(E2) Yukarıdan aşağıya: semantik teorilerinin uygulanması

(E3) Aşağıdan yukarıya: mekanik gerçekleştirme

I. İçe bakışsal Yöntem

(I1) Kendi kendine raporlama

(I2) Kendi kendine açıklama<sup>422</sup>

Davranışsal yöntem Turing testindeki gibi sonuçların gözlemlendiği bir yöntemdir ve davranışın ilkesinin ne olduğu konusunu açıklayamadığı için eleştirilir.<sup>423</sup> Özellikle üretken YZ devrimi ile (*generative turn in AI*) birlikte üst düzey yaratıcı çıktılar vermiş olsa bile kaba kuvvet mekanizmaları ve anlamsal zombi benzetmelerine dair iddiaları aşamaz. Yukarıdan aşağıya olan yöntem, semantik teorilerin önce felsefede uygulanarak belli bir mantıksal dilsel teorinin geliştirilmesini gerektirir. Zambak'ta da benzeri olan bu yaklaşım Lyre için de ideal yöntemdir. Aşağıdan yukarıya yöntemi ise makinenin teknik özelliklerine bakmak demektir. Yani sinir ağlarını, algoritmaları incelemek gibi teknik yapıyı incelemeyi içerir. Bu yöntem makinenin çıktılarının neye göre değerlendirileceğinin bilinmemesi üzerine yanlış bir şekilde stokastik papağanlar benzetmelerinin oluşmasına sebep olmuştur. Searle'ün Çin Odası deneyinin; odada kural takibi yapılmadan, çok sayıda insanın istatistiksel hesaplama yapılan hali gibi düşünülebilir. Bu insanların her biri belli bir işlem yapar ama ne yaptığını bilmez. Sadece hesaplar birleştirilerek ortaya bir sonuç çıkar. Tabii böyle bir yaklaşım eleştirilir.

Öz-raporlama ise makineye “anlam sahibi misin?” diye sorulduğunda verdiği cevabı içerir. Bu yöntem çok güvenilir değildir, halüsinasyon görme veya kullanıcı zekasına göre

---

<sup>422</sup> Lyre, “Understanding AI”, 6.

<sup>423</sup> Lyre, “Understanding AI”, 6.

cevap verme eğiliminden dolayı sıkıntılıdır. Öz-açıklama ise sonuca ulaşırken hangi adımları izlediği noktasında verdiği cevaplardır. Bu biraz daha iyi çalışır ama hala eksikleri vardır.<sup>424</sup>

Bu semantik ölçüm yöntemlerinden E2 yöntemi yani yukarıdan aşağı yöntemi Lyre'a göre daha makbuldür. Bu yöntem işlevsel özelliklerine göre temellenebilir. Bu açıdan işlevsel, sosyal ve nedensel temellendirme olarak saydığı üç türlü semantik temellendirmeyi işlevsel özelliklerine göre tasnif eder. İşlevsel temellendirme sistem içi bir konuyken sosyal ve nedensel temellendirme gerçek dünya ile ilişkisini ifade eder. Yani sosyal ve nedensel temellendirme ile sistem içi işlevselliği sistem dışına genişletir.<sup>425</sup>

İşlevsel temellendirme “filin satrançtaki anlamı” tarzındaki role veya oyundaki işlevine vurgu yapar. Burada LLM'ler kelimelerin kendi içinde veya birbirleri arasındaki rolleri veya işlevleri ilişkilendirir. Eğitim verilerinden çıkardıkları kalıplar ve yapılar aracılığıyla dil öğelerinin işlevsel rollerini öğrenir ve bu rolleri kullanarak yeni anlam kombinasyonları üretirler. Bu açıdan hesaplamalı, çıkarımsal ve kavramsal semantikleri de kapsamaya çalışır. Sosyal temellendirme ise işlevsel rollere sahip failerin Wittgensteinci bir dil kullanım teorisini anımsatır. Yani anlam toplumsal kullanımda temellenir. LLM'lerin genel kullanıma açılması her kullanıcının dil kullanımından etkilenmesini ve öğrenmesini sağlar. Bu açıdan dile dayalı davranışlarla sınırlıdır. Eğer bu temellendirmeyi LLM'ler üzerinden değil de Wheeler'ın belirttiği durumlu robotlar üzerinden düşünürsek belli bir robotun sosyal kullanımındaki öğrenme, uyum sağlama gibi süreçleri belki daha dar ama karmaşık ve gelişmiş olur. Nedensel temellendirme ise insanların sağladığı büyük veri setleri ile öğrenen ve dünyanın parçalarına benzeyen ayrı bir dünya kurarak buradan dünya ile etkileşime geçmeleridir. Bu açıdan LLM'ler

---

<sup>424</sup> Lyre, “Understanding AI”, 8-9.

<sup>425</sup> Lyre, “Understanding AI”, 11.

de iç temsiller yoluyla dünya bilgisine sahip olmakta, semantik düzenlilikleri çıkarımsal, istatistik yollarla öğrenebilmektedir.<sup>426</sup> Lyre, sonucunda şu değerlendirmeleri yapar:

LLM'lerin ne stokastik papağanlar ne de anlamsal zombiler olduğunu, daha ziyade (i) makul ölçüde işlevsel olarak temellendirilmiş, (ii) zayıf bir şekilde sosyal olarak temellendirilmiş ve (iii) dolaylı olarak nedensel olarak temellendirilmiş olarak görülmesi gerektiğini bulduk.<sup>427</sup>

Lyre'in, LLM'lerin anlamını ölçtüğü bu yöntem ile kategorize etmeye çalıştığımız işlevselci yaklaşımlar arasında arasında bir ilişki kurabiliriz. Her ne kadar Lyre'in yaklaşımı metodolojik bir ölçüm aracı olsa da betimlediğimiz dört işlevselcilik türü onun semantik temellendirme boyutlarıyla örtüştürülebilir. Bu anlamda işlevsel temellendirme, hesaplamalı anlama, sosyal temellendirme kullanım odaklı bir anlama, nedensel temellendirme de içsel temsil ile ilişkilendirilebilir. Biz Dreyfus'un eleştirilerini de meseleyle ilişkilendirdiğimiz için Lyre'in aksine sezgisel bir anlayış da ekliyoruz. Dreyfus'un eleştirileri semantik olmasa da anlamının belli bir türünü içerir. Bu açıdan işlevselliği değil mahiyet farkını destekler.

Bu açıdan Lyre'in işlevsel temellendirmesindeki "filin satrançtaki anlamı/rolü" örneğindeki rol vurgusu, hesaplama ile semantik üretimi yaklaşımıyla örtüşebilir. Çünkü her ikisi de sistem içi ilişkiler, örüntü tanıma ve hesaplamalı rol semantiği üzerinden işler. Zambak'ın da belirttiği, sentaks işlemeye bağlı olarak kısmi bir semantik üretilebileceği düşüncesi bu kategoride somutlaşır.

Sosyal temellendirme ile kullanım odaklı anlam arasındaki ilişki ise Wittgensteinci, anlamın kullanım olması ilkesi üzerinden kurulabilir. Lyre'in vurguladığı toplumsal dil pratiğine katılım, makinelerin de kullanım içinde anlam kazanabileceği fikrini destekler. LLM'lerin genel kullanıma açılması sonrası her kullanıcının dil kullanımından etkilenmesi ve

---

<sup>426</sup> Lyre, "Understanding AI", 9-12.

<sup>427</sup> Lyre, "Understanding AI", 14.

öğrenmesi, bu sosyal temellendirmenin davranışsal bir karşılığını oluşturur. Burada önemli olan, makinelerin toplumsal dil oyunlarına işlevsel olarak katılabilmesidir.

Nedensel temellendirme ile içsel temsili anlam arasındaki bağlantı da Lyre'in bahsettiği dünya modelleri kurma ve dünyaya göndermesi bulunan ilişkiler, bahsettiğimiz yönelimsellik ve temsil vurgusuyla örtüştürülebilir. Her ikisi de zihin-dünya arasındaki nedensel zincir ve gönderimsel veya etkileşimsel karaktere odaklanır. LLM'lerin dünya bilgisine iç temsiller yoluyla sahip olması, bu kategoride değerlendirilebilir. Bu ilişki Searle'deki gibi bilinç yapısı ile ele alındığında değerlendirme değişebilir ama makinenin ürettiği simülasyonun sınırlı temsilleri de gerçekliğe tekabül edebilir. Bu ilişkinin kurulması için bilincin ne olduğuna dair tartışmalar önem arz edebilir.

Örtük ve sezgisel anlam boyutunun ise Lyre'in sisteminde doğrudan bir karşılığı yoktur. Bu, Heidegger ve Dreyfus'un vurguladığı dünya-içinde-olmaklık, arka plan bilgisinin örtük karakteri ve doğal durumda nesnelerin kendilerini gösterdiği hali ile ilgilidir. Bu boyut, davranışsal katılımdan farklı olarak dünya içinde bedenli bir konumlanış ile ilgilidir. Lyre'in yaklaşımı daha çok dışarıdan gözlemlenebilir, davranışsal boyutlara odaklanırken, Dreyfus'un vurguladığı fenomenolojik boyutun makinelerde bulunması hala büyük bir sorun olarak kalır. Pfister gibi düşünürler temsillerin dünya ile daha temel bir ilişkisini kursa veya Wheeler gibi kişiler makinelerde mekanik bir arka plan eklemeye çalışsa da bunların ne kadar başarılı olduğu tartışmalı bir husustur. Burada Pfister'in yaklaşımı, bizce Dreyfus'un pozisyonunda çok karşıt bir roldedir. Çünkü ilk bölümde Dreyfus'un doğrudan deneyim düşüncesinde de bahsedildiği gibi, temsillerin aracı rolü, dünya ile doğrudan deneyime geçilmesini engeller. Burada gerçeklikle olan ilişkimiz her ne kadar insani bir yorumla sınırlı olsa da belli bir gerçekliğin deneyimlendiğinden emin oluruz. Bu açıdan temsillerin her ne kadar dinamik olsalar bile bu dünyanın ne kadarına karşılık geldiği veya kullanımda ne anlama geldiği sorunlu

görülmektedir. Pfister'in yaklaşımı özellikle insani bir temellendirme değil makine bazında bir temellendirme olabilir. Çünkü makinelerin şu an için temsil dışında bir alternatifi görülmemektedir.

İşlevselci yaklaşımlar arasında kurmuş olduğumuz ilişkilendirme ve kategorizasyonda, anlamın mahiyet değil derece farkı olduğu görülebilir. Dört boyutun üçünde (işlevsel, sosyal ve nedensel (nedensel olan bilinç problemi ile ele alındığında mahiyet farkından da bahsedilebilir)) makine-insan arasında derece farkları gözlemlenebilirken, fenomenolojik boyutta potansiyel bir mahiyet farkı bulunsa bile, bu tek başına anlamın tümünden reddedilmesini gerektirmez. Lyre'in da belirttiği gibi semantik temellendirme aşamalı/dereceli bir mesele olduğu için, bu dört boyutun ağırlıklı bir değerlendirmesi yapılarak makinelerin de belli bir düzeyde anlamsal temellendirmeye sahip oldukları savunulabilir. Zaten önceki bölümde Dreyfus'un çoğulcu gerçeklik görüşünde de değindiğimiz gibi dünyaya dair farklı açıklama çeşitleri birbiriyle çelişmek zorunda değildir. Bu açıdan bilimsel düşüncenin dünyaya dair -her ne kadar nesnel olsa da- belli yorumsal açıklaması ile makine anlamlandırmasının temsilleri işleyerek oluşturduğu açıklamalar da dünyanın belli bir yorumsal kısmına karşılık gelmektedir. Temelde insanın ve makinenin ontolojik zeminleri farklı olsalar da aynı gerçeklik içinde çelişmeden bulunurlar. Böylece hem Lyre'in yaklaşımından destek alarak hem de bu yaklaşımı Dreyfus'un fenomenolojik boyutuyla zenginleştirerek daha kapsamlı bir anlam değerlendirmesi sunulabilir.

Makinenin ürettiği sonuçların ne derece anlamlı olduğuna da değinecek olursak bu soru daha çok otantiklik ile alakalı bir durumdur. Günümüzdeki ChatGPT, Claude, Gemini, DeepSeek gibi LLM'leri incelediğimizde gördüğümüz şey temelde sembolik veya hesaplamanın ortaya çıkardığı sistemden farksızdır. Bu sistemler temelde kural tabanlı veya sembol manipülasyonuna dayalı çalışmayıp gizli düğümler arasındaki istatistiksel

hesaplamalara göre çalışan sistemler olsa da sözdizimsel faaliyetler sonucunda belirli istemler ve eğitilen bilgiler ışığında cevaplar vermektedir.<sup>428</sup> Dünya ile doğrudan bir temasları yoktur. Düşüncenin bir nesneye yöneldiği nitelik olarak yönelimsellikten uzaktır.<sup>429</sup> Bundan dolayı Dreyfus'un ontolojik varsayım eleştirisinde olduğu gibi dünyanın eksik temsillerinin içerildiği ayrı bir dünya içerisinde ona verildiği gibi öğrenir ve olmayan üzerine veya hiçlik üzerine otantik bir anlam üretemez. İnsanın dünya-içinde-olmaklığı ona yokluk üzerinden varlığı anlama ve ondaki imkanları görme olanağı da sunar.

LLM'lerle Dreyfus'un görüşleri arasında ilişki kuran Ressler, Dreyfus'un Heideggerci YZ'sine karşı şu soruyu sorar: Böyle bir sistemi kim neden istesin ki? Çünkü kendi ihtiyaçları olan ama ontolojik olarak da hesaplamaya dayalı makine zekasına sahip bir robot özgünlük ortaya koymazsa bu olasılıksal hesaplamalardan başka bir şey olmaz, eğer özgünlük ortaya koyarsa da insan komutlarına itaat etme eğilimi azalır.<sup>430</sup>

Bu yaklaşım günümüzde OpenAI'in kurucularından Sam Altman'ın çok kısa bir süre içerisinde süper zekanın ortaya çıkabileceğine yönelik iyimser bakış açısında da görülmektedir. Pfister'in natüralizmine benzer şekilde zekanın zihinsel veya ruhani bir özellikten değil, maddenin kendisinden yaratılabileceğine dair yaklaşımı benzer bir tür işlevselci bakış açısından hareket etmektedir.<sup>431</sup> Sam Altman gibi tekno-iktidarlarda görülen bu bakış açısı ise klasik materyalizmdeki sadece insan failerin bilişsel yeteneklere sahip olabileceği anlayışına karşı çıkar. Bunun yerine maddenin çevreyle nedensel ilişki halinde kendini dönüştürebildiği ve organize edebildiği, aktif bir yeni materyalizm anlayışının uzantısını ifade eder. Bu da insan

---

<sup>428</sup> Mark Ressler, "Automated Inauthenticity", *AI and Society* 40/2 (2025), 988.

<sup>429</sup> Ressler, "Automated Inauthenticity", 989-991.

<sup>430</sup> Ressler, "Automated Inauthenticity", 992-993.

<sup>431</sup> Sam Altman, "The Intelligence Age", *Sam Altman* (2024); "In conversation with Sam Altman", 13-14. dk.

ve makine arasındaki mahiyet farkını bulanıklaştıran<sup>432</sup> bir yaklaşımı ifade ederek sadece makineleri değil, insanları da bu dünya içerisinde bir fail (*agent*) olarak konumlandırır.<sup>433</sup>

Sonuç olarak, makinelerin ürettiği işlevsel anlam, insan anlamının sahip olduğu varoluşsal derinlik ve bağlamsal zenginlikten yoksun olsa da belirli görevleri yerine getirme ve dünya hakkında kullanışlı bilgiler üretme kapasitesine sahiptir. Bu anlam türü, Dreyfus'un işaret ettiği otantik insan deneyiminin tam karşılığı olmasa da teknolojik araçlar olarak değerlendirildiğinde önemli bir işlevsellik sunar. İşlevsel anlamın bu karakteristik özellikleri, Alan IV'ün formelleştirilemez doğasına rağmen, temsil tabanlı sistemlerin belirli bir anlam düzeyinde faaliyet üretebileceğini gösterir. Bu durum, anlam kavramının çok boyutlu bir fenomen olduğunu ve farklı anlam türlerinin farklı bağlamlarda değerli olabileceğini ortaya koyar. Özetlemek gerekirse makine, temelde insan gibi değildir. Bizatihi değil belirli bir araçsal değeri üzerinden anlam kazanır. İnsana benzediği durumdaki araçsal değeri tartışmalıdır. Mevcut durumda ürettiği bilgilerdeki otantiklik sınırlı ama yine de belli bir düzeyde anlamlıdır.

İşlevselci yaklaşımlar her ne kadar belli bir karşılığa sahip olsa da yine de insan ve makine ayrımında zihin felsefesi ve fenomenoloji tartışmalarında da görülen insanın özgün yapısına yapılan vurgunun üzerine gitmek gerekebilir. Özellikle Dreyfus'un fenomenolojik yaklaşımındaki güçlü eleştiriler hala çözülebilmemiş değildir.<sup>434</sup> Pfister ve Wheeler'ın yaklaşımlarında ele aldığımız üzere insanların anlayabildiği ama yeterince açık olmadığı için makineye aktarılamayan arka plan, yönelimsellik, örtük bilgi ve sezgisel anlayış gibi yapıların üstünden atlanılmaya çalışılması bunu gösterir. Makineler modellenemeyen bu yapılar yerine,

---

<sup>432</sup> Tuba Nur Umut, *Failliği Yeniden Düşünmek* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2023), 89-90.

<sup>433</sup> Nesibe Kantar, "Bilişim Felsefesinde Epistemik Özne Yapay Zekânın Ontolojik Statüsünün Sorgulanması", *Felsefe Dünyası* 78 (15 Aralık 2023), 202.

<sup>434</sup> Schuering ve Schmid, üçüncü dalga olarak isimlendirilen ve sembolik sistemler ile bağlantıcı sistemleri birleştirmeye çalışan hibrit YZ anlayışı ile Dreyfus'un eleştirilerinin aşılmış olmadığını ele alır. Sonucunda ise bu yaklaşımın insanın zekasını, anlayışını, duygusunu, empatisini, yaratıcılığını ve sezgisini olduğu gibi taklit edemediğini belirterek Dreyfus'un eleştirilerinin hala geçerli olduğunu ifade ederler. Schuering - Schmid, "What Can Computers Do Now?: Dreyfus Revisited for the Third Wave of Artificial Intelligence", 251.

işlevi gerçekleştirmeye uygun olacak şekilde modellenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmaların devamında insanın nasıl bir yapıya sahip olduğu çözülsün ve insan yapısı modellenen bile bu tür bir makinenin ne işe yarayacağı veya tehdit oluşturup oluşturmayacağı tartışmalıdır. Sonuçta üretilen makineler insan biyolojisinin değil mekanik bedeninin ihtiyaç ve arzularına sahip olacaktır. Bu yüzden temelde insan ve makine ayrımının muhafaza edilmesi ve makinelerin araçsal yapısının korunması insanların salâhiyeti için daha faydalı olabilir.

## SONUÇ

Bu çalışma günümüzde önemli bir yer tutan ve kullanım alanı genişleyen YZ'lerin nasıl bir anlama sahip olabileceğine dair değerlendirmeleri içerir. YZ'nin anlama sahip olamayacağına yönelik anlamsal zombi ya da stokastik papağanlar benzetmesi yapan düşünürlerle karşılık makinenin tamamen anlamdan yoksun olmadığını belli bir anlama sahip olabileceğini ortaya koymaya çalışır. Bu açıdan insan-makine ayrımının da tamamen mahiyet farkı olarak görülemeyeceğini sahip olduğu anlam türüne göre derecelendirilebilir bir niteliğe sahip olduğunu vurgulamayı hedefler. Bu noktada Dreyfus'un insanın anlamlandırmasına dair varoluşçu fenomenolojisinin sağladığı görüş, çalışmamızın ufkunu belirlemede yardımcı olur. Çalışmamız Dreyfus'un görüşlerinden beslense de onun temsile dayanmayan Heideggerci YZ anlayışını da işlevselci bir açıdan değerlendirerek bu tür bir YZ'nin insanların salahiyeti açısından çok da faydalı olamayacağını belirlemeye çalışır.

Dreyfus'un önemi onun sadece felsefi derinliğinden gelmez aynı zamanda tarihsel öneminden de gelir. Dreyfus kıta felsefesi ve analitik felsefe arasında diyalog kurmaya çalışan bir düşünür olarak bu iki gelenekten de belli şekillerde etkilenir. Aynı zamanda ilk YZ çalışmalarını incelemesi ve raporlaması üzerine görevlendirilmiştir. Buna göre kendisi de YZ'nin bir tarihçesini çıkararak makinelerin mevcut felsefi yaklaşım içerisinde neler yapamayacağını ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre çalışmamızda da ele aldığımız YZ'deki temel iki yaklaşım olan hesaplamalı ve bağlantıcı modellerin hepsine eleştirel bir tutum sergilemiştir.

Dreyfus; Heidegger ve Merleau-Ponty'nin fenomenoloji geleneğini takip ederek bu düşünürlerin görüşlerini modern teknolojiler üzerinden yeniden düşünüp yorumlamıştır. Bu açıdan insanın bedenli ve durumla olarak dünyada olmağına, insanın dünyayı yorumlama biçimine, farklı yorumların aynı gerçeklik alanında bir arada çelişmeden bulunma imkanlarına

odaklanmıştır. Bu düşünceler içerisinde YZ'nin de Heideggerci bir karaktere sahip olması gerektiğini ifade eden Dreyfus; bunun için temsil düşüncesinin ortadan kaldırılması gerektiğini ve insanlar gibi dünyanın içinde bulunabilen makineler üretilmesi gerektiğini belirtir. Bu üretim ise insanın anlamlandırmasını sağlayan, her deneyimimizde kendisini ifşa eden, dünya ile temsil öncesi etkileşimimizi sağlayan arka planın temsil edilmesini gerektirir. Bunun yanında eylemlerin insandan sezgisel ve otomatik olarak çıkmasını sağlayan bedensel yönelimsellik yapısının da temsil edilmesi gerekir ki bunların temsil edilmesi çok zor görülür. Arka plan gözlenebilen bir yapı değildir. Bu yüzden bazı düşünürler bu yapıyı belirsiz bulsalar da söz konusu yapı zaten özü/tanımı itibarıyla belirsiz görülür. Bunun yanında arka plan ve yönelimsellik kavramlarının Dreyfus'un anlam teorisinde önemli bir yeri olduğu; hatta fenomenolojisinin bu temel kavramlar üzerine kurulduğu kendi çalışmalarında ve yorumcularında gözlemlenebilir bir husustur. Bu kavramlarla Dreyfus insanın hesaplamaya ve temsile direnen kısımlarının ne kadar belirsiz olduğunu ortaya koymaya çalışarak insanın rasyonel hesaplamaya indirgenmesi çabalarına karşı çıkar. Böylece insanı sadece zihinden ibaret gören yaklaşımların da yetersizliğini gösterir. Bu önemli bir çabadır çünkü YZ çalışmalarının ilk zamanlarında yani 1950'lerde insana has bir özellik olarak görülen zekanın tanımlanması indirgemeci bir şekilde ele alınmıştır. Burada ilk olarak zihnin işlevlerinin modellenmesi üzerinden hesaplanmaya çalışılması anlamın da mantıksal dilde temsil edilmesi tartışmalarıyla paralel gelişmiştir. Zekanın böyle bir nitelik üzerinden tanımlanmasına karşın anlamın zihinsel bir içerik olarak görülmesi ile beynin modellenmesini içeren sinir ağları yaklaşımı da 1980'lerde belirmeye başlamıştır. Dreyfus insanın bedenli, durumsal, kültürel ve sosyal yapısını ön plana çıkararak bu yapının çevresiyle etkileşimini daha karmaşık süreçlere bağlı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre dilsel/temsilsel olanın temellendiği ve temsil edilemez görülen bir yapı olduğunu iddia etmiştir.

Makineler Dreyfus'un vurguladığı gibi arka plan yapısından uzaktır. Uzak olduğu için de insanlar gibi dünya ile temel bir etkileşime sahip değildirler. Makineler ancak arka plan yapısı üzerinde temellenen temsiller ile dünyayla etkileşime geçerler. Bu temsiller de dünyanın eksikli bir yapısını sunar ve temelde sınırlılıkları vardır. Dreyfus temsilci düşünceyi esas alan ve dünya ile temsiller yoluyla etkileşime geçme eğilimi olan kişiler için bir resmin onları esir aldığı benzetmesini kurar. Makineler insanın sonradan düştüğü bu esaretin içerisine doğmuşlardır. Temsillerin gelişmesi makineleri bu esarettten kurtaramaz ancak esaretin sınırlarını genişletir.

Makinelerin temsil işleme düzeyi ilk çalışmalarda tasarımcısına bağlı, kuralların tek tek el ile işlendiği bir yapı arz ederken ilerleyen dönemlerde belli bir otomasyona dayalı öğrenme yaklaşımları geliştirilmiştir. Bu sistemler sayesinde makineler dünya ile etkileşime geçebilme ve temsillerini dinamik bağlama göre güncelleyebilme gücüne sahip olmuşlardır. Makinelerin eksik de olsa dinamik temsillere sahip olmasıyla fiziksel dünyada sergiledikleri başarı da artmıştır. Dreyfus akıllı eylemlerin alanlarına dair dört aşamalı bir tasnif yaparak dördüncü alandaki (Alan IV) eylemlere dair bilgi işlemlerinin karmaşık süreçlerinden bahseder. Temsilci modellerin Alan IV'ün dinamik ve karmaşık süreçlerinde başarı göstermesi için çerçeve problemini aşması gerekir. İnsanlar ve makineler dünyadaki bu karmaşık süreçleri farklı şekillerde deneyimlerler. İnsanlar doğrudan bir deneyim ile dünyaya temas ederek sezgisel ve hesaplamaya gerek duymadan başa çıkabilirler. Makineler ise dünyaya dair kurdukları modeller üzerinden yani eksik temsiller üzerinden dünya ile başa çıkarlar. Bu iki deneyim biçimi temelde farklı gibi görünse de dünyaya dair oldukları ve dünyanın farklı işa biçimlerini teşkil ettikleri için ortak bir düzlemde çoğulcu bir şekilde ele alınabilirler.

Zamanla Dreyfus'un bahsettiği Alan IV'te bile belli işlevleri yerine getirebilen makinelerde insana benzetme veya insan anlamlandırmasına sahip olma düşüncesi aranmamaya başlanmıştır. Böylece temsil düşüncesini de hala işlevsel bir yaklaşım olarak

görenler bulunmaktadır. İşlevselcilikle ilişkilendirdiğimiz bu temsilci düşünce ile makinelerin insan benzeri olmayan bir anlama ile dünyayı anlamlandırdıklarını ama bu anlamlandırmanın yine de anlamlı olduğunu belirlemeye çalıştık. Özellikle hesaplamalı ve bağlantıcı olarak ayrılan iki YZ yaklaşımından bazı çalışmaları Dreyfus'un düşüncesiyle karşılaştırarak işlevsel yaklaşımların fenomenolojik temelini veya dilsel, mantıksal bir temelini nasıl kurulabileceğine dair bazı örnekleri ele aldık. Bu örneklerle ilgili yaklaşımların ise ne kadar anlamlı olabileceğini son kısımda inceledik. Buna göre anlamın (1) içsel temsili, (2) hesaplama ile dilde ortaya çıkarılabilirliği, (3) örtük/sezgisel olarak anlaşılabilirliği ve (4) kullanımdaki işe yararlılığı üzerinden düşünülebileceğine değindik.

Anlamın içsel temsilinin genellikle bilinç tartışmalarında zihne indirgemeci bir şekilde ele alındığına dair görüşleri paylaşarak hesaplama ile dilde ortaya çıkarılabilirliği ve kullanımdaki işe yararlılığının mevcut çalışmalarda sonuç alma açısından daha sık kullanıldığını belirttik. Buna rağmen içsel temsilin de örtük/sezgisel anlayış gibi insan tarzı bir anlamlandırmada daha temel olabileceğinden ama hesaplama ile insandaki gibi bir semantik üretmenin imkanının bilinmediğinden bahsettik. Buradaki örtük/sezgisel anlayışı Dreyfus'un varoluşçu çalışmalarından yola çıkarak ele almaya çalıştık. Bu anlayışın dünyadan gelen çağrılara yanıt verme konusunda temsil edilemez görülen arka plandan ve bilinçsiz bir bedensel hareketi sağlayan yönelimsellikten kaynaklandığını belirttik. Bu yapılar temsil edilemez görüldüğü için Dreyfus'un epistemolojik varsayımlara olan her şeyin biçimselleştirilebileceğine dair eleştirilerine de alternatif teşkil eder ve makineyi insandan ayıran önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. Bu yapılar doğaları gereği açık olmadığı için makinede de inşa edilmesi zor görünür.

Aynı şekilde insan ve makinenin farklı anlamlandırma biçimleri vardır. Ama yine de belli anlamları vardır. Makine bu dört anlamlandırma biçimiyle test edilebilir. Bu ayrımlar makine

ile insan arasında belli bir mahiyet farkı olduğunu varsaysa da belli açılardan da derece farkı olduğu belirtilebilir.

Makinenin ürettiği sonuçların ne kadar anlamlı olduğu da araçsal faydası üzerinden düşünülebilir. Günümüzde özellikle üretken YZ'lerin metin, video, ses ve görsel üretimindeki başarısında da görüldüğü gibi işe yararlığı üst düzeye çıkmıştır. Günlük işlerimizde sıklıkla kullanılmaktadır. Fakat makinenin bu yaratıcılığının da yine sınırlılıkları vardır. İnsanlar gibi temel bir anlayış yerine temsile bağlı bir anlayış geliştirdikleri için özellikle insanların davranışları ve onlara yüklenen metin üzerinden bir anlama geliştirebilirler. Buna rağmen insanlarda da buna benzer bir esinlenme olsa da insanlar bir şeyin yokluğu üzerine de düşünebilmekte ve bunun ne anlama gelebileceğini kestirebilmektedirler. Makinelerin zaten insana benzer bir anlama veya anlamlandırma becerisine sahip olmaları araçsal değer açısından tartışmalıdır. Çünkü insan-makine etkileşiminin nasıl olacağı, olası fayda ve tehditleri açısından düşünülmelidir. Bu açıdan makinelerde temsilin ortadan kaldırıldığı durumda insana itaatin azalabileceği ve keyfi davranışlar sergileyebileceğine dair görüşler göz önünde alınabilir. İnsanların hayatını kolaylaştırmak için üretilen bu makineler sonunda yine bu amaçla tasarlanırsa daha avantajlı olabilir. Çünkü diğer türlü kendi kendini sürekli geliştirebilen ve mekanik ihtiyaçlara sahip bir makinenin nelere yol açabileceği kestirilemeyebilir. Dreyfus tarafından da ideal olarak verilen tamamen insan benzeri Heideggerci bir YZ'nin bu açıdan nelere mal olabileceğini hesaplamak gerekir. Bu açıdan çalışmamızı şöyle özetlemek mümkündür: Makine, temelde insan gibi değildir. Bizatihi değil belirli bir araçsal değeri üzerinden anlam kazanır. İnsana benzediği durumdaki araçsal değeri tartışmalıdır. Mevcut durumda ürettiği bilgilerdeki otantiklik sınırlı ama yine de belli bir düzeyde anlamlıdır.

Sonuç olarak içinde yaşadığımız dünya insanların dünyasıdır. Bu dünya makinelerle paylaşılsa bile insanların bu dünyadaki rolü önemli olacaktır. Tekno-iktidarların makineleri hayatımızın her noktasına sokma ve hayatımıza tahakküm etme tehdidine karşılık insanın kendi

dünyasındaki deneyimlerinin öneminin ve özgünlüğünün vurgulanması gerekir. Bu yüzden makinelerin gelişmesine olduğu kadar insanlığın gelişmesine de yatırım yapılması gerekir. Sonuçta Dreyfus'un belirttiği gibi tüm risk, süper zeki bilgisayarların ortaya çıkması değil, alt zeki insanların ortaya çıkmasıdır.

## KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap, 1998.
- Akın, Levent. “Yapay Zekada Vücut ve Beyin Problemi”. *Bilgisayar ve Beyin*. 148-156. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2. Baskı., 2012.
- Altman, Sam. “The Intelligence Age”. *Sam Altman*. 2024. Erişim 04 Haziran 2025.  
<https://ia.samaltman.com/>
- Anwar, Yasmin. “Hubert Dreyfus, Preeminent Philosopher and AI Critic, Dies at 87”. *Berkeley News*. 25 Nisan 2017. Erişim 03 Mayıs 2025.  
<https://news.berkeley.edu/2017/04/24/hubert-dreyfus/>
- Aydın, Aysun. “Merleau-Ponty’nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü”. *Kilikya Felsefe Dergisi* 1 (2020), 77-90.
- Basaran, Abdullah. *Touching the Text, the Touching Texts: The Carnal Hermeneutics of Reading*. New York: Stony Brook University, Doktora Tezi, 2020.
- Baykent, Ufuk Özen. “Dil Felsefesinde Anlam Sorunu”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 56 (2017).
- Bratton, Benjamin - Blaise, Agüera y Arcas. “The Model Is The Message”.  
<https://www.noemamag.com/the-model-is-the-message>
- Browning, Jacob - Lecun, Yann. “What AI Can Tell Us About Intelligence”. *Noema*. 2022. Erişim 04 Haziran 2025. <https://www.noemamag.com/what-ai-can-tell-us-about-intelligence>
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı., 1999.

- Collins, H. M. “Knowledge, Embodiment, and the Question of Artificial Intelligence”.  
*Heidegger, Coping and Cognitive Science*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 2/323-337. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Çağatay, Hasan vd. “The Role of Tacit Knowing in Adherence to Social Norms”. *Filosofia Unisinos* 18/3 (2017), 140-145. <https://doi.org/10.4013/fsu.2017.183.03>
- Çitil, Ayhan. “Yapay Zekâ Projesinin Felsefi Arka Planı”. *Yapay Zekâ ve İslam*. 13-26. İstanbul: Timaş Akademi, 1. Baskı., 2025.
- Çüçen, Abdulkadir. “Heidegger ve Felsefe”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (01 Haziran 2006), 7-24.
- Delaney, William. “Applying Heidegger”. *Anthropology and Humanism Quarterly* 17/2 (1992), 40-48.
- Dilthey, Wilhelm. *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*. çev. Arslan Topakkaya. Ankara: Fol Kitap, 2021.
- Doğrucan, Mehmet Fatih - Hazar, Zuhâl. “Yapay Zeka Çalışmalarında Dilsel Arka Plan ve Felsefe”. *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 34 (2019), 159-167.
- Dreyfus, Hubert L. *Being-In-The-World*. Cambridge: MIT Press, 1991.
- Dreyfus, Hubert L. “Defending the Difference: The Geistes/Naturwissenschaften Distinction Revisited (1991)”. *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*. ed. Mark A. Wrathall. 77-93. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Dreyfus, Hubert L. “From Micro-Worlds to Knowledge Representation: AI at an Impasse (1979)”. *Mind Design II: Philosophy, Psychology, and Artificial Intelligence*. ed. John Haugeland. 143-182. Cambridge: The MIT Press, 1997.

- Dreyfus, Hubert L. “Heidegger’s Hermeneutic Realism (1991)”. *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*. ed. Mark A. Wrathall. 94-108. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Dreyfus, Hubert L. “Holism and Hermeneutics (1980)”. *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 127-145. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Dreyfus, Hubert L. “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with Respect to the Entities of Natural Science (2001)”. *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*. ed. Mark A. Wrathall. 109-124. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Dreyfus, Hubert L. “Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty’s Critique of Mental Representation”. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1 (2002), 367-383.
- Dreyfus, Hubert L. *İnternet Üzerine*. çev. V. Metin Demir. İstanbul: Küre Yayınları, 1. Baskı., 2016.
- Dreyfus, Hubert L. “Merleau-Ponty and Recent Cognitive Science (2004)”. *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 231-248. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Dreyfus, Hubert L. “Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise (2005)”. *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 104-126. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- Dreyfus, Hubert L. "Responses: Reply to Dagfinn Føllesdal". *Heidegger, Authenticity, and Modernity*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 1/333-337. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Dreyfus, Hubert L. "Responses: Reply to John Searle". *Heidegger, Coping and Cognitive Science*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 2/323-337. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Dreyfus, Hubert L. "The Primacy of Phenomenology over Logical Analysis (2001)". *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 146-167. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Dreyfus, Hubert L. *What Computers Still Can't Do*. Cambridge: The MIT Press, 6. Bask1., 1999.
- Dreyfus, Hubert L. "Why Heideggerian AI Failed and How Fixing it Would Require Making it More Heideggerian (2007)". *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 249-274. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Dreyfus, Hubert L. - Dreyfus, Stuart E. "How to Stop Worrying about the Frame Problem Even though It's Computationally Insoluble". *The Robot's Dilemma: The Frame Problem in Artificial Intelligence*. ed. Zenon W. Pylyshyn. 1-40. New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1987.
- Dreyfus, Hubert L. - Dreyfus, Stuart E. "Making a Mind versus Modelling the Brain: Artificial Intelligence Back at a Branchpoint (1988)". *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. 205-230. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Dreyfus, Hubert L. - Dreyfus, Stuart E. *Mind Over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer*. New York: The Free Press, 1986.

Dreyfus, Hubert L. - Taylor, Charles. *Retrieving Realism*. Cambridge: Harvard University Press, 2015.

Føllesdal, Dagfinn. "Absorbed Coping, Husserl and Heidegger". *Heidegger, Authenticity, and Modernity*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 1/251-258. Cambridge: The MIT Press, 2000.

Goel, Ashok K. - Davies, Jim. "Artificial Intelligence". *The Cambridge Handbook of Intelligence*. ed. Robert J. Sternberg. 602-625. Cambridge: Cambridge University Press, 2. Basım., 2020.

Hacımuratoğlu, Eylem. "Fenomenoloji ve Analitik Felsefe". *Felsefe Arkivi* 59 (29 Aralık 2023), 78-96. <https://doi.org/10.26650/arcp.251223>

Haugeland, John. *Artificial Intelligence: The Very Idea*. Cambridge: The MIT Press, 1985.

Haugeland, John. *Artificial Intelligence*. "Body and world: a review of What Computers Still Can't Do: A critique of Artificial Reason (Hubert L. Dreyfus)". *Elsevier Science B. V.* 80 (1996), 119-128.

Heidegger, Martin. *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.

Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 1. Baskı., 2008.

Herrera, Carlos - Sanz, Ricardo. "Heideggerian AI and the Being of Robots". *Fundamental Issues of Artificial Intelligence*. ed. Vincent C. Müller. 497-513. Cham: Springer International Publishing, 2016. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-26485-1\\_29](https://doi.org/10.1007/978-3-319-26485-1_29)

- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı., 2007.
- Husserl, Edmund. *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger: Draft E*. çev. Christopher V. Salmon. Springer, 1997.
- İncetahtacı, Yahya. “Yapay Zekâ: Salt Sentaks Üzerine Kurulu Bir Dilin İmkânı”. *Felsefe Dünyası* 79 (15 Temmuz 2024), 97-116.  
<https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1483167>
- Janlert, Lars-Erik. “Modeling Change-The Frame Problem”. *The Robot’s Dilemma: The Frame Problem in Artificial Intelligence*. ed. Zenon W. Pylyshyn. 1-40. New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1987.
- Kabadere, Zeynep. *Bringing to Light: The Challenges of Representing and Reasoning Common Sense Knowledge in AI Systems*. Ankara: Middle East Technical University, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Kamer, Vedat. *Yapay Zekâ ve Monoton-olmayan Mantık*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kantar, Nesibe. “Bilişim Felsefesinde Epistemik Özne Yapay Zekânin Ontolojik Statüsünün Sorgulanması”. *Felsefe Dünyası* 78 (15 Aralık 2023), 194-218.  
<https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1384243>
- Kelley, Sean D. “Closing the Gap: Phenomenology and Logical Analysis”. *The Harvard Review of Philosophy* 13/2 (2005).
- Kelley, Sean D. “In Memoriam: Hubert L. Dreyfus (1929-2017)”. *Harvard University Department of Philosophy*. 24 Nisan 2017. Erişim 03 Mayıs 2025.  
<https://philosophy.fas.harvard.edu/news/memoriam-hubert-l-dreyfus-1929-2017>

- Kenaw, Setargew. “Hubert L. Dreyfus’s Critique of Classical AI and its Rationalist Assumptions”. *Minds & Machines* 18 (2008), 227-238.
- Kılıç, Sinan. “Martin Heidegger’in Varlık Ontolojisinde Fark Metafiziği”. *Felsefe Dünyası* 63 (2016), 155-178.
- Kutlusoy, Zekiye. “Felsefe Açısından Yapay Zeka”. *Yapay Zeka ve Gelecek*. 25-43. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2019.
- Kutlusoy, Zekiye. “Hubert L. Dreyfus”. *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. C. 4. Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2006.
- Larson, Erik J. *Yapay Zekâ Miti: Bilgisayarlar Neden Bizim Gibi Düşünemez*. çev. Kadir Yiğit Us. Ankara: Fol Kitap, 2. Baskı., 2022.
- LeCun, Yann vd. “Deep Learning”. *Nature* 521/7553 (Mayıs 2015), 436-444.  
<https://doi.org/10.1038/nature14539>
- Lyre, Holger. ““Understanding AI’: Semantic Grounding in Large Language Models”. arXiv, 16 Şubat 2024. arXiv. Erişim 04 Haziran 2025.  
<https://doi.org/10.48550/arXiv.2402.10992>
- Marcus, Gary. “Deep Learning Is Hitting a Wall”. *Nautilus*. 2022. Erişim 04 Haziran 2025.  
<https://nautil.us/deep-learning-is-hitting-a-wall-238440/>
- McCarthy, John. “What is AI? / Basic Questions”. *Stanford University*. Erişim 04 Haziran 2025. <http://jmc.stanford.edu/artificial-intelligence/what-is-ai/>
- McCorduck, Pamela. *Machines Who Think: A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence*. Natick: A K Peters, Ltd., 2004.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Algılanan Dünya*. çev. Ömer Aygün. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım., 2010.

Merleau-Ponty, Maurice. *Algının Önceliği*. çev. Yusuf Yıldırım. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım., 2006.

Morioka, Masahiro. “Yapay Zekâ ve Çağdaş Felsefe: Heidegger, Jonas ve Cıvık Mantar”. çev. Ali Tacar. *Öncül Analitik Felsefe*. 2023. Erişim 09 Haziran 2025.  
<https://onculanalitikfelsefe.com/yapay-zeka-ve-cagdas-felsefe-heidegger-jonas-ve-civik-mantar-masahiro-morioka/>

Negru, Teodor. “Intentionality and Background: Searle and Dreyfus against Classical AI Theory”. *Filosofia Unisinos* 14/1 (2013).

Newell, Allen - Simon, Herbert A. “Computer Science as Empirical Inquiry: Symbols and Search”. *Mind Design: Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence*. ed. John Haugeland. 35-66. Cambridge: The MIT Press, 5. Basım, 1987.

Nilsson, Nils J. *The Quest For Artificial Intelligence: A History of Ideas and Achievements*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Özçelik, Furkan. “Derin Öğrenme ve Büyük Dil Modellerinin Dini ve Felsefi Etkiler”. *Yapay Zekâ ve İslam*. 44-78. İstanbul: Timaş Akademi, 1. Baskı., 2025.

Özlem, Doğan. “Giriş: Heidegger ve Teknik”. *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. 9-42. İstanbul: Paradigma Yayınları, İkinci Basım., 1998.

Pfister, Rolf. “A Representationalist, Functionalist and Naturalistic Conception of Intelligence as a Foundation for AGI”. *Arxiv*.

Preston, Beth. “Heidegger and Artificial Intelligence”. *Philosophy and Phenomenological Research* 53/1 (1993), 43-69. <https://doi.org/10.2307/2108053>

Ressler, Mark. “Automated Inauthenticity”. *AI and Society* 40/2 (2025).  
<https://doi.org/10.1007/s00146-023-01795-x>

Russell, Stuart - Norvig, Peter. *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. London: Pearson, 4. Baskı., 2020.

Ryle, Gilbert. *Zihin Kavramı*. çev. Sara Çelik. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2011.

Sanzogni, Louis vd. "Artificial Intelligence and Knowledge Management: Questioning the Tacit Dimension". *Prometheus* 35 (02 Ocak 2017), 37-56.  
<https://doi.org/10.1080/08109028.2017.1364547>

Schuering, Ben - Schmid, Thomas. "What Can Computers Do Now?: Dreyfus Revisited for the Third Wave of Artificial Intelligence". *AAAI Spring Symposium Series* 24 (2024).

Searle, John. *Akıllar, Beyinler ve Bilim*. çev. Kemal Bek. İstanbul: Say Yayınları, Birinci Basım., 1996.

Searle, John. "The Limits of Phenomenology". *Heidegger, Coping and Cognitive Science*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 2/71-92. Cambridge: The MIT Press, 2000.

Stöffelbauer, Andreas. "How Large Language Models Work: From Zero to ChatGPT". *Medium*. 2023. <https://medium.com/data-science-at-microsoft/how-large-language-models-work-91c362f5b78f>

Şan, Emre. "Algı Felsefesi". *Merleau-Ponty*. 64-132. İstanbul: Say Yayınları, 2015.  
[https://www.academia.edu/42828323/Alg%C4%B1\\_Felsefesi\\_Emre\\_%C5%9Ean\\_Merleau\\_Ponty\\_Say\\_2015\\_s\\_64\\_133\\_](https://www.academia.edu/42828323/Alg%C4%B1_Felsefesi_Emre_%C5%9Ean_Merleau_Ponty_Say_2015_s_64_133_)

Şan, Emre. "Algıya Göre Düşünmek". *Cogito* 88. Maurice Merleau-Ponty (2017).

Şen, Murat Şamil. *Kendinde Şey ve İlk Felsefe*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Taburoğlu, Özgür. *Yapay Zekâ 101*. İstanbul: Say Yayınları, 2025.

- Tarhan, Diler Ezgi. *Husserl ve Frege'de Anlam Sorunu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Taşkın, Fahrettin. "Husserl'in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger'de Varlığın Fenomenolojisi". *Anasay* 19 (28 Şubat 2022), 95-118.  
<https://doi.org/10.33404/anasay.1056055>
- Tepe, Harun. "Giriş". *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. VII-XXXII. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2010.
- Tepe, Harun. *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*. Ankara: BilgeSu, 1. Baskı., 2016.
- Turanlı, Aydan. "A Critical Analysis of Dreyfus's Background Knowledge". *Journal Article*.  
<https://doi.org/10.3390/Philosophies10010015>
- Turanlı, Aydın. "İnsan Akli ve Yapay Zeka: Daniel C. Dennett ve John Searle". *Türkiye'de STS: Bilim ve Teknoloji Çalışmalarına Giriş*. 243-253. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, 2020.
- Türer, Celal. *Günümüz Düşüncesi: Dinamikleri ve Sorunları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Umut, Tuba Nur. "Dijital Dünyayı Anlamak: Varlık, Bilgi, Değer Ekseninde Bir Değerlendirme". *VIII. Dini Yayınlar Kongresi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Umut, Tuba Nur vd. "DKAB Öğretmenlerinin Deneyimlerinde Uzaktan Eğitim Sürecinin Anlamı: Fenomenolojik Bir İnceleme". *Journal of Islamic Research* 33/1 (2022), 77-101.
- Umut, Tuba Nur. *Failliği Yeniden Düşünmek*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2023.  
<https://fcr.com.tr/failligi-yeniden-dusunmek/>

- Ünaldı, Nilüfer Uurlu. “Martin Heidegger Düşüncesinde Tarihsellik Meselesi”. *Artuklu Akademi* 9/2 (30 Aralık 2022), 255-271.  
<https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1170477>
- Varlık, Selami. “Platon ve Problematoloji: Doğru Cevabın Sorusunu Bulmak”. *Beytülhikme* 12/1 (2022), 197-214.
- Warwick, Kevin. *Yapay Zekâ: Temel Prensipler*. çev. Gizem Uysal - Avni Uysal. İstanbul: Ginko Kitap, 2022.
- Wheeler, Michael. “Cognition in Context: Phenomenology, Situated Robotics and the Frame Problem”. *International Journal of Philosophical Studies* 16/3 (2008), 323-349.
- Wrathall, Mark A. “Background Practices, Capacities, and Heideggerian Disclosure”. *Heidegger, Coping and Cognitive Science*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 2/93-114. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Wrathall, Mark A. “Introduction”. *Heidegger, Coping and Cognitive Science*. ed. Mark A. Wrathall - Jeff Malpas. 1/1-4. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Wrathall, Mark A. “Introduction: Hubert Dreyfus and the Phenomenology of Human Intelligence”. *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action*. ed. Mark A. Wrathall. 1-24. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Yakış, Emine. *Hubert L. Dreyfus ve Yapay Zekâ Eleştirileri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- Yeşilkaya, Nazan. “Felsefi Bir Sorun Olarak Yapay Zekâ”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (31 Aralık 2022), 97-126.  
<https://doi.org/10.51553/bozifder.1171640>

Zahavi, Dan. *Husserl'in Fenomenolojisi*. çev. Seçim Bayazit. Ankara: Say Yayınları, 1. Baskı., 2018.

Zambak, Aziz F. “Düşünen Makineler ve Yeni Bir Metafizik Tasarım Olarak Yapay Zeka”. *Bilgisayar ve Beyin*. 383-392. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2. Baskı., 2012.

Zambak, Aziz F. “Plastisite ve Yapay Zekâ”. *Cogito 75*. Nörobilim ve Felsefe (2013).

Zambak, Aziz F. “The Frame Problem: Autonomy Approach versus Designer Approach”. *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*. 307-319. Berlin: Springer, ts.

Zambak, Aziz F. - Vergauwen, Roger. “Artificial Intelligence and Agentive Cognition: A Logico-Linguistic Approach”. *Peeters Publishers 52/205* (2009), 57-96.

“Bilişsel Bir Disiplin Olarak Zihin Felsefesinde Yapay Zeka - Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy (2025)”. Yayın Tarihi 14 Şubat 2025.

<https://www.youtube.com/watch?v=pa4cAn7urlQ>

“In conversation with Sam Altman”. Yayın Tarihi 11 Mayıs 2024.

<https://www.youtube.com/watch?v=nSM0xd8xHUM>

Internet Archive Wayback Machine. “Professor Hubert Dreyfus Long form CV”. 2013.

Erişim 03 Mayıs 2025.

<https://web.archive.org/web/20190822193446/http://sophos.berkeley.edu/dreyfus/html/fullcv.html>

“Temsil Biçimleri ve Düşünme Mimarisi - Doç. Dr. Aziz Zambak (2025)”. Yayın Tarihi 14 Şubat 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=bxBiKzRNCLk>

## ÖZET

Yapay zekanın (YZ) günümüzdeki başarıları makinelerin gerçek anlamda “anladıkları” iddiasını gündeme getirmiştir. Bu iddialar köklü felsefi sorunları beraberinde taşımaktadır; anlamın veya insan benzeri bir anlamın ne olduğu, makinenin bu tür bir anlama sahip olup olmayacağı bu türden sorunlardır. Bu anlamda insan-makine ayrımının ne olduğu sorusu da anlam sorunuyla açıklık kazanır. Hubert L. Dreyfus’un fenomenolojik eleştirileri bu sorunu merkeze alarak, YZ’deki anlam koşulunun yalnızca teknik bir mesele olup olmadığını sorgular. Böylece makinelerin Dreyfus’un bahsettiği türde varoluşsal bir anlama sahip olma koşullarındaki ontolojik farklılıklara dikkat çekilir. Bu ontolojik farklılıklardan yola çıkarak şu soruyu sormak mümkündür: Makineler, insan deneyiminin bedenlenmiş ve durumsal karakteri olmaksızın bir anlamlandırma yapabilir mi, yapabilirse ortaya çıkan anlam ne kadar anlamlı olabilir? Dreyfus’a göre, sembolik işleme ve hesaplamalı süreçlerin anlamı yakalayabileceği varsayımı, kartezyen düalizmin modern bir tezahürü olarak problemlili bir varsayımdır. Peki klasik YZ’nin zamanındaki başarısızlıklarına yönelen bu eleştiriler, günümüzdeki YZ’nin pratik başarıları göz önüne alındığında ne derecede geçerli olabilir? İnsan anlamlandırmasının yönelimsellik ve arka plan yapıları üzerinden açıklanması, makinelerin farklı bir anlamlandırma kapasitesine sahip olabileceği ihtimalini tamamen dışlar mı? Bu çalışma, Dreyfus’un fenomenolojik yaklaşımı ile işlevselci YZ paradigmaları arasındaki gerilimi inceleyerek, anlam sorununun ve anlamsal temellendirmenin çağdaş YZ tartışmalarındaki konumunu sorgulamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Hubert L. Dreyfus, yapay zeka, anlam sorunu, temsil, fenomenoloji, işlevselcilik

## ABSTRACT

Contemporary achievements in artificial intelligence (AI) have brought forth the claim that machines truly “understand” in a genuine sense. These claims carry with them fundamental philosophical problems; what meaning or human-like meaning is, and whether machines can possess such understanding are questions of this nature. In this regard, the question of what constitutes the human-machine distinction also gains clarity through the problem of meaning. Hubert L. Dreyfus’s phenomenological critiques place this problem at the center, questioning whether the condition of meaning in AI is merely a technical matter. Thus, attention is drawn to the ontological differences in the conditions for machines to possess the kind of existential understanding that Dreyfus refers to. Based on these ontological differences, it becomes possible to ask the following question: Can machines engage in meaning-making without the embodied and situated character of human experience, and if so, how meaningful can the resulting meaning be? According to Dreyfus, the assumption that symbolic processing and computational processes can capture meaning is a problematic assumption as a modern manifestation of Cartesian dualism. But to what extent can these critiques, which were directed at the failures of classical AI in its time, remain valid in light of contemporary AI’s practical successes? Does the explanation of human meaning-making through intentionality and background structures completely exclude the possibility that machines might possess a different capacity for meaning-making? This study examines the tension between Dreyfus’s phenomenological approach and functionalist AI paradigms, questioning the position of the problem of meaning and semantic grounding in contemporary AI debates.

**Keywords:** Hubert L. Dreyfus, artificial intelligence, problem of meaning, representation, phenomenology, functionalism