T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

BRUNO LATOUR'UN YENİ ONTOLOJİSİ VE POLİTİK UFKU

Bulut YAVUZ

Danışman
Prof. Dr. Hakan ÇÖREKÇİOĞLU

İZMİR - 2025

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: Bulut YAVUZ
Öğrenci No	: 2018801209
Tez Başlığı	: Bruno Latour'un Yeni Ontolojisi ve Politik Ufku
Savunma Tarihi	: 19/03/2025
Danışmanı	: Prof.Dr.Hakan ÇÖREKÇİOĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr.Hakan ÇÖREKÇİOĞLU	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof. Dr. Nazile KALAYCI	- Hacettepe Üniversitesi	
Prof. Dr. Kurtul GÜLENÇ	- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	
Prof. Dr. Özcan Yılmaz SÜTCÜ	- İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi	

Bulut YAVUZ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Zehra Nilüfer KARACASULU
Müdür

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum ‘‘Bruno Latour’un Yeni Ontolojisi ve Politik Ufku” başlıklı çalışmanın tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Bulut YAVUZ
19/03/2025

ÖZET
Doktora Tezi
Bruno Latour'un Yeni Ontolojisi ve Politik Ufku
Bulut YAVUZ

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Programı

Bu tez, yeni ontoloji tartışmalarının önemli figürlerinden bir olan Bruno Latour'u merkeze almaktadır. Aslında bir sosyolog olan Latour, sosyoloji ile sınırlandırılamayacak disiplinlerarası çalışmaları ile çağımızın önde gelen düşünürlerinden biridir. Latour, bu tez kapsamında felsefi boyutuyla ön planda olacaktır.

Bu tezin kapsamı, Latour'un düşünce hattında işlettiği ontolojiyi açığa çıkartarak bu ontolojiden nasıl bir politikaya açıldığı ve/veya açılabileceğini göstermektir. Bu kapsam doğrultusunda tez planı öncelikle Latour'un ontolojisinin olanağının koşulunu açığa çıkartmaktır. Bu nedenle, ilk bölümde bugüne kadar refleksif ve diyalektik olarak yürünen yollardan, yol ile hesaplaşarak geri dönülecek ve geri dönülen yer "modern"in eşiği olarak işaretlenecektir. Doğa/kültür, aşkın/içkin, sonlu/sonsuz modernlerin oluşturduğu ontolojinin başat kavram çiftleri olduğu için özellikle bunlara yoğunlaşılmıştır.

İkinci bölüm, Latour'un yeni ontolojisinin kavramsal izdüşümü olan aktör-ağ teorisine (AAT) ayrılmıştır. Bölüm bu yeni ontolojinin en temel düsturu olan baştan verili kavramlardan uzak durmaya ilişkin bir tartışma ile açılacaktır. Böylelikle geçmişte her şeyi açıklamak için kullanılan "toplum", "toplumsal", "yapı", "eylem", "özne-nesne", "global-yerel", "olgu" gibi kavramlar baştan ve yeni ontolojiye uygun olarak tartışmaya açılmıştır. Burada özellikle düalist ontolojilerden çıkış için Bruno Latour ile Gilles Deleuze arasında göz ardı edilmiş bir bağlantı kümesi "göçebebilim" üzerinden kurulmaya çalışılmıştır. Yine düalist ontolojilerin kendini bağladığı modern refleksif optik yerine Latour'un

önerdiği optik gösterilerek düalist olmayan bir ontolojide bağlantı kümelerinin nasıl kurulacağına dair tartışmalar yürütülmüştür.

Üçüncü ve son bölüm yeni bir politikanın arkasında her zaman yeni bir ontoloji bulunması gerektiği iddiasından hareket etmektedir. "Politik ekoloji" üzerine olan bu bölüm Latour'un kavramları başlangıç sezgilerine taşımak için uyguladığı pratikleri göstermek üzerine kuruludur.

Anahtar Kelimeler: Bruno Latour, Aktör-Ağ Teorisi Ortanın İmparatorluğu, Doğakültürler, Düz Ontoloji.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (Ph.D)
Bruno Latour's New Ontology and His Political Horizon
Bulut YAVUZ

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy
Philosophy Program

In this thesis, Bruno Latour, one of the important figures of the new ontology debates, is at the center. Latour, who is actually a sociologist, is one of the leading thinkers of our time with his interdisciplinary studies that cannot be limited to sociology. Within the extent of this thesis, Latour will be at the forefront with his philosophical dimension.

The extent of this thesis is to reveal the ontology that Latour operates in his line of thought and to show how this ontology opens and/or can open up to a politics. In this respect, the plan of the thesis is first of all to reveal the condition of the possibility of Latour's ontology. For this reason, in the first chapter, the paths that have been walked reflexively and dialectically so far will be returned to by reckoning with the path and the place of return will be marked as the threshold of the "modern". Since nature/culture, transcendent/ immanent, finite/infinite are the dominant conceptual pairs of the ontology formed by the moderns, these are particularly focused on.

The second chapter is devoted to actor-network theory (ANT), the conceptual projection of Latour's new ontology. The chapter opens with a discussion of the most fundamental tenet of this new ontology, which is to avoid pre-given concepts.

In this way, concepts such as "society", "social", "structure", "action", "subject-object", "global-local", "phenomenon", which were used to explain everything in the past, were opened to discussion from the beginning and in accordance with the new ontology.Here, a neglected set of connections between

Bruno Latour and Gilles Deleuze was tried to be established through “nomad science”, especially for the exit from dualist ontologies.Again, instead of the modern reflexive optics to which dualist ontologies attach themselves, Latour's proposed optics are shown and discussions are carried out on how to establish sets of connections in a non-dualist ontology. The third and final chapter starts from the claim that behind a new politics there must always be a new ontology.This section on “political ecology” is based on showing Latour's practice of bringing concepts to initial intuitions.

Keywords: Bruno Latour, Actor-Network Theory, Middle Kingdom, Naturecultures, Flat Ontology

BRUNO LATOUR'UN YENİ ONTOLOJİSİ VE POLİTİK UFKU

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI
Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER viii

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
MODERN EŞİĞE GERİ ÇEKİLMEK

1.1. DÖRT YÜZYILLIK BİR PANOPTİKON: MODERN 12
1.1.1 Bacon ve Yeni Putun İcadı 14
1.1.2. Descartes: Öznenin ve Üstü Çizili Tanrının İcadı 17
1.2. LATOUR VE HİPERAYRIMLARIN GÖRÜNÜR KILINMASI: MODERN ANAYASA 19
1.2.1 Günümüze Kadar Geliştirilen Repertuarları Krize Sokmak 22
1.2.2. Modern Anayasa ve Güvenceleri 27
1.2.3. Aşkın Göstergenin Üzerini Çizmek: Üstü Çizili Tanrı 30
1.2.4 Aşkın/İçkin: İki Paradoks ve Üç Güvence 34
1.2.5. Modern Anayasanın Kutuplarına Karşı: Ortanın İmparatorluğu 37
1.3. MODERN ANAYASADAN ÇIKIŞ 42
1.3.1 Modern Zamansallıktan Çıkmak 45
1.3.2. Sonlu/Sonsuz Düalizminden Düşselliği Aşan Zamansallığa 49
1.3.3. Biz Hiç Modern Olmadık! 53
1.3.4. Modern Kabilenin Antropolojisi 56
1.3.5. Latour ve Görecilik Problemi 61

1.4. YENİ YURTTAŞLAR İÇİN YENİ ANAYASA 67
1.4.1. Modernlerin Ortasında Grotesk Bir Figür: Spinoza 69
1.4.2. Modern Olmayan Anayasa 72

İKİNCİ BÖLÜM
MODERN EŞİKTEN AKTÖR-AĞA

2.1. BAŞLANGIÇ: BAŞTAN VERİLİ KAVRAMLAR YOKTUR! 78
2.1.1. Masraflı Bir Teori Olarak AAT 81
2.1.2. Disiplinleri Birbirine Bağlayan İki Figür: Tarde ve Leibniz 82
2.2. AKTÖRDEN AKTÖR-AĞA ULAŞMAK: BELİRSİZLİKLERDEN BESLENMEK 84
2.2.1. Grupların Doğası 86
2.2.2. Eylemlerin Doğası 94
2.2.3. Nesnelerin Doğası 110
2.2.4 Olguların Doğası 117
2.2.5. Sosyal Bilimlerin Doğası 126
2.3. AKTÖR-AĞ İLE DÜZ BİR ONTOLOJİYE DOĞRU 130
2.3.1. Global/Yerel Düalizmini Ortadan Kaldırmak 136
2.3.2 Aktör-Ağı Bir Göçebebilim Örneği Olarak Okumak 138
2.3.3. Modern Optikten Çıkış: Oligoptikon ve Panorama 143
2.3.4. Düalizmi Aştıktan Sonra: Yerelden Yerele Patikalar Oluşturmak 146
2.3.5. Yerellerarası İlişkisel ve Düz Bir Ontoloji Düşlemek 157
2.3.6. Tercüme Çalışmasının Anlamına Dair 163
2.4. ORTAKLIKLARI YENİDEN BİR ARAYA TOPLAMAK 166

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
LATOURCU BİR POLİTİKA NEYE BENZER?

3.1. POLİTİKA DOĞA/KÜLTÜR DÜALİZMİNDEN NASIL KURTARILIR? 175
3.1.1. Dışarıda Duran “Doğa”yı Terk Etmek 178
3.1.2. Ekolojiye Ampirik ve Militan Bir Şekilde Yaklaşmak 182

3.1.3. Doğanın Sonu 184
3.1.4. Latour'un Politikaya Çıkan Patikasının Riskleri 188
3.1.5. Riskli Patikalardan Yeni Aletler Türetmek 193
3.2. KOLEKTİFLERİN İÇ İŞLERİNE DAİR: BİR KOLEKTİF NASIL TOPLANIR 199
3.2.1. Kolektifin Bedenlerine Dair 200
3.2.2. Kolektifin Seslerine Dair 204
3.2.3. Kolektifin Farklara Dayalı Ortaklıklarını Resmetmek: Canavarlar 207
3.2.4 Özneler ve Nesneler Yerine: Önermeler ve Eklemlenmeler 211
3.3. YENİ GÜÇLER AYRILIĞI VE ORTAK DÜNYALARI TOPLAMAK 216
3.3.1. Ortak Bir Dünya Düşleyebilmek İçin "Doğa"nın Son Tuzağından Kaçınmak 219
3.3.2. İki Meclisin Yeni Anlamına Özgü Prosedürler ve Uzmanlıklar 223

SONUÇ 227
KAYNAKÇA 245

GİRİŞ

Felsefe tarihi, özellikle modern dönem dönemden itibaren kendini krizlerle ifade eden kırılmalar ve yeni yollar ile örülüdür. Bu yollarda yürüyen düşünürler sık sık belirli eşiklere geri çekilerek yeni patikalar açmayı da ihmal etmezler. Bu krizler, her zaman başka krizlere, başka açmazlara doğru çatallanırlar. Bu perspektif, Michel Foucault'nun "söylem kurucusu" ve "söylem devam ettiricisi" olarak nitelediği iki farklı olgu üzerinden anlaşılmalıdır (Foucault, 2014a). Söylem kuruculuğu eşiğe çekilerek yeni bir patika açan Aristoteles, René Descartes, Immanuel Kant, Karl Marx ve Sigmund Freud gibi figürlere işaret eder. Söylem devam ettiriciliği ise Gottfried Wilhelm Leibniz, John Locke, David Hume, Ludwig Andreas Feuerbach, George Berkeley gibi figürlere işaret eder. Elbette bu keskin ayrımlarla düşünme bir kolaylaştırıcıdır, büyük düşünürlerin her zaman yeni bir söyleme açılan düşünceleri bulunmaktadır. Yine de, burada söylem kuruculuğu ile söylem devam ettiriciliği ayrımını kullanmayı olanaklı kılan, söylem kuruculularının yeni patika için etkin ve bilinçli bir eylemliliğinin bulunmasıdır.

Bu tez boyunca gündemde hep modernlik ve ona ilişkin krizler söz konusu edileceğinden, örneği de oradan vermek yerinde olacaktır. Modern dönem kendini başlangıçta özne ve yöntem krizleri ile ifade eder. Özne krizi, Rönesans'ta hümanizmin açtığı patikaya eklenirken, yöntem krizi kendini Batı'nın felsefe tarihinin eşiğine çekerek yeni bir patika olarak gösterir. Krizler olarak ifade edilen şey, düşünceyi yeni bir yol aramaya zorlayan sınırlara erişme anıdır. Düşünce böyle bir durumda, Gilles Deleuze'ün kastettiği şekilde, yerleştiği uzamı terk ederek göçebeleşir (Deleuze, 2020). Kendine uygun yeni bir toprak bulana kadar da bu göçebeliğini sürdürür. Bu nedenle krizlere ilişkin her metin, göçebe bir metin olarak anlaşılmalıdır.

Öznenin krizi ya da öznenin göçebeliği, hümanizmin yurdunu bulduğu yerde başlar. Örnek olarak Giovanni Pico della Mirandola'nın *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*'de insanı formsuz, kendi güzergahını kendi belirleyen ve dünyanın merkezinde bir varolan olarak işaretlemesi verilebilir (Pico, 2013). Tüm diğer varolanları katı sınırlara hapsederken, insana özgürlük veren bu eser Rönesans'ta yazılmış pek çok eserden yalnızca biridir. İnsanın dünyanın merkezine yerleşmesi, yani yurtlanması ile yeni bir kriz kendini gösterir. Bu kriz, dünyanın merkezinde olan insanın tözselliğini nasıl kuracağına dair bir tartışmayı beraberinde getirir.

İnsan yeryüzünün merkezine yurtlandırıldığında, hümanizmanın yeni bir hamle yapması gerekir. Bu hamle, öznelik statüsünün insana verilmesine ve merkezde bulunan insanın tek etkin kuvvet olarak sayılmasına yöneliktir. Felsefe tarihinde, modern düşüncenin Descartes'ın özneyi icat etmesiyle başladığı genel bir kabuldür. Bu yolla yeryüzünün merkezine yerleştirilen insan, aynı zamanda yeryüzünün *taşıyıcısı*[1] oluverir. Yani, yeryüzünün merkezinde yurtlanan insanın içinde bir özne yurtlanır. Bu da, Aristoteles'in, insanın bilgi üretirken kullandığı kategorilerin yeryüzündeki tüm diğer varolanlara bire bir uyduğuna dair fikrine aykırı bir durum yaratır (Aristoteles, 2002). Aristoteles'te insandaki kategoriler ile insan olmayanlardaki kategorilerin birbiri ile uyumlu olması insanın, diğer varolanlar arasında bir varolan olmasından kaynaklıdır.

Hümanizmin güçlenmesi ile birlikte, insan dünyanın merkezine yerleştirildiği için, her şeyin yavaş yavaş insana uydurulması süreci başlar. İnsan bu merkezi pozisyonuna bağlı olarak ayrıcalıklı kılınır. Bu ayrıcalık da, artık insanın anlama yetisinin kategorileri ile insan olmayanların ilişkisini hiyerarşik bir şekilde yeniden düzenlemeyi zorunlu kılar. Bu Descartes'ın meşhur "düşünüyorum"undan başlar. Descartes insan özneyi icat etmesi için gereken yolu kat etmek adına öznenin dışındaki tüm maddi varolanları, Tanrıyı ve en önemlisi matematiği reddetmiştir (Descartes, 2007). Nihayetinde merkeze yerleşen insana öznelik veren Descartes, aynı zamanda insan ile insan olmayanlar arasında uzun zaman sürecek olan düalist bir ikilik yaratmıştır. Bir ikiliğin düalist olması, ilgili kavram çifti arasında bir hiyerarşi bulunduğu anlamına gelir. İnsan ve insan olmayanın düalist bir ikilik olması da, insanın insan olmayanlar karşısında üstün, ayrıcalıklı ve egemen olduğu anlamına gelir.

Descartes'ın özneyi icat etmesi ile birlikte, insana tanınmış olan ayrıcalık Kant'a kadar sürecek bir özne-nesne problemi yaratır. İnsanın anlama yetisinin kategorilerinin dış dünyayı doğrudan bilme imkânının elinden alınmış olması, bu ilişkinin nasıl tesis edileceğine ilişkin bir tartışmayı da beraberinde getirir. Bu tartışma Aydınlanma döneminin iki temel savı ile çözüme kavuşur. İlki, insanın kendi aklını kullanma cesareti göstererek "ilerlemesi" ve Aydınlanmış bir dünyaya ulaşmasına ilişkin savdır. İkincisi ise, yeryüzünün merkezinde bulunan insanın özne pozisyonunu

[1] Aristoteles'teki töz, taşıyıcı, altta duran anlamlarıyla anlaşılmalıdır.

sahiplenerek, geçmişte olduğu gibi yasalarını doğa ile uyumlu şekilde keşfetmek yerine doğaya yasalarını buyuran bir pozisyona yerleşmesidir. İnsana, cumhuriyete, bilime, hukuka duyulan inançlarla örülü bu iki sav, sanayi devrimi sonrasındaki büyük hayal kırıklığı ile yeni bir krize açılır. Bu öznenin krizidir ve dolayısıyla modernliğin krizidir.

Modernliğin kriziyle düşünce, hareketini doğa alanından çok kültür alanında gerçekleştirir. Modernliğin krizi dönemi, insanın giderek her yere hâkim olduğu, her "medeni olmayan" uzama medeniyet götürdüğü ve doğa olarak adlandırılan alanların ham madde olarak tüketildiği bir dönemdir. Bu dönem aynı zamanda öznenin, hukukun, egemenliğin, üretim ilişkilerinin, estetiğin genişleyen çapta asimetriye vardığı bir dönemdir. Eleştiri fikrinin güçlü bir şekilde başladığı bu dönem, iki büyük dünya savaşı ile kendini kinizme teslim eder. Özellikle 1960'lardan itibaren düşüncenin hareketi, krizlerden çok ortadan kaybolan şeylerle adlandırılacaktır. "Post-" ön eki ile isimlendirmelerin yaygınlaştığı bu dönem, ortadan kaybolan ve yerine hiçbir şey konulmamış olan şeylere işaret etmektedir. Örneğin postmodernizm, moderniteden sonra gelen yeni bir şeyi ifade etmez, daha çok modernliğe özgü olduğu iddia edilen şeylerin ortada olmadığını ve bu boşluğun doldurulamadığını ifade eder. *Posttruth*, hakikatten sonra gelen bir evrede olduğumuzu değil, hakikatin, hatta hakikatin olasılığı fikrinin ortadan kaybolduğunu ve bu boşluğun doldurulamadığını ifade eder. Kavramlar çoğaltılabilir, ancak "post-" ön ekinin işlevinde bir değişiklik olmayacaktır.

Felsefe tarihi açısından özellikle postmodernizm ve postyapısalcılık oldukça etkili olmuştur. Felsefe bu dönemde kültür alanının da ötesine geçerek doğrudan dil ve gösterge üzerine yoğunlaşmıştır. Bu döneme daha sonrasında dilsel dönüş adı verilecektir. Bu dönem, sağlam zemin olarak görülen tüm kavramların ve tüm felsefi düşünce ekollerinin yapısının söküldüğü ve düşünceyi katmansız bir ortamda yersizyurtsuz bıraktığı bir dönem olmuştur. Felsefenin büyük kavramlarından, felsefe parçacıklarına (filozofem) kadar her şeye ilişkin detaylı soruşturmaların ve incelemelerin yapıldığı bu dönem, her ne kadar hakikate ilişkin talebin güçlü bir şekilde ifade edilmesi olarak okunabilse de, bir konudaki düşüncenin sonuna kadar götürülmesinin o düşünceye dair temelleri sarsan sonuçlara vardığını göstermeye

yaramıştır. Modern dönemde büyük umutlar bağlanmış olan kavramlar (demokrasi, adalet, eşitlik, ilerleme vb.) bu dönemde çöküş yaşamıştır.

Modernliğin krizi, tüm krizlerin ortadan kalktığı, yerlerin ve yönlerin artık tayin edilemediği, düşüncenin açmazlarla çevrelendiği bir ortam yaratmıştır. Tam da bu dönemin devamında, yeniden bir sağlam zemin peşine düşmek olanaklı hale gelmiş ve ontolojide özellikle 1990'lardan sonra giderek bu sağlam zeminin peşine düşülmüştür. Bu girişimin modern dönem ile başlayan sürece aykırı bir tarafı vardır, o da modern dönemde birbirinden ayrılan doğa ve kültürün yeniden birlikte düşünülmeye çalışılmasıdır. Bu da felsefeden koparak gelişen disiplinlerin, yeniden felsefe ile birlikte hareket etmesine dair bir zorunluluk yaratır. Böylece modern dönemden itibaren belki de ilk defa kuantum mekanikçilerinden primatologlara, antropologlardan kimyacılara kadar pek çok alandan bilimcinin felsefede bir araya geldiği bir dönem ortaya çıkar. Bu döneme ontolojik dönüş, materyalist dönüş, uzamsal dönüş, spekülatif dönüş gibi pek çok farklı isim verilmiştir. Bu dönemdeki düşünürlere ilişkin ortak olan, ontolojik bir zemini icat edip oradan yola çıkmaya çalışmalarıdır. Bu ontolojik yaklaşımlar da hemen her zaman etik, etik-politik veya estetik-politik bir uzama açılmaktadır.

Bu görece yeni olan girişim, hakikatin, hukukun, modern devletin, bilimin, estetiğin, dilin ve "modern" olmakla övünürken kulllandığımız diğer tüm aşkın kavramların ve bu kavramlara ilişkin umutlarımızın yitip gittiği bir dönemde, yeniden bir umudu yeşertebilmek için uğraşmaktadır. Bunu da geçmişin miraslarını topyekûn ortadan kaldırmak yerine, onlardan beslenerek, geçmiş ile hesaplaşarak yapmaktadır. Geçmiş ile hesaplaşma başlangıçta da söylendiği gibi bir eşiğe çekilme ve yeni bir söylem kurma çabası bağlamında okunmalıdır. Yeni bir söylem kurmak yürünmüş bir patikayı geriye doğru hesaplaşa hesaplaşa yürüyüp, eşiğe varıldığında, yeni patikayı da bu hesaplaşmalardan beslenerek açmak anlamına gelmektedir. Burada eşik belirli bir eşiktir, yoksa kökensel bir başlangıç noktası anlamında bir eşik yoktur.

Bu tez, yeni ontoloji tartışmalarının önemli figürlerinden bir olan Bruno Latour'u merkeze almaktadır. Aslında bir sosyolog olan Latour, sosyoloji ile sınırlandırılamayacak disiplinlerarası çalışmaları ile çağımızın önde gelen düşünürlerinden biridir. Sosyoloji, antropoloji, bilim çalışmaları, felsefe gibi alanlara ya doğrudan ya da dolaylı olarak ciddi etkileri bulunan Latour, bu tez kapsamında

felsefi boyutuyla ön planda olacaktır. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken, Latour'un – her ne kadar kendi iddiası tam tersi olsa da – felsefe ile bağlarının açık olmaması, tez konusunun karşısında bulunan önemli güçlüklerden birini oluşturur. Bu güçlük, Latour'un felsefi düşünce ekolleri arasında ayrım yapma yolunda bir çabası olmamasından dolayı kolayca aşılabilir değildir. Bu güçlüğü aşmak için baştan bir karar vermek gerekmektedir. Bu tez kapsamında alınan karar, Latour'un sahiplendiği sosyolojik miras yerine, ona felsefi bir mirası zorla sahiplendirmek, gerektiği yerde bozuma uğratmak ve kendi bağlantı kümeleri yerine, yine onun tavsiyesine uyarak iz süre süre başka bağlantı kümeleri göstermek olacaktır. Bu karar, bu tezi diyalektikten uzak tutmanın bir yolu olarak takip edilecektir.

Elbette Latour'un bu tez kapsamı dışında kalan diyalektik ve refleksiyona dayalı stratejiler ekseninde okumaları gerçekleştirilebilir, ancak bu tezin iddiası, yeni ontoloji düşüncesinde hem optikte hem de düşüncenin patikalarını dolaşma biçiminde farklılık yarattığıdır. Bu tezde yapılacak okumanın meşruiyetini sağlayan da bu olacaktır. Bu meşru zeminde, Latour bir felsefeci olarak işlev gösterecek ve yeni ontolojinin ya da çatı kavram olan yeni materyalizmin köşetaşlarından biri olarak felsefe sahnesinde kapladığı uzam açığa çıkartılacaktır.

Bu tezin kapsamı, Latour'un düşünce hattında işlettiği ontolojiyi açığa çıkartarak bu ontolojiden nasıl bir politikaya açıldığı ve/veya açılabileceğini göstermektir. Bu kapsam doğrultusunda tez planı öncelikle Latour'un ontolojisinin olanağının koşulunu açığa çıkartmaktır. Bu nedenle, ilk olarak bugüne kadar refleksif ve diyalektik olarak yürünen yollardan, yol ile hesaplaşarak geri dönülecek ve geri dönülen yer "modern"in eşiği olarak işaretlenecektir. Bu süreç, Latour felsefe sahnesine çekilmek istendiği için Latour'un yürüyüşüne paralel olarak felsefenin modern sahnesini de görünür kılmayı gerektirmektedir. Bu gereklilik doğrultusunda ilk bölüm "modern" olmanın anlamına dair bir tartışmaya ayrılmıştır. Bu yolla, modernliğin icat edildiği patika geriye doğru yürünerek modern eşiğe çekilmek amaçlanmıştır. Bunun için, felsefe sahnesinde insanların yaşam alanından uzakta bir "doğa" fikrinin nasıl oluşturulduğu, bu "doğa" için neler yapıldığı gösterilmeye çalışılmıştır. Günümüzde giderek güç kazanan düalist düşünceden kurtulma amacı, yeni ontoloji tartışmalarında da merkezde olduğu için Latour'un kurtulmaya çalıştığı düalist kavram çiftleri ve bu kavram çiftlerinin "modernlik"teki işlevleri gösterilmeye

çalışılmıştır. Doğa/kültür, aşkın/içkin, sonlu/sonsuz modernlerin oluşturduğu ontolojinin başat kavram çiftleri olduğu için özellikle bunlara yoğunlaşılmıştır.

Modern dönem ile güçlenen eleştiri ve bu eleştirinin biz insanları daha iyi yerlere götüreceği inancının nasıl çöktüğünü gösterebilmek ve eleştiriye özgü repertuarları yeniden kullanabilmek için Latour'un modern Anayasa dediği ve moderni modern yapan temel aksiyomları ele almak gerekmiştir. Bu yolla, modernlerin düalist kavram çiftleriyle oluşturduğu kutuplu, katmanlı, hiyerarşik ve iki bölgeli ontolojik tasarım yerine, Latour'un ilişkisel, düz, simetrik ve tek bölgesi olan ontolojik tasarımı gösterilmiştir.

Bu yeni ontolojik tasarım, geçmişteki insan merkezci varlık hiyerarşisinden beslenemeyeceği için, zamansallık kavramı ekseninde insan zamansallığının ötesinde bir düşüncenin neye benzeyeceği ele alınmıştır. Daha sonra, modernlerin – tıpkı modern olmayanlara yapıldığı gibi – bir kabileymişçesine incelenmesinin sonuçlarına odaklanılmıştır. Düz ve simetrik bir ontolojinin mutlaklık fikrinin terk edilmesini zorunlu kılmasından dolayı, lanetli bir kavram olan görecilik (rölativizm) sağlam bir zemin olarak düşünülmeye çalışılmıştır. Bölüm, bunca yeniliğin olduğu bir uzamda grotesk bir üslubun belireceği iddiasıyla, grotesklik ve grotesk olanın ya da canavarsı olanın gerçekçilikle bağlantısını gösterip, bu yeni canavarlara yeni aksiyomlar vererek sonlandırılmıştır. Bölüm sonunda modernin eşiğine geri dönülüp, yeni bir ontolojinin olanağının koşulunu ve ontolojik bölgesini gösterip, Latour'un yeni ontolojisine geçiş için gerekli koşullar sağlanmış olacaktır.

İkinci bölüm, Latour'un yeni ontolojisinin kavramsal izdüşümü olan aktör-ağ teorisine (AAT) ayrılmıştır. Bölüm Latourcu yeni ontolojinin en temel düsturu olan baştan verili kavramlardan uzak durmaya ilişkin bir tartışma ile açılacaktır. Bu iddia, AAT'nin uygulanabilmek için çok masraflı bir teori olması anlamına gelir. Buradaki masraflılık kavramların kolaylaştırıcı ve düzenleyici işlevlerinden feragat etmekten doğan bir masraflılıktır. Bu masrafın Latour'un teorisinde yer alma sebebi geçmişin ontolojilerinin emin olduğu her şeyi tartışmaya açabilmek ve bu tartışmalardan hareketle modern olmama sezgisine sağlam bir zemin kazandırabilmek içindir. Böylelikle geçmişte her şeyi açıklamak için kullanılan "toplum", "toplumsal", "yapı", "eylem", "özne-nesne", "global-yerel", "olgu" gibi kavramlar baştan ve yeni ontolojiye uygun olarak tartışmaya açılmıştır. Burada özellikle düalist ontolojilerden

çıkış için Bruno Latour ile Gilles Deleuze arasında göz ardı edilmiş bir bağlantı kümesi "göçebebilim" üzerinden kurulmaya çalışılmıştır. Yine düalist ontolojilerin kendini bağladığı modern refleksif optik yerine Latour'un önerdiği optik gösterilerek düalist olmayan bir ontolojide bağlantı kümelerinin nasıl kurulacağına dair tartışmalar yürütülmüştür. Bölüm insanlar ve insan olmayanların eş derecede etkide bulunduğu bir ontolojide insanlar ve insan olmayanlar arasında kurulan ortaklıkların nasıl görünür kılınacağı ile kapatılmıştır.

Üçüncü ve son bölüm yeni bir politikanın arkasında her zaman yeni bir ontoloji bulunması gerektiği iddiasından hareket etmektedir. "Politik ekoloji" üzerine olan bu bölüm Latour'un kavramları başlangıç sezgilerine taşımak için uyguladığı pratikleri göstermek üzerine kuruludur. Bölüm, *Oikos*, *logos*, *pyhsis*, *polis*, *nomos* kavramlarından türeyen ekonomi, ekoloji, politik, doğa gibi kavramları başlangıç sezgilerine geri götürmek, yani yine bir eşiğe çekilerek yeni patikalar oluşturmak üzerine kuruludur. Bu bölüm Latour'un felsefesinin en çok sorun barındıran yerine işaret etmektedir. Ontolojisi ne kadar kapsayıcı, düz, ilişkisel ve simetrikse politikası da bir o kadar dışlayıcı, hiyerarşik, uzmanlığa dayalı ve asimetriktir. Bu nedenle sonuç kısmında detaylı bir değerlendirme yapılarak Latour'un ontolojisine daha uygun politikaların olanağına değinilmiştir.

Tezin hedefinden ve kapsamından dolayı sürekli karşı karşıya olduğu ciddi güçlükler bulunmaktadır. Bunların en başında Latour'un kullandığı kavramsal teçhizatın hemen hiçbirinin felsefede oturmuş ya da tartışılmış bir karşılığının olmaması gelmektedir. Latour felsefeden ödünç alabileceği her kavramı, kavramların baştan verili olamayacağı iddiasıyla baştan reddetmektedir. Latour çoğu zaman geçmişte kullanılagelen kavramlara doğrudan alternatifler sunmakta ve klasik kavramlara hiçbir şekilde başvuramamaktadır. Bu durum, Latour'un felsefe tarihinin merkezinde yer alan hiçbir figüre referans vermemesiyle iyice içinden çıkılmaz hale gelmektedir. Bu nedenlerle tezin amacı Latour'un felsefi temellerini onun yeni ontolojisi ve politikası bakımından göstermektir. Bu amaç doğrultusunda seçilen yöntem Latour'un düşüncesine ilişkin ayrıntılı analizler yapmak, düşüncesinde açıkça bulunmayan filozofların görünür kılınması için karşılaştırmalı okumalar yapmak ve Latour felsefe disiplinine taşındığında hangi sonuçların ortaya çıktığını göstermektir. Bu süreçte Latour'un felsefi açıdan gidebileceği güzergahlar içinde seçimler yapılmış

ve Latour bu seçimlere göre okunmuştur. Bu uğraş için Latour'un düşüncesinin tüm kapsamını sürece dahil etmek yerine, her bölüm için merkeze felsefeyle en yakın duran birer eserini alarak satır satır ve sabırlı bir okuma yapılmış ve tespit edilen her noktada felsefe tarihi ile ilişkisi tesis edilmeye çalışılmıştır. Latour'un bu tez kapsamında bağlandığı düşünce hattı Spinoza-Nietzsche-Deleuze olmuştur.

Latour'u okumaktaki diğer bir güçlük, Latour'un felsefe tarihinde karşılaşılan kararsızlık bölgelerinden birine denk düşmesinden kaynaklanır. AAT'nin yöntem olarak okunamaması ve Latour'un optiğinin yeni bir optik önermiyor olması bu kararsızlık bölgesinde bulunulduğunun kanıtı niteliğindedir. Bu durumla yeni ontoloji, ontolojik dönüş veya yeni materyalizm olarak adlandırılabilecek çağımızın ontolojik tartışmalarında sıklıkla karşılaşılmaktadır. Sözü edilen kararsızlık bölgesinin oluşmasında düalist ontolojilerin terk edilmesinin, diyalektikten ve refleksiyondan uzak durulmak istenmesinin büyük etkisi vardır. Felsefenin başlangıcından beri süregelen tüm alışkanlıkların ve yürünen tüm patikaların krize girmesi, yeni yollar aranmasında oldukça etkilidir. Yeni ontoloji bu konudaki mirasını dilsel dönüşten almıştır. Buradaki güçlük, yöntem olarak diyalektiğin ve optik olarak refleksiyonun çağlar boyunca süren egemenliğine karşı kullanılacak aletlerin yeni yeni üretiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Latour'un yazınında bu nedenle yer yer diyalektiğe doğru açılabilecek olan patikalar gözlemlenmektedir, bu kısımlarda Latour'un bu patikaları kapatılmaya çalışılmıştır.

Latour'un düşüncesini ele alırken karşılaşılan önemli güçlüklerden sonuncusu, sonlu/sonsuz düalizminin ötesine geçildiğinde ortaya çıkar. Bu güçlük, sonlu/sonsuz düalizmini kuran insan merkezci ve insan yaşamömrü ile sınırlandırılmış zamansallık fikrinden doğmaktadır. Buna karşılık tezde zamansallık insan merkezciliğin ve insan yaşamömrünün ötesinde bir yerden ele alınmış ve insan-insan olmayan ortaklığının olanağı bu yeni zamansallıkta gösterilmeye çalışılmıştır.

Bu amaç, kapsam ve kapsamın karşılaştığı sınırlılıklar dolayısıyla izlenen yöntem, Latour'a özgü olan iz sürme pratiğidir. Bu pratik, bir düşüncenin sabırlı ve kısmi olarak izlerini sürüp patikaların açılabileceği olanakları göstermekten ve bu ortaya çıkacak olan metnin başka metinlerle karşılaşmasını ummaktan ibarettir. Böylelikle büyük ve her şeyi açıklayan sistemlerin hiyerarşik örgütlenmesi yerine, başka metinlerin eklenmesiyle oluşacak anlatı ağları ortaya çıkabilir. Bu da sistemler

ve yapılar yerine yüzeyler ve ağları düşünmek için bir olanak sağlayabilir. Şimdi bu pratiğin uygulanabilmesi için Latour'un başlattığı geriye doğru yürüyüş ile başlanacak ve modern eşiğe geri çekilinecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM
MODERN EŞİĞE GERİ ÇEKİLMEK

Aktör-Ağ teorisi (AAT) ve bunun oluşumuna kaynaklık oluşturan metinler ağı, hem bilim felsefesi tartışmalarını hem de okuduğunuz bu tezin kapsamındaki düşünce hatlarını birleştiren ve farklılaştıran niteliğe sahiptir. AAT, bir sosyoloji teorisi olduğu kadar, felsefenin çağdaş tartışmalarından olan yeni materyalizme ait bir teoridir. Yeni materyalizm, bir çatı kavram olarak iş görür. Bu çatı kavramın altında sayılan tüm düşünce hatlarının belirli konularda bir ortaklığı vardır. Bunlar, bugüne kadar hiyerarşik bir şekilde ele alınan özne/nesne, insan/insan olmayan, medeni/vahşi, kültür/doğa gibi ikilikleri ilişkisel ve yatay bir şekilde ele almak; postmodernizm ile ortadan kaybolan sağlam zeminleri yeniden ve farklı şekilde oluşturmak ve özellikle kültür/doğa ikiliğini ortadan kaldırarak yeryüzünün bütünlüklü bir ontolojisini oluşturmaktır. AAT de bu bağlamlarda yeni materyalizmin içerisinde yer alan bir teoridir. AAT özellikle kültür/doğa ayrımına karşı, bu ikiliği birlikte ele alabilmek adına ortaya atılmış en kapsamlı teorilerden birini sunar. Buna ilaveten, AAT insan/insan-olmayan düalizmine karşı geliştirilmiş en etkin modellerden biri olduğu için yeni materyalist bir ontolojinin dış hatlarını belirginleştirmekte merkezi bir noktadadır. AAT, yeni materyalizmin bir uğrağı olarak hem ilişkisel bir ontoloji kurar hem de yeni ve sağlam zeminler icat eder.

Bu bölümün kapsamı, AAT'nin kullanılabilmesi için gerekli olan başlangıcın elde edilmesi ile sınırlıdır. Bu başlangıç, giriş kısmında da dile getirilen eşiğe çekilme ve yeni bir patika açma şeklinde gerçekleşecektir. AAT kendine eşik olarak moderni seçtiği için, çekileceği eşik de burası olacaktır. Bu bağlamda, bölüm AAT'nin çalışacağı ontolojik uzamı belirleyecek olan modern eşiğe ilişkin olacaktır. Bu ontolojik bölgenin belirginleştirilmesi için Latour'un ağırlıklı olarak kullandığı antropolojik ve sosyolojik yaklaşımlara felsefe de dahil edilecektir. Böylelikle Latour'un felsefe sahnesindeki yerinin belirginleştirilmesi amaçlanmaktadır.

Bir çatı kavram olan yeni materyalizmin, hiyerarşik ikilikleri ilişkisel ve yatay olarak yeniden ele almak bakımından ortaklaştırıcı olduğundan bahsedilmişti. Bu hiyerarşik ikilikler düalizm veya hiperayrım olarak kavramsallaştırılacaktır. Hiperayrım ya da düalizm, birbiri ile ilişkili kavram çiftlerinin, karşıtlaştırılarak ve birbiri ile ilişkisiz hale getirilerek kullanılmasına işaret etmektedir. Örneğin,

insan/insan olmayan kavram çiftinin düalist olması demek, aralarındaki olası ortaklıkların hepsinin dışlanması, birlikte bulundukları ortamlarda birinden birinin yok sayılması, ikiliklerden birinin diğerine üstün olduğu iddiasının bulunması anlamına gelir. Bu bağlamda düalist bir insan/insan olmayan kavram çiftinde insan etkin, merkezde, karar mercii, insan olmayanların tüm düzenini ayarlamaya muktedir olanken; insan olmayan tepkisel, çeperde, karar alma süreçlerinin dışında ve üzerinde uygulanan hiçbir kuvvete direnmeyen anlamına gelir. Düalist olmayan bir okuma yapılacak olursa, insan ile insan olmayan ancak farkları bakımından dile getirilebilir. Bu da insanı insan olmayanlardan ayıran özelliklerin dökümü kadar, insan olmayanlarla nasıl birlikte etkide bulunduğunun gösterilmesini, aralarındaki ortak zeminleri, ilişkilerinde birbirini besleyen ve birbirini dışlayan süreçlerin belirlenmesini gerektirir.

Bu bölümde yapılacak olan, modern eşiğe geri çekilerek düalist olan kavram çiftlerini yeniden ve birlikte düşünmenin olanaklarını bulmak, AAT'nin yeni bir ontoloji olabilmesi için gerekli ontolojik uzamı açmaktır. Bu bağlamda bu bölüm, AAT'nin içinde çalışacağı çerçeveyi, bu çerçevede kullanılacak kimi kavramları gösterecektir. Buna ilaveten, AAT'nin ortaya çıkışının merkezinde yer alan ve yine düalist olan doğa bilimleri/sosyal bilimler kavram çiftinin düalist olmayan bir bağlamda yeniden ele alınması amaçlanmaktadır. Bu, disiplinler arası yaklaşımların günümüzde neden bu kadar yaygınlaştığının ve bunun neden önemli olduğunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu bölüm modern eşiğe çekilerek AAT'nin ontolojik uzamını göstereceğinden, AAT kavramının kullanımı kısıtlı olacaktır. Bunun yerine, modern eşiğe çekilmek için moderne ilişkin kavramlar ve perspektifler sıklıkla vurgulanacak, ilaveten Latour'un kavramsal haznesi yavaş yavaş gündeme getirilecektir.

Modern eşiğe çekilebilmek için iki uğrağın katedilmesi gerekmektedir. İlki, modernlerin umutlarını, gelecek projeksiyonlarını göstermek; ürettikleri kavramlarla ontolojik uzamlarında nelerin bulunup nelerin dışlandığını tespit etmektir. İkincisi, düalist bir perspektif olarak modernliğin kültür ve doğa alanlarını nasıl birbirinden bütünüyle ayırdığını göstermektir. İlk uğrak katedildiğinde modern eşiğe geri dönülmüş demektir. İkinci uğrak, modern eşikten yeni bir patika oluşturmanın olanaklı

olup olmadığını tartışmaktır. Bu olanak tespit edildiğinde AAT'nin iş göreceği sağlam zemin elde edilmiş olur.

1.1. DÖRT YÜZYILLIK BİR PANOPTİKON: MODERN

Modern terimi, ortaya çıktığı altıncı yüzyıldan beri pek çok farklı şeyi imlemiş olsa da günümüzde anlaşıldığı haliyle bu terim her alana özgü bir başlangıç noktasından hareketle tanımlanmalıdır. Modern, hukuk için nasıl ki Jean Bodin'den dolayı on altıncı yüzyıla işaret ediyorsa, felsefe açısından "modern" öznenin icadına, yani Descartes'ın *cogito*suna işaret eder. Bu nedenle "modern", bu tez özelinde on yedinci yüzyıldan başlatılacaktır.[2] Modern terimi bilimle sıkı bir ilişki içinde olduğu için *cogito*nun icadının yanı sıra Francis Bacon'ın günümüz bilimine giden yolda attığı adımların önemi de ayrıca vurgulanmalıdır. Descartes ve Bacon'ı incelemek modern teriminin imlediği ve etkileri günümüze kadar büyük bir güçle devam eden iki düalizmi anlamak açından faydalı olacaktır. Söz konusu düalizmlerden ilki Bacon'a geri giden doğa/kültür düalizmi, ikincisi ise Descartes'a geri giden özne/nesne düalizmidir.

(Medeni/domestik) insanın tarihini baştan sonra kendisine tanıdığı ayrıcalıklar üzerinden okumak mümkündür. Özellikle Parmenides'in meşhur "aynıdır çünkü düşünmekle/akletmekle var olmak" (Parmenides: 2019: 27) sözünden itibaren, düşünürler insana doğada ayrıcalık tanımaya başlamıştır. Üstelik Parmenides bunu yaparken felsefenin mitostan logosa geçişle ve özgür düşünceyle bağlantısına vurgu yapan ve genel inancı besleyen söylemine karşıt bir pozisyondadır. Parmenides bu ifadeyi tanrılar huzurunda bir tanıklıkla kullanır. Parmenides, doğa filozoflarının düşüncenin yalnızca nesnelerine odaklanan tavrından farklı olarak, düşüncenin neliğini araştıran bir tavrı sahiplenir. Düşünce ve varlık arasında kurmaya çalıştığı ilişki ontolojinin bir felsefe disiplini olarak ortaya çıkmasında büyük bir etkide bulunur. Parmenides'in, düşünce ile varlık arasında kurmaya çalıştığı ilişkiyi önce tanrıların yanına götürüldüğü bir mitle anlatmış olması, felsefenin bir disiplin olarak ortaya çıkışından beri asla kendi başına durmadığını, kendine çizdiği alanla sınırlı bir

[2] Bunlar elbetteki tez boyunca da işleneceği hatta özellikle ANT ile ilgili kısımlarda görülebileceği üzere oldukça yapay ayrımlardır. Burada yalnızca felsefece bir derinlik arzusu üzerine yaratılmış bir ayrım yapılacaktır ki meseleye felsefe ağırlıklı bir perspektiften yaklaşıldığında elde edilecek sonuçlar daha anlaşılır kılınabilsin.

şey olmadığını görmek için önemlidir. Felsefe ne mitsel-büyüsel olandan kopup kendini yalnızca *logos* ile sınırlandırmıştır ne de diğer disiplinler ortaya çıktıkça kendini daralan bir uzama kapatmıştır. Bu nedenle modern eşiğe çekilebilmek için yapılması gereken, yürünen yolların bir yere çıktığına olan modern inancı terk etmektir. "Modern"in eşiğine çekilmek, modern teriminin süreçlerini bir kez daha kat etmeyi gerektirir. Bu bağlamda yol, terk edilen bir şey değildir; yol, yeniden yürünen ve bu yürüyüş boyunca hesaplaşılan düşüncelerden oluşur.

Modern'e giden yolda, Latour'un "modern anayasa" (Latour, 2020) olarak kavramsallaştıracağı yere ulaşan insanın, bu süreçte kendisini adım adım her şeyden uzaklaştırma çabası bizzat felsefe tarihinin karakterini oluşturan şeydir. Latour'un "modern anayasa" derken kastettiği şey, modern dönemin kuruluşundan itibaren giderek sağlamlaşan ve moderni karakterize eden temel önermelerin bütünüdür. Bu önermeler, doğanın dışsal ve insana aşkın olduğu, toplumun insana özgü bir alan olarak içkin olduğu ve doğa ile toplumun birbirinden mutlak olarak ayrı durması gerektiği önermeleridir. Bu sürecin tamamının garantörü ise üstü çizili Tanrı olacaktır. Modern anayasaya giden tarihsel süreç, Plato'nun ruh beden düalizminden başlar. Daha sonra Aristoteles'in töz ve öz araştırmasıyla devam ederek, insanın doğası gereği insandan daha değersiz sayılanlardan ayrıştırılmasıyla sonuçlanmıştır. Bu sonucu Ortaçağ Tanrının garantörlüğüyle güçlendirmiştir. İşte bu tarihsel süreç Modern çağda iki hamle ile tamamlanacak ve çağdaş dünyanın kurucu aksiyomlarının olanağının koşulunu oluşturacaktır. Bu hamlelerden ilki hümanizm düşüncesidir, ikincisi ise Ortaçağ'ın garantör Tanrısının üstünün çizilmesi ve görünmez kılınmasıdır.

Latour modernliğe dair şunları söyler:

> *Gerek insanın doğuşunu selamlamak, gerekse ölümünü ilan etmek için, modernlik çoğu zaman hümanizmle tanımlanır. Ama bizzat bu alışkanlık bile moderndir, çünkü asimetrik kalır. "İnsanlık-olmayanın"; şeylerin, ya da nesnelerin, ya da hayvanların; ve onlardan daha az yabancı olmayan, oyunun dışındaki üstü çizili bir Tanrının birlikte doğuşunu unutur.*[3] *(Latour, 2020: 21)*

Latour'un dile getirdiği asimetriyi göstermek önemlidir. Çünkü modern alışkanlıkları görünür kılacak olan şey bizzat bu alışkanlıkların izini düzenli olarak takip etmekten geçmektedir. İnsan olarak Batılı, beyaz, orta sınıf, yurttaş erkeğin kendisini nelerden

[3] Üstü çizili olmak aslında her yerde olup hiçbir yerde görünmemek anlamına gelmektedir. Bunun en etkin kullanımlarından birisini Lacan fallusa ilişkin olarak vermiş ve libidinal ekonominin yapısalcı bir betimlemesi yapmıştır (Lacan, 2013).

arındırdığını, neleri kendisinden mutlak olarak uzak tuttuğunu görmek, bu alan üzerine düşünen herkesi hümanizmin tehlikesine daha duyarlı kılacaktır. Çünkü asimetrinin oluşumunun temelinde bizzat hümanizmin kendisi bulunur. Kant'ın Kopernik devrimi ile tamamlanan antroposentrik düşünceye geçişin öncüsü bizzat hümanizmdir. Bu asimetri kavramsal olarak "düalizm"le ifade edilir: "Bir düalizm, tabi kılınan bir başkasına belirli bir türden reddedilmiş bağımlılıktan kaynaklanır. Bu reddedilen bağımlılık ilişkisi, inkarın ve tahakküm/tabiiyet ilişkisinin her iki ilişkinin kimliğini şekillendirdiği belirli bir tür mantıksal yapıyı belirler" (Plumwood, 1983: 41). O halde düalizm, basit bir ikilikten çok bizzat politik, inkârcı ve hiyerarşi üretici şekilde işleyen bir ikiliğin göstergesidir. Latour'un modern alışkanlık olarak nitelediği hümanizmin de böyle işlediği yukarıdaki alıntıdan bellidir.

Elbette bu yolun tamamı bütün bir felsefe tarihi üzerinden incelenebilir, ancak böyle bir inceleme bu tezin kapsamını fazlasıyla aşacağı için, modern felsefe tarihindeki iki dönüm noktasına yani Bacon ve Descartes'in düşüncesine odaklanılacak ve insan-olmayanların durumu ile tanrının üstünün çizilmesinin nasıl mümkün hale geldiği bu iki filozof üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır.

1.1.1 Bacon ve Yeni Putun İcadı

Bu tez kapsamında burada sadece Francis Bacon'ın düşüncesinde insan ile insan-olmayanın, doğa ile kültürün birbirinden nasıl keskince ayrıştırıldığı ele alınacaktır. Bu aynı zamanda Latour'un modern Anayasa fikrinin felsefi izdüşümünü göstermek açısından da faydalı olacaktır. Bunun yanında, modern Anayasa'nın günümüzde kazandığı anlama karşıt olarak modern dönemin başındaki umutları tekrar hatırlamak; düşünce hattını dinamik tutmak isteyen bir perspektif olarak yeni-materyalizm ile uyumludur. Bu noktada Latour'un arındırma çalışması olarak adlandırdığı ve doğa ile kültürü birbiri ile hiçbir şekilde temas etmiyormuş gibi tesis eden düşünme biçiminin izi sürülecektir. Arındırma ve tercüme kavramları, Latour tarafından düalizmin nasıl kurulduğunu ifade etmek üzere kullanılırlar. Bu iki kavram, aynı zamanda Latour'un karmalar dediği bir başka kavramla bağlantılı olarak kullanılırlar. Karmalar kavramına en yakın kavram Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde dile getirdiği manifoldtur. Bir karışımı ifade eden karmalar ve manifold Latour için,

tercüme çalışması dediği ve şeyleri yeni yollarla bir araya getiren pratikler bütününü ifade eder. Arındırma çalışması ise bu karışımların elde edilmesinden sonra, bir araya gelme süreçlerini inkâr etmek için yapılan pratikler bütününü ifade eder. Bu bağlamda, tercümenin bıraktığı izler aslında öyle görünmez izler değildir, ama zaman içerisinde içselleştirilerek görünmez kılınmıştır. Latour'un başarısı, içselleştirilerek "doğal" hale getirilen düşünme biçimlerinin kurulumunun izini sürerek şeylerin kendinde bir doğası olmadığını, bir kez oluşturulan şeylerin kalıcılaşmak üzere kendine bir köken ve doğa icat ettiğini göstermesindedir.

Bacon, modern Anayasanın gerçek mottosunu büyük eserinde daha en baştan vermektedir: "İster ileri düzeyde isterse de çok gelişmiş olan bilimlerin durumuna bakıldığında, insan aklı için insanların geçmişte bildiklerinden çok daha farklı bir yol denenmeli ve takviye yeni icatlar bulunmalıdır ki, zihin doğa üzerindeki hakkını kullanabilsin (Bacon, 2015: 17). Bu günümüze kadar süregelen bir Anayasanın kendine hak olarak tanıdığı ve tüm yurttaşlarına – insanlara – ödev olarak yüklediği şeydir. Aynı zamanda doğanın insan alanının dışına itilmesinin de dile getirilmesidir. İnsan alanını insan olmayanlardan ayırma ve geçilemez eşikler icat etme noktasında da en önemli modern girişimlerden biridir. Her şeyden önce Latour özelinde, Anayasa kavramının önemi de düşünüldüğünde, Anayasanın talep edilmesi yolunda bugüne dek hep metaforik olarak alınan şeyin kullanımı Bacon'a aittir. Hem doğanın dişi olarak görülmesi hem köleleştirilmesi hem de onunla meşru evliliği sağlayacak yasal ve meşru bir zeminin aranması Bacon'ın zamanın eril olarak nasıl doğduğunu ele aldığı metninde açıkça geçmektedir (Bacon, 1967). Bacon, daha ortada tam olarak belirlenmiş bir yöntem yokken bir yönteme işaret etmesi bakımından da önemlidir. Bacon yöntemi önerirken önyargılardan kurtulmuş bir bilimciler arayışında olduğu için, bu önyargıları besleyen putların yıkılmasıyla ilgilenir ve bilimin önyargılar yerine deney-gözlemle ilerleyen, meraktan beslenen ve doğayı bilmenin tek gerçek araştırma sayılmasını hedefleyen bir düşünce hattı kurar (Bacon, 2015)

Francis Bacon, özellikle putlara ilişkin düşüncesi ile modern Anayasa'nın felsefi anlamda öncülerinden biridir:

> *İnsanların zihinlerini tıkayan dört yanılsama türü vardır. (...) İlk türe kabile putları; ikincisine mağara putları; üçüncüsüne çarşı-Pazar putları ve dördüncüsüne de tiyatro putları diyeceğiz. (...) Kabile putlarının temeli bizatihi insan doğasında ve insan soyu ya da ırkındadır. (...) İnsan (...) çarpıtan ve bozan eğri büğrü bir ayna gibidir. (...) Mağara putları tek tek kişilerin yanılsamalarıdır.*

> *(...) her bireyin doğanın ışığını kırıp bozan kendine has bir ini ya da büyük bir mağarası vardır. (...) Çarşı-Pazar putları dediğimiz ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerinden ve aralarındaki anlaşmalardan kaynaklandığı görülen yanılsamalar da vardır; (...) insanlar konuşarak anlaşırlar; (...) yetersiz ve beceriksizce oluşturulmuş sözcük kuralları anlamayı son derece bulanıklaştırır. (...) Nihayet, farklı felsefelerin çeşitli dogmalarından ve yanlış kanıtlama kurallarından kaynaklı insanların zihinlerinde yer etmiş olan yanılsamalar var. Bunlara tiyatro putları diyorum. (Bacon, 2015: 55-56)*

Bacon'ın kurtulmak istediği putların etkisini ayrı ayrı ele almak belki de en doğrusu olacaktır. Her şeyden önce Bacon'dan sonra, özellikle Aydınlanma döneminin sonuna kadar, insanın "doğasından" yani kabile putlarından kaynaklı kusurları, sınırlılıkları, eksiklikleri, algısını engelleyen kuvvetleri araştırmak bir gelenek haline gelmiştir. (Berkeley 1996; Descartes, 2018; Hume, 1976; Kant, 1998; Leibniz, 2009; Locke, 2004; Spinoza, 2013). Mağara putları, Latour'un da özellikle politikasında sıklıkla vurgulayacağı mağara mitiyle bağlantısı açısından önemlidir; insanın tek başına sürekli yanıldığını ve nesnel bilgilere erişimin belirli tanıklıklar, deneyler ve bu deneylerin tekrar üretilebileceği laboratuvarların ortaya çıkışında etkin bir kuvvet olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Tüm diğer putlarından kurtulsa bile, insanın tek başınayken her zaman yanılmaya yatkın olduğuna dair dile getirilen mağara putları ancak bir laboratuvar aracılığıyla bu kusurlardan arınabilir görünmektedir. Bacon'ın tümdengelime karşı tümevarımı savunmak için bu satırları yazmış olduğu düşünüldüğünde, yeni yöntemde Platon'un mağarasından çıkışın bir laboratuvardan geçtiği açık hale gelir.

Çarşı-pazar putlarını yıkma projesi, hem dil üzerine düşüncelerin derinleşmesine öncülük eder hem de gündelik dilden azade bir hakikat dili icat edecek "bilimsellik" fikrine götürür. İlkinin bir örneği, özellikle Aristoteles'in teorik-pratik-sanat olarak ayırdığı bilimler sınıflamasında sanatın yerine göstergebilimi yerleştiren Locke'tur (Locke, 2004: 495-496). İkincisinin en açık örneği ise bugünün katı ya da pozitif bilimleridir. Tiyatro putları ise, modern Anayasa ile birlikte sürekli gündemde olan felsefenin bilimselleştirilmesi çabasının bir parçası olarak günümüze kadar gelecektir. Felsefeyi kesin bir bilim yapma uğraşları özellikle Aydınlanmadan beri sıklıkla gündeme gelmiştir. Öyle ki bu uğraş modern felsefenin Heidegger'e kadar olan sürecinde etkin bir şekilde devam etmiş, ontolojinin Heidegger'in elinde yeniden güçlenmesiyle de yavaş yavaş yerinden edilmiştir.

Bacon'ın projesi tüm putları yıkmak, tümevarıma dayalı yeni yöntemle doğanın gizlerini çözerek ona hükmedecek olan insanı göstermek ve insanın doğa üzerindeki tahakkümünü tek meşru ve yasal ilişki biçimi olarak öne sürmektir. Bu proje için icat edilen insan/doğa düalizmi daha sonra Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde tam olarak politik anlamını kazanacak yani tanınma uğruna kendi yaşamını riske atmış var olanlar arasındaki bir düalist ilişki olacak ve insanın insandan az ve insan olmayanlarla ilişkisinin tam karakterini verecektir (Hegel, 2015: 80-85). Öyle ki, köleleştirilen taraf modern Anayasanın etkin olduğu süre boyunca hiçe sayılacak, sömürülecek ve bütün bu tanımama ve sömürü düzeni nesnel, masum ve gerekli sayılacaktır. Doğa/kültür düalizminin felsefi anlamda modern başlangıcını bu nedenlerle Bacon'a işaretlemek gerekmektedir. Bacon'dan sonra Descartes hem yöntemi, özneyi ve insan üstünlüğünü kanıtlaması hem de Tanrı'yı görünmez bir kuvvet olarak sistemine dahil etmesi bakımından doğa/kültür düalizmine felsefi temellerini kazandıracaktır.

1.1.2. Descartes: Öznenin ve Üstü Çizili Tanrının İcadı

Bilime dair umutları her ne kadar Bacon ile eşdeğerse de, Descartes'ın felsefe için önemi onun ontolojik olarak *cogito*yu icat etmesinden ve Kartezyen kısırdöngüden kaynaklanır. İlki öznenin, ikincisi de üstü çizili Tanrı anlayışının nasıl günümüze kadar her yere yayılabildiğini gösterir. Bacon ile ilgili bölümde dikkat çekildiği üzere doğanın dışarıda, fethedilmeyi bekleyen "bakir" bir alana işaret etmesi karşıtlaştırıcı bir kuvvet oluşturmaktadır. Bu nedenle birbirini karşılayacak ve savaş alanını kurarak ona işaret edecek bir düalizme gerekli olan bütün koşullar sağlanmıştır. Her şeyden önce, bu vadedilmiş toprakların kim tarafından vadedildiğinin ve kime vadedildiğinin garanti altına alınması, politik ufkun kültür alanından çıkarılarak bir yeryüzü politikasının – pejoratif anlamıyla – görünür hale gelmesini olanaklı kılacaktır.

Kartezyen operasyon iki aşamalıdır. İlk aşama vadedilmiş toprakları ele geçirmesi beklenen faili görünür kılmaktır. Bu *Yöntem Üzerine Konuşma*'da ortaya çıkan epistemolojik alanın ontolojiye taşınmasıyla mümkündür. Descartes'ın dört basamaklı yönteminin özgünlüğü, yalnızca bir kerelik ve yalnızca tek bir sonuç verecek şekilde kurgulanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ortaya attığı dört

basamaklı yöntem (Descartes, 2015: 23), kendini her ne kadar geometrik bir kanıta ilerleyecekmiş gibi gösterse de aksiyomlara dahi izin vermediği için ontolojiye geçişi sağlamaz. Descartes'ın yöntemsel bir şüpheyle başladığı ve epistemik bir bulgu olarak *cogito*yu elde ettiği süreç *Yöntem Üzerine Konuşma*'da (*Yöntem*) epistemolojiden öteye geçmez (Descartes, 2015: 35-42). Elbette Descartes *cogito*yu burada da bir töz olarak ortaya koymaktadır, ancak ontolojik düzeyde onun sorgulanamaz hale getirilmesi ve modernliğin başlangıç noktası sayılabilmesi için rafine edilmesi gerekmektedir. Zaten *Yöntem*'in sonu da tıpkı Bacon gibi doğanın efendileri olmaya dairdir. *Yöntem* esas hedef olarak bunu belirlemiştir. Kısaca yöntemin uygulaması epistemolojinin yükselişinin sinir uçlarından biri olan özne-nesne düalizmini icat eder.

Doğanın efendileri olacak olan "biz"lerin kim olduğu sorusunun cevabı aslında ontolojik bir yanıta ihtiyaç duymaktadır. Descartes, epistemolojik olarak izlenen *cogito*nun doğayı fethetmeye çıkan patikasının ontolojik olarak ele alındığında nereye çıktığını *Meditasyonlar*'da gösterecektir. Böylelikle *cogito* vadedilmiş toprakların kime vadedildiğini görünür kılar. Ancak bu yalnızca ilk aşamayı oluşturur. İkinci aşama yöntem ile ortaya çıkan düalizmi ve *Meditasyonlar*'da ortaya çıkan ontolojinin merkezindeki Tanrı'yı görünmez kılmakla mümkündür. Descartes'ın bu perspektifteki özgünlüğü de tam burada devreye girer: Açıklık ve seçiklik. Bu öyle bir ikiliktir ki, ilk okumada gözden gizlenir ve Tanrı'yı siler, sildikçe de bu iki işlemi her yere yayar. Descartes için bir şeyin kesinliğinin sağlanabilmesi için açıklık ve seçiklik koşulunu sağlaması gerekmektedir. Oysa *cogito*nun açıklık ve seçikliği bizzat Tanrı tarafından güvenceye alınır. Nitekim yöntemin de ontolojik araştırmanın da ilk ortaya çıkardığı açık ve seçik durum *cogito*dur ve bu ancak ve ancak bir Tanrı varsa açık ve seçik olabilir (Descartes, 2007). Kartezyen kısırdöngü olarak adlandırılan bu durum elbette çözüme kavuşturulmamıştır, ancak bu daha çok epistemolojinin bir problemidir (Gewirtz, 1941; Kenny, 1970). Bu tez kapsamında bu kısır döngü ontolojik ve politik bir manevra olarak okunmaya çalışılacaktır. Çünkü tanrının üstünü çizme hamlesi, antroposen'in kuruluşunda etkin bir rol oynamaktadır. Üstü çizili olanın adının tanrı olması ise işleri büsbütün karıştırdığı için özellikle ele alınması gereken bir şeye dönüşür.

Bu mesele bu tezin inceleme konusu açısından özellikle önemlidir, çünkü tanrı gibi bir figürle düzenli olarak işaret edilen, dinsel göndergeden daha geniş kapsamlı

bir şeydir. Bu, aşkın göstergedir. Aşkın gösterge, oluşturduğu sistemlerde tüm oyunu kuran ve asla oyuna girmeyen, her şeyi ölçen ama kendisi yalnızca kendisi tarafından ölçülen, her şeyin uğruna olduğu ya da onu oluşturduğu varsayılan ve felsefe tarihi de dahil her şeyde "büyük resim"e işaret eden şeydir. Her filozofu dönemlerine ayırıp, *magnum opus*larına işaret etmemize, onun geometrisini icat etmemize yarayan bu büyülü şey, en yüksek kudretine her zaman üstü çizili olduğunda kavuşmaktadır. Bu aşkın göstergenin illa "insan", "toplum", "tanrı", "hakikat" gibi bilindik kavramlarla gösterilmesi gerekmez. Esas güçlük bu göstergeleri sorgulamak da değildir. Esas güçlük, bu göstergeleri olanaklı kılan ve yerleşmesi oldukça kolay olan şeylerde ortaya çıkar. Bunların en ünlüsü bilimde Karl Popper'in ifadesiyle "can alıcı deney", felsefede "spekülasyon" ya da "biçimsellik", hukukta "anayasa"dır, ki başka alanlar için de benzer örnekler verilebilir. Oysa bilim tarihi bize "can alıcı deney"in geriye dönük olarak üretildiğini; felsefe tartışmaları spekülatif tavrın felsefeyi perspektiften, stratejilerden ve modellerden uzaklaştırdığını ve dolayısıyla felsefeyi direniş alanları oluşturma kapasitesinden yoksun bıraktığını; modern hukukun yakın tarihi ise hukukun anayasayı kolayca askıya alabildiğini ve bunu bizzat yasal bir şekilde gerçekleştirmesini mümkün kılan bir yapıya sahip olduğunu gösterir.

Her şeyin çok hızlı olup bittiği bir çağda, yukarıda dikkat çekilen durumlara karşı nasıl bir strateji izlenebilir? İşte bu sorunun hem cevabı hem de uygulaması Bruno Latour'un düşüncesinden hareketle ortaya konabilir. Çünkü Latour'un tüm düşünce hattı, hıza karşı yavaşlığı ve marjda kalanlara uygulanan yöntemlerin merkezde olanlara da uygulanmasını içermektedir. Sosyolog sayılan ve tüm felsefesini sosyolojinin alanlarında icra eden bir figürün bir felsefe tezindeki işlevi bu olacaktır. Böyle bir okumanın meşruiyetini sağlayan şey ise, bizzat çağdaş düşünürlerin ve yeni materyalistlerin Latour'u kendi alanlarındaki en önemli figürlerden biri olarak görmesidir.

1.2.LATOUR VE HİPERAYRIMLARIN GÖRÜNÜR KILINMASI: MODERN ANAYASA

Bruno Latour özellikle iki bakımdan önemli bir figürdür. İlki, eyleyenin/aktörün/failin kapsamını insan eyleyenden daha geniş bir kapsamda ele

almasıdır. İkincisi ise, "modern Anayasa" adını verdiği şey ile doğa/kültür düalizminin nasıl farktan ziyade hiperayrıma[4] ilerletildiğinin resmini çizmesidir. Latour, bunu yaparken modernliğin aşkın göstegesi olan üstü çizili Tanrının yeniden gündeme gelmesini sağlar. İlkinin, yani failin kapsamı meselesinin daha anlaşılır hale gelmesi için, ikincisi yani üstü çizili Tanrı ile başlamak gerekmektedir. Bunun nedeni, modern Anayasanın günümüzdeki kriziyle görünür hale gelen karmalardır. Bu karmaların anlamı kavrandıktan sonra insan aktörün ötesine geçme zorunluluğu anlaşılır hale gelir.

"Modern anayasa" kavramı, Latour'un izini çağdaş problemlere bakarak sürdüğü ve bir krizin ortasında gördüğü modernlik problemine karşılık gelir. Bu Problemin keşfi hiç de zor değildir. Latour sadece herhangi bir gazetenin bir kere okunmasıyla onun keşfedilebileceğini iddia eder:

> *Aynı makale böylece kimyasal tepkimelerle siyasal tepkileri birbirine karıştırıyor. Aynı ip, bilimlerin en ezoteriğiyle en aşağı siyaseti, en uzak gökyüzüyle Lyon banliyösündeki filanca fabrikayı, en küresel tehlikeyle gelecek seçimleri ya da sonraki yönetim kurulunu birbirine bağlıyor. Boyutları, riskleri, süreleri, oyuncuları karşılaştırılamasa da hepsi aynı hikâyenin içine sokulmuşlar. (Latour, 2020: 7)*

"Modern"in on yedinci yüzyılda icadından bu yana birbirinden mutlak olarak ayrı olarak belirmesine izin verilenin, var olmasına izin verilmeyenin, içerisi ile dışarısını ayıran sınırların günümüzde nasıl muğlaklaştığının panoramasını sunan bu alıntı, çağın krizinin geçmişin aşılamaz sanılan sınırlarına dair olduğunu da açık eder. Özellikle iklim krizinin gösterdiği gibi, basit bir özne-nesne ilişkisine indirgenemeyen birbirine dolanmış olan durumlar bizi artık Timothy Morton'un deyişiyle hipernesneler üzerine düşünmeye davet etmektedir. Bu yeni ve tuhaf nesnelerin en önde gelen özelliklerinden biri, spesifik olarak belirlenmiş bir mekâna sıkıştırılamaması (mekânsızlık) ve özne-nesne ilişkisi yerine Latour'un da gösterdiği gibi birbirine dolanık nesnelerarası bir ilişkiye işaret etmesinden ileri gelmektedir (Morton, 2020). Birbirinden ayrı sayılan her şey aynı hikâyenin ortak etkileyenleri ve ortaya çıkarttıkları durumlardan etkilenenleri olmuştur. Buna göre "bütün kültür ve bütün doğa orada her gün yeniden" (Latour, 2020: 8) karışmaktadır. Burada esas mesele, bu

[4] Hiperayrım kavramı Val Plumwood'dan ödünç alınarak kullanılmaktadır. Bu kavram karşıt konumlandırılan alanların, sadece basitçe birbirinden ayrılmadığını, birbiri ile hiç ilişkisi yokmuşçasına ayrıldığına işaret eder ve belki de düalizmin anlamını en iyi gösteren kavramlardan biridir (Plumwood, 1993).

ayırıcı sınırların hakikatini incelemek ya da hiç incelemeden bu sınırları yeniden inşa etmek arasında gidip gelmektedir. İkincisini yapmaya çalışanlar mevcut ayrımları sürdürme, krizi göz ardı etme, ortada hiçbir problem yokmuş gibi davranmayla kendini göstermektedir. Bu kesim günümüzde "düz dünyacılar" ile eş düzeyde bilimsel bir perspektif sergileyen ve "modern"e inancı sonsuz olan kalabalık bir kesimdir. Latour ise tersi yönde hareket edecek ve kendisine (aynı alanda çalışmayan) meslektaşları ile birlikte biçtiği misyonu "Gordion düğümünü çözmek için her zaman kesin bilgi ile iktidarın kullanımını -doğa ve kültür diyelim- birbirinden ayıran uçurumu, gerektiği kadar sık çapraz bir şekilde geçmeye" (Latour, 1993a:3) çalışmak olarak belirleyecektir.

Yeni bir yol haritası çizileceği için kullanılacak kavramların ve yolu izleme metotlarının da bu haritaya uygun olması gerekmektedir. Bu da sınırların güçlü olduğu zamanlara özgü "sistem", "yapı" gibi kavramların yerine yeni bir kavram teçhizatının önerilmesini gerektirmektedir. "Mekiğimiz tercüme ya da ağ kavramı. Sistem kavramından daha esnek, yapı kavramından daha tarihsel, karmaşıklık kavramından daha ampirik olan ağ, bu karışık hikâyelerin kılavuz ipidir" (Latour, 2020: 10). Latour'un bu teçhizat değişimi ile hedeflediği, o gazete sayfasında onca benzemezi bir araya toplayan şeyin ne olduğunun açığa çıkarılması olduğu için, "ağ" kavramı aslında çok şey söyler. Bu kılavuz ip, klasik kategorik ayrımlarımızı aşındıran bir işlev görür. Latour'un Pasteur üzerine çalışmasında ya da bilim insanlarını bir kabileymiş gibi ele aldığı çalışmasında gösterdiği üzere kategorilerin kolaylaştırıcı işlevi aslında çok önemli şeyleri gizlemektedir (Latour ve Woolgar, 1986; Latour, 1993b): Bilim olarak sınıflanıp dokunulmaz ve mutlak anlamda nesnel addedilen alanlardaki "araştırmalar, kendinde şeylerin doğasını ya da bilgisini değil, onların kolektiflerimize ve öznelere angaje olmalarını işler. Araçsal düşünceden değil, toplumlarımızın kendi maddesinden bahsediyoruz" (Latour, 2020: 10). Klasik özne/nesne ayrımından hareketle düşünüldüğünde yalnızca bir bakteri olan şey, Latour'un ağ kavramı bakıldığında olayın geçtiği dönemi de arkasından getiren bir ipliğe dönüşür. Hatta yalnızca bir ipliğin de ötesine geçerek yeryüzü kuvvetlerinin hepsini birbirine dolayan bir sicime dönüşür, ki bu yalnızca bize yoldaşlık edebileceği var sayılan medeni türlerin dayanışmasına ilişkin Harawayci düşünme biçimlerinden daha kapsayıcıdır (Haraway,

1992; 2003; 2018). İpi takip etmek, Latour'un AAT'de göstereceği gibi toplumsalı verili kabul etmediğimizde toplumsalın peşine düşmenin tek yolu olacaktır.

1.2.1 Günümüze Kadar Geliştirilen Repertuarları Krize Sokmak

Latour bugüne kadar olan durumun dünyadan bahsetmek için geliştirilmiş doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapıbozum repertuarlarından kaynaklandığını düşünmektedir. Bu repertuarlar ile ilgili Latour'un ifadesi şöyledir:

> *Çabuklaştırmak için, biraz da haksızlık ederek, Changeux, Bourdieu, Derrida diyelim. Birincisi, doğallaştırılmış olgulardan söz ettiğinde, ne toplum, ne özne ne de söylemin biçimi vardır. İkincisi toplumbilimselleştirilmiş iktidardan söz ettiğinde, ne bilim, ne teknik, ne metin, ne de içerik vardır. Üçüncüsü hakikat etkilerinden söz ettiğinde, bu, beynin nöronlarının ya da iktidar oyunlarının gerçek varoluşuna inanmak kadar büyük bir saflık göstermek olacaktır. Bu eleştiri biçimlerinin her biri bizatihi güçlüdür ama diğerleriyle birleştirilmesi imkânsızdır. (Latour, 2020: 13).*

Latour moderne dair düzenli olarak dile getireceği, birbiriyle asla bir araya gelmeyen – gelmediği düşünülen – bölgeleri burada dünyadan bahsetme noktasındaki yöntemlerden başlayarak ele alır. Latour kendi düşünce hattını, gücünü kendi başına duruşlarından alan, ancak modernin keskin sınırlarını içerdiği için çağın sorunları ya da problemleri karşısında afallayan düşünce hatları ile hesaplaşarak kurmaktadır. Burada Latour'un ağ kavramı ile kurmaya çalıştığı yeni düşünce hattı, modern eleştiri repertuarlarıyla uzlaşmaya çalışmaktan çok bizzat bu repertuarları krize sokma amacındadır. "Ya şom ağızlılar olan bizler yok olmalıyız, ya da bizzat eleştiri, hakkından gelemediği bu ağlar yüzünden krize girmelidir" (Latour, 2020: 13). Eleştiriyi krize sokabilmek içinse başka başka disiplinlerin yardımı gerekmektedir. Latour da kendi kitaplarının hemen her birinin kitapçılarda konduğu rafların kategorilerinden hareketle bu disiplinlerarası özelliğini etkileyici bir şekilde anlatmaktadır (Latour, 2010). Latour'un gazete sayfasındaki pek çok disipline gönderme yapan makale örneğindeki gibi, mevcut durumu ele alabilmek için pek çok disiplin sürece dahil edilmelidir. Latour böyle bir uygulamanın halihazırda yapıldığı antropoloji alanından destek alacaktır. Çünkü antropoloji "vahşileri" incelerken tam da birçok disiplini bir araya toplamaktadır. Latour'un antropolojiye bu kadar öncelik vermesi doğa/kültür düalizmine başvurmadan, krizleri ve eleştiri repertuarlarını kullanmadan iş görmesinden kaynaklanır: "Antropoloji uzun zamandır doğa-

kültürlerin dikişsiz kumaşını kriz ve eleştiri olmaksızın işlemeye bizi alıştırmış olmasaydı bu ikilem çözümsüz kalırdı" (Latour, 2020: 14). Latour'un ikilem dediği ağları izlemek ile üç eleştiri repertuarı arasında yapılması beklenen tercihtir. Ancak burada da ciddi bir problem doğmaktadır. Modern olan bizleri incelemek antropoloji gibi "vahşileri" izlemek için kullanılan bir metodoloji ile nasıl mümkün olabilir? Bu soru Latour'un aşındıracağı ilk ikiliği ortaya çıkarması bakımından önemlidir: Modern/vahşi.

Modern olan bizleri tıpkı vahşiler gibi ele almanın meşruiyeti nereden kaynaklanır? Latour bu meşruiyeti tarihsel olarak simetrik bir durumdan hareketle tesis edecektir: Berlin Duvarı'nın yıkılışı. Bu öyle bir andır ki, bir yandan "komünizm tehlikesi" ortadan kaldırılmış ve Batı'nın egemenliği mutlaklaşmıştır; diğer yandan doğanın isyanı kendisini göstermeye başlamıştır. Yukarıda Descartes ve Bacon üzerinden gösterilmiş olan doğa üzerinde hakimiyet kurmaya dayalı modern düşler, hatta modernin kuruluşunun temelinde yatan ortak düş yıkılmıştır. Günümüzün anti-modern, postmodern düşünce hatları bizzat bu düşün yıkılışının yarattığı boşlukta kendisine dayanak bulmuş, kendini burada inşa etmiştir. Latour'un meşruiyet zeminini yaratan sorusu tam da bu noktada devreye girer: "Ya hiç modern olmamış olsaydık? Karşılaştırmalı antropoloji o zaman mümkün hale gelirdi. Ağların bir yuvası olurdu" (Latour, 2020: 18). Modern olup olmadığımıza ilişkin soru yeni bir soru değildir elbette (Koyré, 2000). Hatta bu öyle bir tartışmadır ki Latour'un aradığı süreklilik arayışını da kapsayacak niteliktedir. "Ya hiç modern olmamışsak?" sorusu ile "Ya hep modern olmuşsak?" sorusu arasında hiçbir fark yoktur.[5] Fark yalnızca Latour'un AAT'nin negasyonu ile iş görüyor olmasındadır.

O halde soru, sürekliliğin yeniden kurulması bakımından düşünülmelidir. Modern'in kelime olarak yeni bir metoda, yeni bir ontolojiye, özne/nesne, insan/insan olmayan, doğa/kültür gibi temel düalizmlere çatı olma özelliği on yıllardır tartışılan bir şey olduğu için, modern kelimesine dair söylenecek en temel şey hiperayrımlara dayalı olduğudur. Modern kavramı bizzat kendinden öncekilerle mutlak bir kopuşu imlemektedir. Modern olanla olmayanı ayıran şey bizzat burada temellenmektedir. Yukarıda da gösterildiği gibi modern, bir süreç olarak insanın kendisini ayrıcalıklı

[5] Bu mantık başka bir açıdan Descartes ile Gassendi'nin mektuplaşmalarında da izlenebilir. Metot'un gerçekteki tek uygulaması olan *cogito* olumlu, olumsuz ya da hiç *cogito* kullanılmadan dile getirilse bile aynı anlama gelmektedir. (Descartes, 2007)

kılarak yarattığı alanların (insan başta olmak üzere, kültür, özne, eyleyen, düşünen, alet yapan, bilim yapan vb niteliklerin) karşıtlaştığı diğer alanlarla mutlak olarak birbirinden ayrılmasının adıdır.

Bölümün başında benzetme olarak kullanılan hukuksal modernliğin benzetmeden çıkarak bizzat teoriye dahil olduğu yer burasıdır. Latour meseleyi anayasal bir yapıda ele alır. "Modern Anayasa" adını verdiği ve günümüze kadar gelen süreç, klasik anlamıyla olmasa da hukuksal bir karakterdedir Latour'a göre. Latour modern kavramını oluşturan şeyin iki farklı pratikler bütünü olduğunu dile getirir:

> *İlk pratikler bütünü, 'tercüme' yoluyla, bütünüyle yeni varlık türleri arasında karışımlar, doğa ve kültür karmaları yaratır. İkincisi 'arındırma' yoluyla, bütünüyle ayrı iki ontolojik bölge yaratır, biri insanlarınki, diğeri ise insan olmayanlarınki. (Latour, 2020: 19)*

Bu iki pratikler bütününden "arındırma" hiperayrımlar olarak ödünç alınan kavramın anlamını verir. Arındırma çalışmaları doğa ve kültür arasında hiçbir ilişki yokmuşçasına karmaları düzenler ve asla birbiriyle etkileşmeyecek şekilde ayrı tutar. Tercüme pratiği ise ağları örer. Latour arındırma pratiğinin doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapıbozum gibi eleştiri geleneğine ait üç repertuarı oluşturduğunu ve yalnızca bu pratiğin üzerine düşünüldüğünde her zaman modern olduğumuzu dile getirecektir. Moderne ilişkin Latour'un açtığı tartışmayı yürütebilmek için bu iki pratikler bütünü birlikte düşünmek gerekmektedir.

Bu perspektif değişimi her şeyi değiştirir. Öncelikle repertuarın bize sunduğu modern olma hali ortadan kalkar. Çünkü arındırma, artık hesaba katılan tek çalışma kipi değildir. Doğa/kültürden doğa-kültürlere geçiş yaparız. Doğa-kültürler, iki ontolojik bölge olarak görülen doğa ve kültürün hem ortak ve tek bir bölge olduğunu hem de kendi içinde çokluk barındırdığını ifade etmek üzere Latour'un ürettiği bir kavramdır. Latour'un çözmek istediği üç temel problem vardır. İlki, tercüme çalışması ile arındırma çalışması arasındaki bağ; ikincisi, antropolojinin ele aldığı pre-modernlerin doğa-kültürlerinde karmalar düşünülürken eleştirinin (repertuarın) yokluğunun etkisiyle karmaların çoğalmasının engellenip engellenmediği sorunu (biz ve onlar); üçüncüsü ise güncel krizde modernlik anlatısının çatlamış olmasının sonucunun ne olacağıdır (Latour, 2020: 20).

Latour'a göre bütün "modern" olma anlatısının arkasında, ortaya çıktığı dönemin karakteriyle uyumlu olacak bir şekilde, Anayasa yer almaktadır. "Modern Anayasa" olarak kavramlaştırdığı bu durum, yukarıda da anlatılmış olan düalist

mantığı son noktasına yani hiperayrımlar seviyesine taşımanın da anahtarını oluşturur. "Arındırma" çalışmasının yarattığı iki farklı ontolojik bölge bu Anayasa sayesinde meşruiyet kazanır. Ödünç alınan hiperayrımlar kavramının en yaklaşık izdüşümü olan "arındırma" çalışması, aslında hiperayrımlardaki süreksizliğin inşa edildiği işlemler bütününün adıdır. Burası Latour'un yeni materyalist bir ontolojiye geçit araladığı temel tartışmayı görmek adına önemlidir, çünkü Anayasa'ya ilişkin tartışma doğa/kültür düalizmine dayalı çifte ontolojik bölgeyi kuran yeri görme açısından ve Latour'un eyleyiciliği insanın ayrıcalığı sayma eğilimini kırmaya yönelik girişiminin de temelini oluşturacaktır. Latour şöyle yazar:

> *Doğal dünya ile toplumsal dünya arasındaki modern ayrım aynı anayasal karaktere sahiptir, şu hariç, şimdiye kadar hiç kimse siyasilerle bilim adamlarını*[6] *simetrik olarak inceleme konumuna girmemiştir çünkü merkezi bir noktaları yokmuş gibi kabul edilmiştir. Bir anlamda, Temel yasanın çifte ayrımla ilgili maddeleri o kadar iyi kaleme alınmıştır ki, bir çifte ontolojik ayrım sanılmıştır. Bu simetrik mekân çizildiğinde ve doğal ve siyasi iktidar ayrımını düzenleyen ortak anlaşma böylelikle yeniden sağlandığında, modern olmaktan çıkarız. (Latour, 2020: 21)*

Latour'un iddiası abartılı gibi görünebilir. Bu abartılı görünüme rağmen, siyasilerle bilimcileri metaforik olarak benzeterek ele alan (Kuhn, 2016), bilimin politik ve etik içerimleri olduğunu dile getiren (Lakatos, 2014), bilimin cinsiyet veya toplumsal cinsiyetle bağlarını inceleyen (Haraway, 1990; Harding, 1986; Hartsock 1998; 2019) vb. düşünce hatları olsa da, bu düşünce hatlarının hiçbiri bilimcilerle siyasileri simetrik bir şekilde ele almayıp metaforik, etik ya da epistemolojik dolayımlarla incelerler. Latour'un hedefi ise birbirinden ayrı sayılan bilimcilerin çalışma alanı olarak doğa ve siyasilerin çalışma alanı olarak kültürün çalışma alanlarını ortaklaştırmak ve tek bir ontolojik bölge olarak ortaya koymaktır. Latour'un kurmaya çalıştığı simetri iki ayrı ontolojik bölgede çalışan iki farklı grup arasındaki benzerlik değil, bizzat bu iki ontolojik bölge ve benzerlik iddiasının bağlı bulunduğu tek bir anayasa olduğunu ve modernlik iddialarının da bu üstü çizili anayasa sayesinde olanaklı olmuş olduğunu göstermektir. Ancak Latour'un simetrik bir şekilde doğa ve kültür alanlarını ele alma çabası, modern eleştiri repertuarlarını (doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapıbozum) kullanmanın olanaksızlığını baştan belirttiği için bu simetrinin nasıl kurulacağı, doğa ve kültür alanlarına hangi yöntemle yaklaşılacağı doğal olarak

[6] Çeviriye müdahale etmemek adına dokunulmayan bu ifade tez açısından olduğu kadar dilin ayrımcı bir işlevle kullanılmasından dolayı oldukça kusurludur.

merkezi bir önem kazanmaktadır. Repertuara dayalı incelemeler görevin bütünlüğünü her defasında ıskalamışlardır: Doğallaştırma, siyasi iktidarı unutur; toplumsallaştırma bilimsel iktidarı unutur; ağları inceleyenler ise ("tercüme" üzerine çalışanlar) "arındırma" çalışmasını göz ardı ederler. Buna karşın Latour'un önerisi *Biz Hiç Modern Olmadık* eserinin alt başlığı olan "Simetrik Antropoloji Denemesi"nde mevcuttur. Latour'a göre eleştiri repertuarlarında ayrı ayrı ele alınan konular, etnologların "vahşiler" üzerine yaptıkları çalışmalarda bütünsel bir şekilde ele alınmaktadır ve bu antropolojik tavrı modernler üzerinde de denemek gerekmektedir.

Latour'a göre "modern dünyanın antropolojisinin görevi, doğa ve kesin bilimler de dahil, yönetimimizin tüm kollarının nasıl örgütlendiğini betimlemekten ve bu kolların nasıl ve neden ayrıldığını, aynı zamanda onları bir araya getiren çok sayıdaki düzenlemeyi açıklamaktan ibarettir" (Latour, 2020: 23). Latour'un "modern"e ilişkin antropolojik çalışması, bunun ön uygulamasını zaten laboratuvardaki çalışmaları incelerken yaptığı için, "modern"i krizdeki (Kuhncu anlamda) bir paradigma olarak ele almaktan ibaret görünmektedir. Bu bir anlamda doğrudur, çünkü "modern" krizde olan bir kavramdır, bir anlamda ise hatalıdır çünkü Kuhncu perspektif doğa/kültür düalizmine her ne kadar karşıtmış gibi görünse de kültürü metaforik olarak ele alma özelliğini sürdüren bir şekilde çalışmaktadır. Zaten Latour'un da Kuhn'a pek gönderme yaptığı söylenemez. Bunun temelinde felsefenin en eski gerilimi olan epistemoloji ve ontoloji arasındaki ayrım yatmaktadır. Bir sosyolog ve bilim çalışmalarında yeni bir uğrak olarak Latour'un burada fark yaratan girişimi meseleyi ontolojik düzleme taşımasındadır: "Latour'un önerdiği dönüşle, epistemolojiden ziyade ontoloji ön plana çıkar. Bu dönüşten sonra, epistemolojik meseleler ontolojik terimlerle, yani hem insan hem de insan olmayan aktörleri içeren tercüme zincirleri açısından analiz edilecektir" (Vries, 2016: 78). Vries'in Latour'un epistemolojik olarak baskın eserlerinden hareketle dile getirdiği bu fark, özellikle sosyolog ve bilim çalışmaları alanında bambaşka bir kapıyı araladığı gibi sürece katılan eyleyenlerin sayısını, listesini, türlerini de çoğaltmak bakımından ciddi bir fark yaratır. Bu tez kapsamında listeleri sunulacak ve tanımlanacak olan eyleyenler, günümüz ontolojisinin düalizme karşı giriştiği mücadele açısından da oldukça önemli olacaktır. Kuhn ile özsel bir yakınlık kurulmasa da, Kuhn'un paradigma fikrinin AAT açısından yeniden yorumlanması mümkündür. Ne bir yöntem ne de tam anlamıyla bir

teori olan AAT "bütün bir akademisyenler topluluğunun entelektüel pratiklerini şekillendiren bir paradigmalar deposu olarak" (Farías, Blok, ve Roberts, 2019: 1) Kuhn ile yakın bir perspektifte düşünülebilir. Bu paradigmalar deposu fikrinin işlevi, bugüne kadar bağımsız disiplinler olarak çalışan sosyal bilim alanlarının günümüzde giderek interdisipliner bir şekilde, hatta çoğu zaman sosyal bilimlerin erimini de aşarak "katı" bilimleri de kendi süreçlerine dahil ederek çalışmasının olanağını kurma çabasıdır. Latour'un yapmaya çalıştığı şey "medeni" dünyanın "bireyleri"ne yönelmek, bilim insanlarını bilim felsefesi/sosyolojisi bakımından ele almak değildir. Latour'un çabası Medeni Kabilesi'ne bir antropolog olarak yaklaşıp, onları kendi ortamlarında gözlemlemek ve tıpkı bir antropolog gibi, başta hiç tanımadığı bir kabilenin tüm pratikler bütününü, tıpkı okuduğu gazete sayfasının her şeyi bir araya toplaması gibi bir monografide birleştirmektir. Bu bilim antropolojisiyle ilgili belki de en iyi ifadelerden biri Blok ve Jensen'e aittir: "Latour'un bilim antropolojisi bizi, kökleri Batı modernitesi dünyasına dayanan heterojen ve geniş kapsamlı tekno-bilimsel tercüme ağlarında bir yolculuğa çıkarır" (Blok ve Jensen: 51). Batı'nın antropolojik olarak ele alınışı ve bu disiplinlerarası ilişkisel yeni araştırma projesi, felsefe açısından da oldukça verimli bir ontolojinin temellerini atması bakımından dikkate değerdir.

1.2.2. Modern Anayasa ve Güvenceleri

Latour'un hedefi aslında bilim ve siyasetin/politikanın birleştirilmesidir. Bu nedenle o, bu ikisinin nasıl ayrıldığına odaklanacaktır. Yukarıda Bacon ve Descartes üzerinden felsefi bağlamda gösterilen (nihayetinde epistemolojik tartışmalardır bunlar) şey Latour tarafından Thomas Hobbes ve Robert Boyle üzerinden gösterilecektir. Kendisi de bu fikri Steven Shapin ve Simon Schaffer'ın eserinden (Shapin ve Schaffer, 1985) esinlenerek bulmuştur. Shapin ve Schaffer Boyle'un bilim anlayışının yanında bir siyaset anlayışı olduğunu, aynı şekilde Hobbes'un da bir siyaset anlayışı yanında bir bilim anlayışı olduğunu detaylıca inceleyen isimlerdir. Latour bu incelemeden hareketle genelde bir yanda Boyle ve bilim diğer yanda Hobbes ve siyaset bulunan ikili ilişki kümesi yerine dörtlü bir ilişki kümesi elde eder. Bu dörtlü ilişki kümesi, Latour'un, birbirinden mutlak olarak ayrı tutulan doğa ve kültür ayrımının icat edilmiş bir ayrım olduğunu gösterme çabası için kolaylaştırıcı işlevi görecektir. Latour, Schapin ve Schaffer'ın Boyle ile Hobbes'un, "bir bilim, bir bağlam

ve aralarında bir sınır icat etmek için nasıl savaştıklarını" incelediklerini ve bu savaşa rağmen aslında neredeyse her konuda uyuştuklarını söyleyecektir (Latour, 2020: 25). Boyle, Latour'un düşünme biçimini anlamak açısından önemli bir figürdür. Bilimin, dışarıda bir yerde gözlem ve deneyle yapılmadığını, bir laboratuvarda işlediğini, olguların üretildiğini, bilimsel araştırmada pek çok gerecin kullanıldığını, bilimcilerin görev bölüşümüne sahip bir kabile gibi olduklarını göstermesi ve hava pompası deneyinin sahibi olması bakımından Boyle Latour'u anlamanın önemli uğraklarından biridir. Öte yandan Boyle, modern bilime giden yolda laboratuvar denilen yerin icadı açısından çığır açıcıdır. Latour'un da laboratuvarlar ve bu laboratuvarlarda üretilen olgular üzerine düzenli olarak çalışmış olması şaşırtıcı değildir (Latour, 1983; 1986; 1993b).

Boyle ve Hobbes arasında süren savaş ardılları tarafından devam ettirilmiştir. Bunun sonucunda Boyle bilim için Hobbes ise politika için birer otoriteye dönüşmüştür. Latour'a göre, Schapin ve Schaffer'ın Hobbes ve Boyle'un ortaklıklarını yeniden gündeme getirmelerine kadar bilim ve politika arasındaki otorite bölüşümü bir ön kabul olarak kalmıştır. Shapin ve Schaffer'ın çalışmalarına dair Latour şöyle söyler:

> *Yazarlarımız üç belirli bölümde entelektüel tarihin sınırlarını terk edip kanılar ve kanıtlama dünyasından pratik ve ağlar dünyasına geçerler.*[7] *Bilim incelemeleri içinde ilk defa, Tanrıya, krala, maddeye, mucizelere ve ahlaka dair tüm fikirler tercüme edilmiş, yeniden yazılmış ve bir aracın işleyiş ayrıntılarından geçmeye zorlanmıştır. Onlardan önce, başka bilim tarihçileri de bilimsel pratiği incelemişti; başka tarihçiler de bilimin dinsel, siyasal ve kültürel bağlamını incelemişti; ama bugüne kadar hiç kimse ikisini aynı anda yapmamıştı. (Latour, 2020: 30)*

Bilim incelemelerini arındırmanın en etkili örneği olarak görmek için Descartes ve Bacon ile ilgili kısmı anımsamak yeterli olacaktır. Kanon[8] zaten felsefe içerisinden oluşturulduğu için, bilime giden yolun politikadan nasıl koparıldığının en iyi örnekleri

[7] Burada baştan dikkat çekilmesi gereken durumlardan birisi ile karşılaşılmaktadır. Hem Latour'da hem de gelecek bölümlerde amprizme geri dönüş düzenli olarak sezilecek, yer yer vurgulanacaktır. Çünkü kriz anları, ön kabulleri, aksiyomları, genel geçer sayılanları yeniden düşünme olanağının da belirdiği yerdir. Teorilerden pratiğe inmek yerine pratiklerden yola çıkarak nereye ilerlendiğini bilmeden yürümek tam da Bacon'da görülen şeydir. Burada amprizmi baştan verili bir epistemolojik okul olarak düşünmek yerine, belirsizlik ve rotasızlık içinde hareket etmeye çalışma cesareti göstermek olarak görmekte fayda vardır.

[8] Türkçe felsefi söylemde çok sık kullanılmayan bu kelimeyi düz anlamıyla, modern düşüncenin oluşturduğu ve hala baskın olan kanon kastedilmektedir. Buna göre bilim her alandan bağımsız, hiçbir önyargı taşımayan nesnel bir alan olarak ele alınmakta ve bilginin üretimi doğrudan etik, politika ve değerlerden koparılmaktadır.

de bizzat felsefenin köşe taşlarından çıkmıştır. Yine yukarıda anılan ötekiler ise, tam da Latour'un belirttiği gibi bilimsel pratikle diğer alanların ilişkilerine dair eş zamanlı bir inceleme yapmamıştır.

Bilim ve politikanın, yani doğa ve kültürün incelenmesi ve bunun eşzamanlı yapılması Shapin ve Schaffer'ı Latour için olanaklı başlangıç noktalarının en iyisine götürmüştür. Her ne kadar Latour'a göre bu ikili, simetriyi sonuna kadar götürmediyse de, Latour'un kendisi bunu sonuna kadar götürerek bir söylem devam ettiricisi rolünü üstlenmeye, ayrıca yeni bir söylem kurucusu olarak bu iki düşünürü işaretlemeye çalışacaktır:[9]

> *Boyle siyasetin dışında tutulması gereken siyasal bir söylem yaratırken, Hobbes da deneysel bilimin dışında tutulması gereken bir bilimsel siyaset hayal eder. Diğer bir deyişle, modern dünyamızı, şeylerin laboratuvar aracılığıyla temsilinin, yurttaşların toplum sözleşmesi aracılığıyla temsilinden ebediyen ayrıldığı bir dünya icat ederler. (Latour, 2020: 39)*

Bir yanda günümüz biliminde olguların üretildiği laboratuvar öte yanda günümüz politikasında yurttaşların üretildiği toplum sözleşmeleri vardır. Bunlardan ilkini Boyle, diğerini Hobbes temsil etmektedir. Bu iki figür de kendisini öbüründen ayırmak için oldukça çok çabalamaktadır. Latour modern Anayasayı tam da burada ortaya çıkan paradokslardan türetir.

İlk anda iki paradoks ve üç güvenceye sahip bir anayasa ortaya çıkar. Doğa ve aşkınlığı - toplumun inşa olması ve içkinliği; doğanın laboratuvarda inşa edilmesi ve içkinliği - toplumun inşa olmaması ve aşkınlığı paradoksları Latour açısından üç güvenceli bir anayasayı görünür kılar. İlk güvence, doğayı inşa etmemize (laboratuvar) rağmen, sanki onu inşa etmiyormuş gibi oluşumuz (makro ölçeklere uygulayabilmemiz); ikinci güvence, toplumu inşa etmememize rağmen inşa ediyor gibi oluşumuz; üçüncü güvence ise doğa ve toplumun mutlak olarak ayrı kalması gerekliliği ve arındırma çalışmasını aracılık çalışmasından kati surette ayrı tutmanın gerekliliğidir (Latour, 2020: 45). Bu anayasa aslında doğa/kültür düalizmini ya da burada anıldığı haliyle hiperayrımını en iyi özetleyen sunumlardan biridir, ancak Latour burada durmaz. Latour bu anayasayı geliştirmeye ve özellikle aydınlanma

[9] "Söylem kuruculuğu" ve "söylem devam ettiriciliği" kavramlaştırmaları Foucault'nun (Marksizm veya psikanaliz gibi) kimsenin hesaplaşmadan devam edemeyeceği uğrakları (belki de icatları) belirtmek için kullandığı nitelendirmelerdir (Foucault, 2014a). Latour'un bir söylem kuruculuğunu tespit edip gündeme getirebilmiş olması onun önemine dikkat çekmek açısından uygun bir vurgu olacağı için bu kavramsal ikili tercih edilmiştir.

etkisiyle uzun süre göz ardı edilen dördüncü bir güvencenin varlığına dikkat çeker. Bu aslında Bacon'ın ve özellikle Descartes'ın söylemlerinin incelenmesinde de açığa çıkar: üstü çizili bir Tanrı.

1.2.3. Aşkın Göstergenin Üzerini Çizmek: Üstü Çizili Tanrı

Felsefe tarihindeki içkinlik/aşkınlık tartışmalarının esas kaynağını oluşturan "aşkın gösterge" olduğu için, Tanrı'nın anayasaya dahil edilmesi ikili bir anlama sahiptir. Bir yandan Tanrı'nın üstünün yavaş yavaş çizilmesi, Reform Hareketleri ile bireysel bir konuma yerleşerek her insan eyleyenin içine yayılması söz konusudur. Bu yayılma sonucunda Tanrı, Descartes'ın düşüncesinde sahip olduğu garantörlük özelliğini giderek kaybeder ve içkinlik düzlemine taşınmış olur. Diğer yandan Tanrı, her yere yayıldığı için görünmez kaldığından, aşkınlığın kusursuz görünümüne kavuşur. Böylece Tanrı hem aşkın hem de içkin bir kuvvet olarak işlev göstermektedir. Dördüncü anayasal güvence bu nedenle belki de en özgün ve aynı zamanda en göz ardı edilmiş anayasal güvencelerden biridir.

Anayasa'nın diğer tüm güvenceleri de dördüncüsü gibi içkinlik ve aşkınlık bakımından Latour tarafından ele alınmaktadır. Burada eklenmesi gereken şey bu güvencelerin gündeme getirdiği hiperayrımın Latour tarafından ele alınışında tarihselleştirici bir perspektifin bulunmasıdır. Her ne kadar Latour felsefi açıdan birbirine yaklaştırılmayacak, yan yana durması pek de mümkün olmayan figürleri bir araya getirmeye yatkın olsa da, Foucault'nun Nietzsche'sine tam da anayasasında, hem de Michel Foucault'nun hukuka dair bir metninde denk düşmesi oldukça etkileyicidir. Burada söz konusu bağlam Foucault'nun Nietzsche'de şeylerin (din, bilgi, şiir vb.) kökenleri olmadığını, yalnızca icat edildiklerini gösterdiği metin tarafından oluşturulur (Foucault, 2015). Bu aynı zamanda Nietzsche'nin her şeyin tarihinin yapıldığı ancak tarihsel bakışın unutulduğunu dile getirmesi ile uyumlu bir bağlamdır (Nietzsche, 2015c). Foucault, Nietzsche'ye ilişkin geliştirdiği ayrımı şeylerin tarihsel olarak nasıl icat edildiğini hukukun hakikatle ilişkisinde ele almaktadır. Latour'un Anayasaya ilişkin düşüncesi de bu bağlamda Latour'u Nietzsche ve Foucault ile bağlamaktadır.

Bu bağlantılar ağını göz önünde bulundurarak dördüncü ve üstü çizili güvencenin kendisine yeniden dönmek ve bunu felsefe bağlamında yapmak daha etkili

olacaktır. Bacon ve Descartes ile başlayan ve Aydınlanma ile son halini alan bu üstünü çizme işleminin en büyük ismi elbette Kant olacaktır. Ancak buradaki anakroninin meşrulaştırılması ile başlamak gerekmektedir. Önce Nietzsche'nin ele alınmasının ve yaratılan anakroninin giderilmesi, anlamlı hale getirilmesi ve nihayetinde üstü çizilenin ne şekilde görünmez kılındığının gösterilmesi gerekmektedir. Burada icat kavramı ile ilgili temel bağlantı, Kant'tan her ne kadar türetilebilir olsa da, açıkça Voltaire'in "Tanrı var olmasaydı, onu icat etmek bir gereklilik olurdu"[10] sözünden hareketle bedenleştirilir. Bu noktada Fransız Aydınlanması Latour'a işaret etmek bakımından da rahatlatıcı bir unsur olacaktır. Bunun yanında "tanrının ölümü" fikrinin tarihselliği ve Nietzsche'yle bağlantısının kurulması da kolaylaşacaktır. Hatta "söylem kuruculuğu" ve "söylem devam ettiriciliği" bakımından Foucault'dan ödünç alınan kavramın geçtiği konuşmanın "yazarın ölümü" fikrine bağlanması da Latour'un peşine düşmemizi isteyeceği tarzda bir ağların izini sürme işlemi olacaktır.[11] Aydınlanarak varacağımız bir altın çağ umudunun arkasında Voltaire'in böyle bir sözünün olması Latour'un neden dördüncü anayasal güvencenin peşine düştüğünü gösterir niteliktedir. Ancak bu sadece ağdaki coğrafi hareketin başladığı yerdir.

Kant'ın Kopernik Devrimi, onu bu tez boyunca gündemde tutacak olan şey olacaktır. "Anayasamız ancak Kantçılıkla gerçekten kanonik formülünü kazanır. Basit bir ayrımdan başka bir şey olmayan, orada bütünsel bir ayrılık, Kopernikçi bir devrim olarak keskinleşir" (Latour, 2020: 70). Latour'un bu alıntıdan sonra kendisini bağladığı yer farklıdır, o bu noktada ilk iki güvenceye daha çok odaklanmaktadır. Burada dikkat çekilecek olan ise başka, örtülmüş, üstü çizilmiş bir ize doğru ilerlemektir. Çünkü Kant'ın Kopernik Devrimi bir yandan tam da Latour'un ilgi alanına giren bilgi ve/veya bilim sosyolojisi alanına ait olsa da, bilme umuduna dair genelde göz ardı edilen bir tartışma tam da üstü çizili Tanrı'nın ortaya koyduğu dördüncü güvenceyi felsefe tarihine kazandırmaktadır.

Kant'ın düşüncesinde Tanrı'ya ilişkin tartışmalar genelde *pratik akıl* ile ilgili olsa da *Pratik Akıl*'da tartışılan idelerin ortaya çıkışı aslında *Saf Akıl*'a ilişkin tartışmaya aittir. Çünkü Kant'ın idelerinin tek işlevi pratik yaşantının düzenlenmesi ve özgürlüğün ortaya çıkışı değildir. Her bir ide ayrı ayrı bilginin Latourcu anlamda

[10] Voltaire'den yapılan alıntıda kullanılan çevirinin orijinal kaynağına ulaşılamamış, yalnızca İngilizce çevirinin Jack Iverson tarafından gerçekleştirildiği bilgisine ulaşılabilmiştir.
[11] Böylelikle AAT üzerine yazılacak kısım için pratikten başlayan bir hazırlık yapılmış olacaktır.

arındırma ve tercüme çalışmalarını olanaklı kılan bir işleve sahiptir. Bunun yanında dördüncü güvenceyi veren bir umudu taşıyan ise bizzat teolojik idedir. Kant'ın teolojik idesinin işlevi, ki kendisi de zaten bu idelerin düzenleyici işlevler dışında kurucu bir işlevi olmadığını vurgulamaktadır, deneyin birliğini tesis etmek ve aklın hareketini tamamlamak için girişilmiş bir uğraş olarak düşünülmelidir (Kant, 2000: 606; 2002: 103). Bunun yanında teolojik idenin doğaya endekslenmiş bir kadercilikten insanı kurtarmak gibi bir işlevi de vardır (Kant, 2000: 681; 2002: 118). Burada rahatlıkla üstü çizili bir tanrının yarattığı güvence görülebilir.

Kendisinden öncekilerin üstüne basa basa garantör ilan ettiği Tanrı, artık üstü çizili olarak bireysel çabaları kolektife iten ortak bir kabule, bir yayılmaya tabidir. Yayılmaya tabi olmak bakımından içkin, bireysel çabaların ötesine geçmesi ve transandantal özneye bağlılığı açısından aşkındır. Latour bunu şöyle ifade etmektedir:

> *Tanrı, metafiziğin üstü çizili Tanrısı haline gelir; bu Tanrı, laboratuvarda inşa edilen doğanın eski physis'ten ya da toplumun, insan olmayanlarla dopdolu eski antropolojik kolektiften farklı olması kadar, Hristiyanların premodern Tanrısından farklıdır. Ama tam uzaklaşma, modernleri, düzeneklerini tamamlamalarına izin veren eleştirel bir kaynaktan yoksun bırakmıştır. Doğa ve toplum ikizi, çatışma durumunda (...) hangisinin diğerine üstün gelmesi gerektiğine hiç kimse karar veremeden, boşlukta asılı kalmıştır. Daha da kötüsü, simetrileri fazla açıkça ortaya çıkmıştır. (...) İkiye bölünmenin aynısını üstü çizili Tanrıya da uygulamışlardır. Aşkınlığı, ne doğanın ne de toplumun serbest oyununu rahatsız edebileceği şekilde onu sonsuzca uzaklaştırıyordu, ama doğanın yasalarıyla toplumunkiler arasında çatışma olduğunda yine de bu aşkınlığa başvurma hakkı elde tutuluyordu. Modernler için hem laik hem dindar olmak mümkün hale gelmekteydi. (Latour, 2020: 47)*

Bu bir bağlamda akla Spinoza'nın Tanrı ile Doğa'yı özdeş saydığı meşhur sözünü (*Deus sive Natura*), başka bir bağlamda da bu sözün tam tersini çağrıştırmaktadır (Spinoza, 2013: 238). Spinoza burada içkinliğin zeminini kurarken zihin ile bedeni, tanrı ile doğayı birleştirirken, modernlerin yaptığı aslında her şeyi düşüncenin emrine verecek bir aşkınlıkla ikilikleri birbirinden sonsuzca ayırmaktır. Bu noktada Latour'un da daha çok *Pratik Akıl*'daki tartışmayı odağa aldığını belirtmek gerekir. *Pratik Akıl* tam teşekküllü bir uygulama alanı olması ve Latour'un entelektüel arka planına daha uygun olması bakımından çıkış noktasının burası olması elbette anlaşılırdır. Latour'un AAT'de araştırmacıdan beklediği iz sürme uygulamasının Hegelci tınıları Nietzscheci tınılarla birleştirmeye çalışması gibi pek çok tutarsız görünen şey bulunsa da, Latour'un önemini değerden düşüreceği için uzak durulacaktır. Bunun yerine yine AAT'yi uygulayan bir araştırmacı gibi ağları takip ederek, izleri yeniden ele alıp

bağlantıları daha farklı şekilde Latourca dile getirmeye çalışmak daha anlamlı görünmektedir.

Bu nedenle *Saf Akıl*'da ortaya konan umuda dayalı bir açıklama daha geliştirici olacaktır. Post- çağların ortak özelliği olan kriz fikrinde, göz ardı edilmesi en kolay, ancak göz ardı edildiği için en çok güçlük çıkaran şey umuda dayalı açıklamalara ilişkin tespitlerdir. Araştırmanın, yazmanın, okunma dileğinin temelindeki umut tam da buradadır. Eleştirinin üç repertuarından kurtulmak için bütün umut ilkelerine özen göstermek gerekmektedir. Kant'ın önemi belki de Latour'un dördüncü güvence olarak öne sürdüğü Tanrı ismini insana aktarmasında yatmaktadır. Her ne kadar teolojik ide dünyanın birliğini, bilginin sürekliliğinin umudunu, eylemin ortaya çıkışının ödeve uygun ve ödevden dolayı oluşunu, "sanki …mış" gibi kalıbını tüm keşfedilmemiş üst kategorilerin icadını olanaklı kılacak şekilde *düzenlemiş* olsa da, aşkın gösterge olarak "insan" üstü çizili tanrının çektiği dikkat sayesinde aradan sıyrılmış ve merkezi hale gelmiştir. Latour, modernlerin aşkınlık ve içkinliği her alana uygulayarak hem laik hem dindar olmayı, doğayı ve kültürü hem aşkın hem içkin olarak okumayı, ontolojik olarak her şeyi iki farklı kutba yerleştirmeyi başarabildiğini düzenli olarak dile getirmektedir. Modernlerin bunu yapabilmesini sağlayan bir yandan tercüme çalışması ile doğa ve kültürün ara bölgesindeki karmaları çoğaltması bir yandan da arındırma çalışmasıyla ontolojik bölgeleri yeniden güvenceye almasıdır. Bu bağlamda modern Anayasa tek bir cümle ile ifade edilmek istense, bu cümle ironik bir şekilde Kant'ın mezartaşında bulunacaktır: "Üzerimdeki yıldızlı gökyüzü, içimdeki ahlak yasası"[12]. İroni cümlenin tanrısal yazgının mekânında yer almasıdır. Bu durum dördüncü güvencenin üstü çizili tanrı ile başlayıp, dikkati hep tanrıda tutarken kendini hümanizmin insanında yeniden görünür kıldığını gösterir. Latour'un, modernin neredeyse her zaman hümanizmle tanımlandığını, bu tanımlamanın bile modern ve asimetrik olduğunu dile getirmesi boşuna değildir (Latour, 2020: 21). Bu, antroposenin ortaya çıkışında ve isimlendirilmesinde insanın konumunu ifşa etmesi bakımından da önemlidir.

[12] *Pratik Aklın Eleştirisi* eserindeki bu söz Kant'ın en bilinen sözlerindendir.

1.2.4 Aşkın/İçkin: İki Paradoks ve Üç Güvence

Dördüncü güvence detaylıca incelendiğine göre, daha önce bahsedilen paradokslar ve Modern Anayasa'nın esas üç güvencesine dönmek için her koşul sağlanmıştır. Latour bu noktada iki paradoks ve bu paradokstan üç güvenceli bir anayasa türetecektir. Paradoksların oluşmasına kaynaklık eden aşkınlık ve içkinliğin doğa/kültür düalizminin her iki tarafında da hüküm sürmesidir. Doğa tarafında, dış dünya olarak aşkın "doğa" fikri ile deneyin mekânı olan laboratuvar olarak içkin "doğa" fikri eş derecede geçerlidir. Kültür tarafında, Leviathan'ın aşkın "siyaseti" ile yurttaşlar ve hükümdarın ortaklığında kurulan içkin "siyaset" arasında eş derecede geçerlilik vardır. Latour burada aşkınlığın ve içkinliğin birbiriyle çelişmeden nasıl bir araya toplandığını gösterir. İlk paradoks dış dünya bakımından bizim yapıntımız olmadığı kesin ve aşkın sayılan doğa ile yurttaşların temsilcisi olmak bakımından bizim yapıntımız sayılan politika arasındadır. Bu bakımdan ilk paradoks doğanın aşkınlığı ile politikanın içkinliğidir. İnsanın kültürden doğaya bakışıdır. Bu bakış pozisyonel bir simetri yaratır. İkinci paradoks, laboratuvarda imal edilen olgularla gerçekleştirilen bilimin doğası ile Leviathan'ın ayakta kalmak için insandan başka pek çok şeyin seferber edilmesinin gerektiğinin farkına varıldığında düşünülmeye başlanan politikanın yarattığı paradokstur. Yani paradoks, doğanın içkinliği ile politikanın aşkınlığı arasındadır. Bu sefer de laboratuvarın içinden politikaya bakılmakta ve insan olmayan kuvvetlerin farkına varılmaktadır. Yine pozisyonel olarak simetriktir (Latour, 2020: 42-46).

Pozisyonel olarak simetrileri Latour tarafından dile getirilmese de, perspektiflerin bulunduğu konum ve nereye doğru baktığının tespiti konunun anlaşılırlığını kolaylaştıracaktır. Çünkü pozisyona bağlı olarak değişen aşkınlık ve içkinlik kümeleri, modernlerin arındırma çalışmasıyla doğa ve kültürün birbirinden nasıl ayrıldığını açıkça göstermektedir. İçkinlik düzlemi olarak neresi alınırsa, bizzat oradan bakıldığı için, arındırma çalışması aşkınlığı dışlayacak ve yukarıda dördüncü güvenceye dair yapılan vurgunun önemi bir kez daha ortaya çıkacaktır. İçkin olunan zeminden bakıldığında her zaman diğer alanlar aşkınlığın, yani konunun dışının göstergesi olarak kalacaktır. Yine Kant anıştırması ile gösterilecek olursa, epistemolojik düzlemden (doğa) bakıldığında insanın doğa yasalarını doğadan türeten değil, yasaları doğaya buyuran bir figür olarak ön plana çıkarılması söz konusudur

(Kant, 2000; 2002). Etik düzlemden bakıldığında ödeve uygun düşmesi, ahlaklı bir eylem gibi görünmesinin yetmeyeceği, ahlakın uğruna olmasının gerekliliği ön plana getirilecektir (Kant, 2009: 79-98). Bu kısım artık yasayla, kültürle ve aşkınlıkla ile bağlantılıdır. Epistemolojide insana verilen aşkınlık pozisyonu, etikte insanın eylemini belirleyen bir aşkınlığın arayışı olarak ortaya çıkar. Üstü çizili tanrı, seküler bir şekilde yalnızca aşkınlık olarak anlaşılırsa gerçek işlevi de anlaşılacaktır.

Bu son söylenenden sonra anayasanın üç güvencesi rahatlıkla dile getirilebilir hale gelecektir:

> *Birinci güvence: Doğayı inşa etmemize rağmen, sanki onu inşa etmiyormuşuz gibidir. İkinci güvence: Toplumu inşa etmememize rağmen, sanki onu inşa ediyormuşuz gibidir. Üçüncü güvence: Doğa ve toplum mutlak olarak ayrı kalmalıdır; arındırma çalışması aracılık çalışmasından mutlak olarak ayrı kalmalıdır. (Latour, 2020: 45)*

Üçüncü güvence modern olma hissiyle dolu bizler için oldukça anlaşılırdır. İlginç olan ilk iki güvencenin dile getirilişinin tüm eğilimlerimize karşıt olmasıdır. Araştırmaların yapıldığı laboratuvarın çoğunlukla bir şehrin içinde ve bir binada olduğu, her zaman bilinen, farkında olunan bir durumdur. Yine de, doğa araştırmasının, medeni dünyanın alanlarından uzakta, ötede yapıldığı eğilimi her daim daha baskındır. Olguların laboratuvarda inşa edildiği kolayca anlaşılabilir. Bu durum bilimin bulgularını yanlışlamadığı gibi, o imal etme sürecinin sonuçları bizzat bu tezin yazımında kullanılan gereçlerle bile haklı çıkarılabilir. Bu tezin yazımında kullanılan kitaplar, elektronik belgeler, bilgisayar, bilgisayar ekipmanları, elektrik bunların hiçbiri kültür alanının dışında kendi başına bulunan şeyler değillerdir. Uzun çabalar sonucu elde edilen ve imal edilmek üzere binalara götürülen kimi maddelerden oluşurlar. Ancak imal edebilmek için gerekli bilginin üretimine ilişkin ortaya konan sonuçlar o kadar hızlı yaygınlaşıp kanıksanır ki, doğa denilen yer hep yaşam alanlarının dışındaymış gibi kalır. İlk güvence tam da bunu dile getirmektedir. Modern olmak, tam da bu "sanki …mış gibi"dir.

İkinci güvence daha da çetrefillidir. Anlamak için, arka plana attığımız her şeyi düşünmek, insan türünün ayrıcalıklı olduğu fikrine sırt dönmek gerekmektedir. Çünkü insana ait sayılan kültür alanını dolduran nesnelerin çoğu insan olmayanlardan oluşur. Bir şehri ayakta tutmak için gerekli olan şeylere kadar uzanmak da gerekmez. Sadece tek bir insanın hayatta kalması, ısınması, barınması, soğuktan korunması, sağlıklı beslenmesi, hijyenini sağlaması için seferber edilmesi gereken insan olmayan

nesnelerin çokluğu ortadadır. Bu nesnelerin hepsini bir içkinlik zemini olarak düşünmek, bu nesnelerin yaşanan bölgede her zaman mevcut olduğunu iddia etmek demektir. Bu da olanaksızdır. Toplumun kökenini "sözleşme öncesi durum" ve oradan bir "ilk sözleşme" ile inşa edilen toplumlar fikri ile açıkladığını iddia etmek en fazla kurgusal bir anlam taşır. Toplum sözleşmesinin kurgusallığının bir "Mercan Adası" ya da "Sineklerin Tanrısı" gibi insan doğasına dair farklı şeyler söylemesinin kurgusal karakteri değiştirici bir özelliği yoktur (Ballantyne, 2023; Golding, 2012). Leviathan'ın insanı aşan yapısına rağmen insana gönderme yapmasının içkinliği sayesinde ikinci paradoksun toplum ayağı anlaşılabilir. Böylece laboratuvarı laboratuvar yapan, hatta başvurunun yapılacağı mercii olan insan-olmayanların bizzat kültür alanının aşkınlığını kuran olduğu; tersine kültür alanını keskin sınırlarla dış dünya olarak yeşil doğadan ayıran ve hiçbir şekilde iletişime sokmayan doğanın laboratuvar olarak tam da kentin merkezinde kendine yer bulduğunu ve içkinleştirdiğini kavrayacak noktaya ulaşırız. Üçüncü güvence tam da bu aşkınlık ve içkinliği, doğayı ve kültürü sürekli olarak birbirinden ayırarak bu teması görünmez kılmanın güvencesini verir.

Peki bu iki paradoks, üç temel ve bir ek güvence ile temellenen anayasanın gücünün sınırı nedir? Latour modernlerin yenilmez bir kavim olduğunu düşünmektedir:

> *Anayasanın modernleri yenilmez kılmasının nedeni, insanlarla insan-olmayanlar arasındaki bütünsel ayrıma inanması ve aynı zamanda onu geçersiz kılmasıdır. Doğanın insan eliyle inşa edilmiş bir dünya olduğunu söyleyerek modernleri eleştirirseniz, size onun aşkın olduğunu ve ona dokunmadıklarını göstereceklerdir. Onlara toplumun aşkın olduğunu ve yasalarının bizi sonsuzca aştığını söylerseniz, size özgür olduğumuzu ve kaderimizin yalnızca kendi ellerimizde olduğunu söyleyeceklerdir. Onları ikiyüzlülük yapmakla suçlarsanız, size doğanın yasalarıyla insanın zaman aşımına uğramaz özgürlüğünü asla karıştırmadıklarını göstereceklerdir. Onlara inanıp dikkatinizi başka yere verdiğinizde, bundan yararlanarak doğanın binlerce nesnesini topluma geçirip topluma doğal şeylerin katılığını vereceklerdir. (Latour, 2020: 52)*

Latour'un vurgusu, özellikle diyalektiğe olan eğilime karşı güçlendirici bir olanağı da açığa çıkarır. Diyalektiğin negasyona uğratıcı, çatışmacı ve sınamacı perspektifinin, moderne dair Latourcu tez kabul edildiğinde hiçbir kudreti kalmayacaktır, ki yeni materyalizmin en önemli ve temellendirilmiş yetilerinden biri de diyalektik yönteme karşıt olmasıdır. Diyalektik, Latour'un "modernlerin insan insan-olmayanlar arasındaki bütünsel ayrıma inanması" noktasına kadar işletilebilir. Ancak bu

diyalektik, bütünsel ayrımın geçersiz kılındığı yer kabul edildiği anda tedavülden kalkacaktır. Latour'un Doğa/kültür'den doğa-kültürlere geçişi nasıl bu tezin amacı açısından önemliyse, diyalektiğe karşı durabilecek kavram teçhizatını sağlaması da o derece önemlidir. İlki varolanların kapsamını genişletirken, ikincisi bunları ele alırken birbirleriyle çatışmaya zorlamaktan alıkoyar.

Latour'un doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapı bozum gibi modernlerin repertuarlarından uzak durmaya çalışması boşuna değildir. Çünkü bu repertuarlar modernliğin asimetrik düşünme biçimini yalnızca sürdürme olanağına sahiptirler. Modernlerin stratejisi, her itiraza ve eleştiriye, bu itirazları ve eleştirileri erteleyerek cevap vermektir. Bu erteleme stratejisi modernleri moderrn kılar. Modern bu açıdan metonimiktir, örneklendirilecek olursa Pera'dır.[13] Erteleme stratejisi, Pera, metonimik olmak gibi adlarla anılabilecek bu saptamanın örneklerinden birini Baudrillard'ın kusursuz malzeme olarak gördüğü "cam"da da buluruz:

> *İster ambalaj malzemesi, ister pencere ya da mekânı bölme aracı olsun, cam, ötesinde bulunan şeyleri gösteren ancak dokunulmasını engelleyen bir özelliğe sahiptir. Cam hem her şeyle iletişim kurulmasını sağlayan hem de bu iletişimi engelleyen bir malzemedir. Bir vitrine bakıldığında hem bir masal dünyası görülmekte hem de bir mahrumiyet duygusu hissedilmektedir. (Baudrillard, 2010: 52).*

Eleştiri de tam olarak bu imkânsız temasın metaforu gibidir; her defasında moderni ifşa eder, ancak asla gerçek anlamıyla bir etkide bulunmaz. Modernin ve yarattığı gereçlerin kendi iç oyunlarındaki ironi bu şekilde resmedilebilir.

1.2.5. Modern Anayasanın Kutuplarına Karşı: Ortanın İmparatorluğu

Diyalektiğin dışına çıkma, eleştiri repertuarlarından kurtulma ve modernin kendisine yönelme olanakları elde edildiği zaman ontolojinin yeniden işletilmesi için uygun koşullar sağlanmış olur. Latour bu noktadan itibaren, modern Anayasanın görünmez kıldığı bütünleşik bir ontolojik bölgeyi keşfetmesi bakımından bu tezin ana konusunu görünür kılmaya başlayacaktır. Aşkınlık/içkinlik, doğa/kültür düalizmlerinden düzenli tersine çevirmelerle yararlanarak Anayasayı görünür kılan Latour, ontolojik olarak ilk sözünü Anayasa'ya başkaldırarak edecektir: "Solda bizzat şeyler, sağda konuşan ve düşünen özgür özneler toplumu. Her şey ortada olup biter,

[13] Pera Beyoğlu'nun eski adı olarak kendine değil karşısındaki yere işaret eder (Keskin ve Sözer, 1999). Modernlerin erteleme stratejisini mekânsal olarak gerçekleştiren bir isim olarak iyi bir örnektir

her şey ikisi arasında geçer, her şey aracılıkla, tercümeyle ve ağlarla yapılır, ama böyle bir yer yoktur, olmamıştır. Bu, modernlerin düşünülmemişi, düşünülmezidir" (Latour, 2020: 53). Latour'un modern hiperayrımları incelemesinden – arkeolojisinden demekte de bir beis yoktur – bu hiperayrımlara karşı direniş stratejisini ayrıntılarıyla serimlemesinden sonra örtüsü kalkan bu orta alan, ontolojide yeni olanakları göstermek için güçlü bir başlangıç noktası sunmaktadır. Çünkü hem aşkın/içkin, doğa/kültür gibi düalize olmuş, tartışmayı her daim kısır döngüye sürükleyen kutuplu perspektiften kurtulma olanağına dair yeni kavramlar önermekte hem de bu kavramların zaten kullanıla kullanıla kendini kanıtladığını gösteren bir yere işaret etmektedir.

Doğa/kültürden doğa-kültürlere, aşkın/içkinden ağlara, kesişim noktalarına, yoğunlaşmalara, tercümelere geçmek moderni modern yapan, modernlik iddialarına temel olan düalist yapıdan kurtulmaya doğru geçiş yapmak demektir. Bu aynı zamanda insanın üstünlüğüne, kültürün ayrıcalığına ve medeniyete dair alışılagelen olumlamaların arkasındaki kutuplu dünyayı da açığa çıkarır, çünkü insan türünün kendi içinde de bu kutuplulukta yakın olduğu bir taraf vardır. Burada sürekli olarak Kant'a anıştırma yapılma nedeni de budur. Modernden ancak Batılı, beyaz, erkek, medeni olan insanların özelliği olarak bahsedilebilir. Çağdaş tartışmaların da dikkat çektiği ve burada sıkça anılan Kant'ın da merkeze aldığı *homo sapiens* tanımı baskın olarak Carl Linnaeus'un taksonomisinden gelmektedir. Francesca Ferrando'ya göre "*Systema Naturae*'nin onuncu baskısında Linnaeus, *homo sapiens*'in kıtaya, ten rengine ve belirgin özelliklerine göre daha ileri bir sınıflandırması için beş takson (yani taksonomik grup) ve ayrıca cüceler, devler ve doğuştan anormallikleri olan insanlar gibi durumları kapsayan *homo monstrosus* taksonunu oluşturdu" (Ferrando, 2019: 94). Bu önyargı aynı zamanda Latour'un işaret ettiği ortayı da göstermekte, doğa ile kültürün birbirine nasıl dolandığını açığa çıkarmaktadır.

Linnaeus tam da beklendiği gibi merkezde Batılı, beyaz, medeni erkeği *homo sapiens*in gerçek tanımı haline getirmiştir. Bu baskın görüş günümüzde ağırlığını koruduğu için önemli olduğu kadar Aydınlanma'nın en ünlü düşünürlerinden Kant'ın insan tasarımını belirleyen kuvvet olması bakımından da önemlidir. Kant'ın coğrafi belirlenimciliği merkeze alarak ırksal analizler yapması, ırkların saflaştırılabilmesi, siyahiler ile Batılı beyazlar arasında keskin ayrımlar yapması, siyahların üreme

yoluyla kaç kuşak sonra gerçekten beyaz sayılabileceğine ilişkin tezleri, göz ardı edilebilecek gibi değildir (Kant, 1997a; 1997b; 1997c). Yine de göz ardı edilir. Modernler, *Kritik*leri sanki tüm insanları kapsıyormuş gibi okur, olayların önem sırası tam da Linnaeus'un taksonomisine uygun gerçekleşmesine rağmen modernler herkesin insan sayıldığı konusunda ısrarcılardır. Ama insandan az sayılanlar buna karşı çıkmaya kalkışırsa hadlerini de olağanüstü bir sertlikle vermekten gurur duyarlar. Çünkü modern kavme göre her yer modernleşmeli, her yer medenileşmelidir.

Latour'un dikkat çektiği bir sonraki nokta da modernlerin kudretine dairdir:

> *Tüm iktidar kaynaklarını, tüm eleştiri imkânlarını ellerinde tutarlar, ama yerlerini merciden merciye öyle bir hızla değiştirirler ki, onları suçüstü yakalamak asla mümkün olmaz. Evet, hiç kuşku yok ki, yenilmezler, yenilmez oldular, yenilmez olmalarına ramak kaldı, kendilerini yenilmez sandılar. (Latour, 2020: 55)*

Burası, Sokrates'in ölümünün tersinden bir yeniden temsilidir aslında. Bilindiği gibi Sokrates en kırılgan anında, ölüm anında, öldüğü anda bir zaferi kazanıp yenilmez olmuştur. Nietzsche'nin tragedyayı ele alışındaki en can alıcı kısım bu okumadır (Nietzsche, 2015a). Modernler ise tam tersine en güçlü anında, en yenilmez anında ortadan kaybolup gitmektedir. Aslında bunu da direkt modern üzerinden anlamak mümkündür. Sokrates modern kelimesinin kendi döneminde bir karşılığı değildir. Hatta tam tersine *zamana aykırı*[14] bakışlar sunması bakımından pre-modern bile değil, doğrudan çağ dışıdır. Sokrates'i katledenler modernlerdir, yine çağa uygunluk anlamında. Onlar da Sokrates'in ölümüne karar verdiklerinde tıpkı tarihsel olarak adlandırılan modernler gibi hissetmiş olmalılardır: Yenilmez. O zaman için Sokrates'in kazanmasına odaklanılmaktaysa da – çünkü o dönemin modernleri Sokratik geleneğe bağlı günümüz modernlerinin düşmanı sayılırlar – şimdi modernlerin kaybetmesine odaklanılmaktadır, çünkü çağımızın moderni doğal olarak yeni Sokrates'e düşmandır. Bu düşmanlık örüntüsü içerisinde yeniden Latour'un kendisine dönülecek olursa:

> *Kurban edici mekanizmanın işlemesi için, kalabalık tarafından ortaklaşa kurban edilen sanığın gerçekten suçlu olması gerekirdi (...) Kurbanın günah keçisine dönüşmesi böylece suçlamayı açığa çıkarır. Bu tükeniş, modernleri yine de yumuşatmaz zira gerçek bir suçluyu asla isteyerek suçlayamamış olmak tam da seri halindeki suçlarının nedenidir. (Latour, 2020: 61)*

Bu pasajda Latour'un suç ve günah arasındaki ayrıma ilişkin kavrayışının derinliğini görürüz. Daha önce de değinildiği gibi, Latour her ne kadar yan yana gelmesi pek olası

[14] Nietzscheci anlamda bir anıştırmayı vurgulamak için italik yapılmıştır.

olmayan figürleri biraz serbestçe kullanıyor olsa da, kullanma biçimleri oldukça etkileyici ve özgündür. Burada ilk suç ve ilk günah arasındaki ayrıma dair Nietzscheci tez akla getirmektedir (Nietzsche, 2015a: 60-63). İlk günahın mekânı ile ilk suçun mekânı, ilk günahın insanı ile ilk suçun insanı arasında derin bir uçurum, hatta bir dünya farkı bulunmaktadır. Modernler suçu gerçek anlamıyla asla tanıyamamaktadır. Tanınan şey aslında kendini seküler olarak sunan Aydınlanmanın tıpkı semavi dinler gibi gelecekte ortaya çıkacak, yani her defasında ertelenecek bir cennet bahçesi vaadidir. Teleoloji ve teoloji arasında yakın bir bağın bulunduğu, nihai hedeflerin her defasında bir öteye işaret ettiği göz önünde tutulmalıdır.

Modernlerin suçlulardan ziyade günah keçileri olur. Örneğin Hannah Arendt'in Eichmann Davasına ilişkin incelemesi bunun en iyi örneklerinden birini oluşturur (Arendt, 2022). Hatta modern hukuk her ne kadar suçlarla işliyor gibi görünse de Carl Schmitt ile yeniden gündeme gelen politik teoloji, ki Hobbes'un Leviathan'ı da bunun bir örneğidir aslında, suç ve ceza ile günah, kurban ve kefaret arasındaki olağanüstü farkı gözler önüne serer. Kendi kendini askıya alma yetkisine sahip hem içkin hem de aşkın bir şey olarak modern hukuk tam da Latour'un moderne dair burada gündeme getirdiği tartışmaların doğal olarak bizzat taşıyıcısıdır.

Latour için artık bir karar vakti gelmiştir:

> *Ya modern Anayasaya inanırım, ya da hem izin verip hem de yasakladığını, hem aydınlatıp hem de kararttığını incelerim. Ya arındırma çalışmasını savunurum – ben de bizzat bir arındırmacı ve Anayasanın açıkgöz bekçisiyim – ya da hem aracılık çalışmasını hem de arındırma çalışmasını incelerim, ama o zaman tamamen modern olmaktan çıkarım. (Latour, 2020: 62)*

Modern olmaktan çıkma girişimi yeni bir girişimdir. Zamana aykırı olmak, çağ değiştirmek vb. nitelemeler bulunsa da bu nitelemeler mevcut diğer durumları baştan kabul eden nitelemelerdir. Oysa Latour'un incelemesi modern olmaktan çıkışı, modernin hiç var olmadığını, hiç kimsenin asla modern olmadığını gösterme girişimi olması bakımından yenidir. Latour bu noktada ne eleştiriyi, ne kuşkuyu ne de postmodernistlerin kaçışını kendi pozisyonu olarak görür; o, yalnızca hiç başlamamış bir çağın eşiğinde durmaktadır. Latour, "örtüyü kaldırmak yerine seren, kesip almak yerine ekleyen, ihbar etmek yerine birlik olan, öfkelenmek yerine ayıklayan, geçmişe yönelik bu tutumu, modern olmayan (ya da *amodern*) ifadesiyle" (Latour, 2020: 63) kavramsallaştırır. Latour'un modern olmayan kavramıyla eleştirinin üç repertuarını reddedişi, Nietzsche'yi yeniden gündeme getirmeyi olanaklı kılar. Nietzsche'yi

yeniden gündeme getirmek, eleştiri repertuarlarını imleyen doğallaştırma, toplumsallaştırma veya yapıbozum çerçevesine bağlı bir şekilde moderne bakmak yerine, baştan verili kavramlardan uzak bir şekilde moderne bakmak demektir. Anlamı ve sınırı baştan belirlenmiş kavramlardan uzak bir şekilde başlamak, araştırmanın sonunda yeni kavramlar/yeni değerler icat etmek anlamına geleceği için Nietzsche'nin soylu ahlakının Latour tarafından sahiplenildiğini söylemek mümkündür. Latour'un kendisini bir ağ olarak izlemek, kesişimlerini, kendini bağladığı ya da bir şekilde bağlandığı yerlerin keşfedilmesi açısından da önemlidir. Latour'un bir pre-modern, post-modern, modern, natüralist, yapıbozumcu olarak işe başlamaması, sürdüğü izlerle kendisini olayların hiç başlamadığı yere kadar çekmesi, yeni bir değer üretebilmenin olanağının koşulunu oluşturmaktadır.

Latour modern olmamaya ilişkin yeni kararını aldığı anda, kutuplu tasarımdan "Ortanın İmparatorluğu" (Latour, 2020: 65) dediği yere geçiş yapar. Kutupluluk ya da hiperayrıma dayalı tasarım tam da bazı şeyleri yasaklamak, bazı şeyleri cezalandırmak, bazı şeyleri yok saymakla Anayasaya dönüşür, İmparatorluk da eğer gerçek anlamıyla İmparatorluksa, yapılan edilen ne varsa olumlayarak ilerleyecektir. İmparatorluk aslında modernlerin eylemlerinin aynısını gerçekleştirmektedir. Çünkü devrede olan şey eleştiri değildir. Hatta eleştirinin, eleştiri repertuarlarının Latour'un moderne ilişkin söyleminde işlemsel bir fonksiyonu yoktur. Latour daha çok güçten düşmüş, artık ölümüne yaklaşmış bir perspektifi ve konumu ortadan kaldıran kişi olarak iş görmektedir. Esasında bunun tüm hazırlığını modernler yapmıştır:

> *Anayasanın iki kutbu, yine bu Anayasanın mahkûm ederek özgürleştirdiği aracılık pratiği nedeniyle sonunda adeta birbirine karışmıştır. Karmaları incelemeye yetecek kadar yargıç ve eleştirmen adeta yoktur. Arındırma sistemi, yargı sistemimiz kadar tıkalıdır. (Latour, 2020: 67)*

Bu pasaj yine akla Kuhn'un paradigma düşüncesini getirse de, daha önce bahsedildiği gibi mesele epistemolojik bir kriz, tıkanma veya kopuştan kaynaklanmamaktadır. Burada bir kırılmadan bahsedilecekse bu bir kopuş anlamına gelmemek kaydıyla ontolojik bir kırılmadır. Bu kırılma, parça bütün ilişkisi kurulan doğa/kültür hiperayrımının alışılagelen iki ontolojik bölge işaretlemesi bakımından tam da *symbolon*un bir görüngüsünü, doğa-kültür olarak birlikteliğini ve bunun farklı iki

yerde saklanageldiğini göstermektedir.[15] Ortaya ilişkin bu benzetmeden de yararlanarak modern olmayanların vaatte bulundukları şeyin ne olduğuna odaklanılabilir. Sonuçta "vaatte bulunan bir hayvan yetiştirmek – doğanın kendisinin insanlara ilişkin vermiş olduğu o paradoksal ödevin ta kendisi değil mi bu tam da?" (Nietzsche, 2011: 51). Modern olmayanların vaadi de doğa-kültürlere geçişi sağlayacak olandır. Bu vaat, belki bir unutma biçimi olarak, farklı bir sindirim sistemi vaadi olarak bile okunabilir.

> *Modern-olmayanlar, modernlerin hem başarılarını hem de yakın tarihteki başarısızlıklarını anlamak için, postmodernizme yine de gömülmeden, (...) aynı anda iki boyutu da sergileyerek[16], belki de karmaları karşılayabilir ve onlara bir yer, bir ad, bir ev, bir felsefe, bir ontoloji ve umuyorum ki, yeni bir anayasa verebiliriz. (Latour, 2020: 69)*

Latour'un moderne dair tartışmasında yeni materyalizme doğru giden patika burada açılmaktadır. Öncelikle karmaların ontolojik alanı olan Ortanın İmparatorluğu değerlendirilmek üzere gündeme getirilmiştir, modernlerin uyguladığı pratikler bütününden yararlanılacağı da dile getirildiği için dünya yeniden keşfedilmeye çalışılmayacaktır. Bunların yanında Latour'un karmaları da hesaba katarak koyduğu hedef doğa/kültürden doğa-kültürlere giden bir hedef olmak bakımından önemlidir. Latour özel olarak Deleuze'ün felsefesine çok eğilmese de burada hedef olarak koyduğu şey bir yeniden yurtlanma çalışması olarak okunabilir. Latour açtığı bu yeni patikaya bir varış yeri, bu yere bir ad, bu yerde oturacağı bir ev, bu eve özgü bir felsefe ve bu felsefeyle oluşturulmuş bir anayasa bulabilirse onu gerçekten yeniden yurtlandırabilir. Şimdi Latour'un hiçbir şekilde kendini bağlamadığı Deleuzecü düşünce hattı arasındaki bağlantının meşruiyetini sağlamak yerinde olacaktır.

1.3. MODERN ANAYASADAN ÇIKIŞ

Latour kendini Deleuze ile yan yana getirmese de, bu tezde iddia edilen bağlantının gösterilmesi Latour'u felsefi bağlamlarda okumak için önemlidir. Bunun

[15] *Symbolon*un bu birlikteliğe dair bir gösterge olduğuna dair en ünlü gönderme Platon'da bulunmaktadır. Burada anlatılana göre birlikte geçirilmiş bir zamanın göstergesi olarak parçalanarak simgesel düzlemde bu birlikteliği yanıbaşında gezdirmenin adıdır *symbolon*. Daha sonrasında bölünmüş çanak parçası olarak Baudrillard (2011), Lacan (2014), Foucault (2015) gibi büyük çağdaş düşünürler tarafından düzenli olarak dile getirilmiştir. "Simgesel" en ön planda olduğu çağını bu tezin konusu olan yeni materyalizmin kendinden hemen önceye işaretlediği dilsel dönüşte yaşamıştır. Bunun yanında bu kullanımların her zaman *Şölen* diyaloğunun (Platon, 2010: 29) tanımını takip ettiği de unutulmamalıdır.

[16] Kastedilen modern ve modern-olmayan boyutlardır.

için önce biraz uzun bir alıntıyla başlayıp, yorumlayarak Deleuze'ü temel düzeyde Latour'a bağlamak, disiplinlerarası geçişleri daha belirgin kılacaktır:

> *Özne ve nesne, düşünce hakkında yetersiz bir değerlendirme yapmamıza yol açıyorlar. Düşünmek, ne bir özne ile bir nesne arasında gerili bir ip, ne de birinin öteki çevresinde yaptığı bir çevrimdir. Düşünmek, daha çok toprakla yurtluğun ilişkisi içinde gerçekleşir. (...) Toprak başka öğeler arasından bir öğe değildir, tüm öğeleri bir ve aynı kucaklayış içinde toplar, ama yurtluğu yurtsuzlaştırmak üzere kâh birinden kâh ötekinden yararlanır. (...) Yurtluk ve toprak, iki ayırdedilmezlik bölgesi olan yurtsuzlaştırma (yurtluktan toprağa) ve yeniden-yurtlandırma (topraktan yurtluğa) ile birlikte, iki bileştiricidir. (...) Yurtsuzlaştırma, ister fizik olsun, isterse psikolojik veya toplumsal, toprağın üzerinde çizilen veya silinen yurtluklarla olan tarihsel, çağlar ve felaketlerle olan jeolojik ve parçası olduğu evren ve yıldız sistemiyle olan astronomik ilişkisini ilgilendirdiği sürece göreceli'dir. Ama toprak, sonsuz diyagramsal devinimleri olan bir Varlık-düşünce'nin, bir Doğa-düşünce'nin katışıksız içkinlik düzlemi içine geçtiğinde, yurtsuzlaştırma mutlak'tır. Düşünmek toprağı emen (veya daha iyisi onu 'tutan') bir içkinlik düzlemi sermekten ibarettir. Böylesi bir düzlemin yurtsuzlaştırılması yeniden yurtlandırmayı dışlamaz, ama bu işi, gelecekteki yeni bir toprağın yaratılması gibi koyar ortaya. (Deleuze ve Guattari, 2020: 80, 83)*

Deleuze ve Guattari'den yapılan bu uzun alıntı, Latour'un projesi ile bir rezonans noktasına ulaşma kapasitesindedir. Latour'un modern olup olmadığımıza dair soruşturması aşama aşama biz modernleri yurtsuzlaştıran ve bizi modernin eşiğine kadar getiren – geri götüren değil, hiç geçilmemiş bir eşiğe getiren – ve yeni bir "rota" çizmenin olanağının koşulunu sağlayandır. Latour'un projesinin bütün ayakları Deleuze ve Guattari'nin felsefeye ilişkin soruşturmasına dahil edilebilir niteliktedir. Modern hiperayrımlar, doğa/kültür gibi nesne/özneyi de hiperayrımlaştırır. Deleuze ve Guattari'nin dikkat çektiği gibi hiperayrımlar toprakla yurtluğun ilişkisini görünmez kıldıkları için araştırmanın erimini de ciddi oranda kısıtlamaktadırlar. Deleuze ve Guattari'nin toprak ve yurtluk arasında oluşturduğu fark, yoğunlaşma ile ilgili bir farktır. Burada yoğunlaşan, orada öbeklenen çoklu kuvvetlerin ortak etkileri ile üretilmiş uzam-zamansal açıdan göreli bir stabilite kazanmış bedenlerdir. Burada bedenden kasıt, organik bireyler değil, zamansal olarak direnen ve süregiden işaret edilebilir yoğunlaşmalardır. Toprak henüz katmanlaşmamış, herhangi bir yoğunlaşma evresinde olmayan bölgelere işaret ederken, yurtluk, yurtlanma ve yersizyurtsuzlaşma tam tersine yoğunlaşma ve katmanlaşma süreçlerinin belirli anlarına tekabül ederler.

Toprak ve yurtluğun doğa-kültürlere patika sağladığını düşünmek için Latour'un düşüncesinde yeterli materyal bulunmaktadır. Latour elbette aşkınlık/içkinlik fonksiyonunu düzenli olarak bozuma uğrattığı için Deleuzecü kavrayış ile uyumsuz görünecektir. Hatta Latour'un perspektifinden bakıldığında

Deleuzecü düşünce hattı, toprağın yurtlandırma ve yurtsuzlaştırmaya ilişkin daimî çevrimi ekseninde düşünüldüğünde "modern" kalmakla bile eleştirilebilir. AAT ile ilgili incelemede daha net görülecek olsa da, şimdiden görecelilik/rölativizm ile mutlaklık arasında kurulan dinamik ilişkinin oldukça Latourcu olduğu, içkinlik ve aşkınlık düşüncesinin ise modernlerin modern kalabilmek adına kurduğu kaygan zeminlerin işareti olmadığını belirtmekte fayda vardır. Çünkü Deleuzecü düşünce hatlarında toprak, diyagramlar, yoğunlaşma bölgeleri, enerji akışları, enerjinin yönlendirmeleri ile örülü ağsal, hatta birey bazında düşünülmeye çalışıldığında bireyin bölünemezlik anlamına direnecek rizomatik bir gönderimler bütününe dönüşmektedir. Burada özellikle diyagramlar ve yoğunlaşma bölgeleri kavramları önemlidir. Diyagramlar, keskin olmayan sınırlara sahip ve hassas olmaktan uzak dengelerle pek çok farklı etkinin barınabileceği alanlar işaretlerken, yoğunlaşma bölgeleri bu diyagramların edimsel haldeki görünümlerini verirler. Toprak ile yurtluk arasındaki ilişki de bu şekilde anlaşılmalıdır. Düşünce tarafından emilen (tutulan) toprakta yoğunlaşan kuvvetler orayı bir yurda dönüştürme kuvvetine sahiptir.

Toprak ile yurtluk, günümüzde uzama dair tartışmalarda farklı görünümler kazanır. Bu görünümler uzamsal dönüşte uzay ile mekân arasında (Westphal, 2011), ekofeminizmde sınırları belirsiz bir şey olarak yurtlar arasında (Plumwood, 2008) geçer görünmektedir. Yine de bu isim farklarına rağmen ortak bir farka işaret ederler, bu da içkinlik zeminlerinden hareket etmeleridir. Bu nedenle Latour'un aradığı yurtluk[17] mevcut enerji akışlarını bozup, yeniden yönlendirip, başka bir toprağa; modern olmayan, ancak henüz kurulmamış bir olmayan-yere (ütopia) işaret etmekte olduğu için Deleuzecüdür. Hatta Latour'un projesinin derinliği yeni Anayasa talebiyle, olmayan-yerde yurtlanacak yeni yoğunlaşma noktalarının tekrar yurtlanmasının önünü açmayı da projelendirmek bakımından Deleuzecü olmayı sonuna kadar götüren özgün örneklerden birini oluşturmaktadır. Latour'un göreceli ile mutlağın oyununu hem moderne ilişkin tartışmasında hem de AAT'sinde düzenli olarak sürdürdüğünü de göz önünde tutmak gerekir. AAT'nin göreceli karakterini kuran tam da bu Deleuzecü oyundur. Şimdi Latour'un modernin eşiğine kadar getirdiği düşünceyi nasıl sürdürdüğü ve rotasını nereye doğru çevireceği incelenebilir.

[17] Yurtluk kelimesi özellikle tercih edilmiştir. Bunun nedeni, Deleuze ve Guattari'nin düşünce hattının materyalist bir politikadan asla kopmamasıdır. Deleuze ve Guattari'nin ilgili metinlerinin İngilizce çevirileri de bu politik gönderimi barındırmaktadır.

1.3.1 Modern Zamansallıktan Çıkmak

Latour'un incelemesi, eşiğe döndüğü anda bu eşiğe dönmek için geçilmesi gereken modern dönemeçleri araştırmakla devam eder. Hobbes ve Boyle ile başlattığı sürecin dilsel dönüşe kadar uzanan bu öyküleştirimi, aslında eşiğe dönebilmek adına tarihsel olarak kat edilmesi gerekmiş olan mesafeyi, bu mesafeyi oluşturan isimlerin büyüklüğünü ve yeryüzünü yeniden, farklı bir perspektifte düşünmek için gerekli olan emeği göz önüne serer (Latour, 2020: 70-83). Modern repertuarın doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapıbozum başlıklarının ayrıntılı incelemesi bu tezin kapsamının dışında kalsa da, Latour'un dilsel dönüşü Anayasa'nın iki kutbundan bağımsız olarak Ortanın İmparatorluğunu incelemekle sınırlandırmış olduğuna vurgu yapmasına değinmek gereklidir. Çünkü yeni materyalist ontolojinin temsilcileri, dilsel dönüşün egemenliğine karşı çıkma konusunda uzlaşır. Bu elbette anlaşılır bir durumdur, çünkü kendinden önceki iktidarla hesaplaşma becerisi gösterememiş bir düşünce hattı, varoluşunu olumlama becerisini de geliştiremez. Latour da aslında bunu iyi bir biçimde gerçekleştirmiştir, ancak yeni materyalist bir ontoloji için gerekli olan düalizmden uzak bir anlatı oluşturma becerisi için madde ile metin, düalist yapıdan bir şekilde kurtarılmalıdır. Latour'un hesaplaşmasında da şimdilik bir altını çizme işlemi olarak gerçekleştirilmeye çalışılacak şey de düalizmlerden uzaklaşmak olacaktır. Çünkü eşiğe dönmeye olanak sağlayan şeyin, sadece bir iktidar hırsıyla tamamen dışlanması eşiği yeniden kat etmeden bir Anayasa'ya yol açmak gibi Latour tarafından asla istenmeyecek sonuçlara yol açabilecek tehlikeler barındırır. Sadece yurtsuzlaşma ve yeniden yurtlanma süreçlerinin tamamlanmasının ardından gelecek bir Anayasa, Latour'un Deleuzecü düşünce hattı ile birleştirilmiş bir okumasını haklı çıkarabilir. Latour'un kendine biçtiği rol de zaten bundan farklı değildir.

Latour son noktaya geldiğinde hem stratejilerde hem de repertuarlarda güncellemeye giderek devam etmektedir:

> *O halde nesnemsilerin çoğalışı üç farklı stratejiyle karşılanmıştır: ilk olarak, doğa kutbu – kendinde şeyler – ile toplum ya da özne kutbu – kendi aralarında insanlar – arasındaki hep büyüyen ayrılık; ikinci olarak, dilin ya da anlamın özerkleşmesi; son olarak, batı metafiziğinin yapıbozumu. Dört farklı repertuar, eleştirinin kendi asitlerini geliştirmesine izin verir: doğallaştırma, toplumbilimselleştirme, söylemleştirme ve son olarak Varlığın unutuluşu. (Latour, 2020: 84)*

Stratejilerden ilki, düalizmin mantığını kurar ve felsefe tarihinin egemen uğrağını oluşturur. O, Modern olmanın alamet-i farikasıdır. İkincisi dilsel dönüşe işaret eder. Üçüncü strateji ise dilsel dönüş içinde düalist mantığa karşı çıkışın söylemsel pratikler bütününü kurar. Repertuarlara yapıbozum ve toplumsallaştırma yerine toplumbilimselleştirme, söylemleştirme ve varlığın unutuluşu konur. Son ikisi sürekli gözlemlenen bir başlık olsa da toplumbilimselleştirme önemli bir başlıktır. Latour AAT'de sosyolojiyi yeniden ve başka bir anlamda düşünmektedir. AAT, sosyolojinin "toplum" kavramını ele alışını değiştirme çabasıdır. Latour'un çabası kavramların nesnelerin içine atıldığı bir torba olmadığına, nesnelerin bir araya gelerek kavramları oluşturduğuna dair bir perspektifi yerleşik hale getirmeye ilişkindir.

Daha önce de belirtildiği gibi Latour sıfırdan bir yer inşa etmeye çalışmaz, o birbirinden bağımsız, dağınık, bir araya gelmez gibi görünen bölgeler arasında ilişkileri dokuyarak hiperayrımları ilişkisel bir tarzda yeniden ele almaya, orada bulunan ağların izlerini sürerek – arkeolojisini yaparak da denebilir – açığa çıkmasını ve takip edilebilir hale getirilmesini sağlamaya çalışır:

> *Tüm bu kaynakların ortak paydası, hem karmaların çoğalma çalışmasını hem de arındırma çalışmasını aynı anda izlememektir. Postmodernlerin tereddüdünde kurtulmak için, tüm bu kaynakları yeniden kullanmak, ama onları yeniden birbirlerine eklemek ve nesnemsilerin ya da ağların yakından izlenişinin hizmetine sokmak yeterlidir" (Latour, 2020: 84).*

Birbirinden bağımsızken Latour'un projesinin hizmetinde olmayan bu repertuarlar Latour'un hipotezine göre bir araya gelerek *amodern*lerin çabasını olanaklı kılan ortak bir görevi yerine getirebilme olanağına sahiptir.

Latour'un bu noktada dikkat çektiği önemli bir başlık vardır. Felsefe tarihinde her zaman ortalıkta olan ama aynı zamanda görünmez kalan bir kavram: zamansallık. Zaman ve zamansallık ayrımına dayalı olarak incelenmesi gereken bu konu, felsefe tarihinde yakın zamana kadar gerçekten de Augustinus'un ele aldığı halinin ötesine nadiren götürülmüştür: "Öyleyse zaman ne? Eğer hiçkimse benden bunu sormasa biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum" (Augustinus, 2010: 374). Zaman hemen her daim uzam-zaman olarak bütünleşik bir şekilde ele alınmıştır. Bunun bu kadar yerleşik hale gelmesinde, aslında zamana ilişkin detaylandırılmamış bir ayrımın nüvesini vermiş olan Kant merkezdedir. Uzamı ve zamanı saf aklın görüleri olarak koyutlamasından bu yana bu ikiliyi birbirinden ayrı ele alma girişimleri çağdaş felsefeye kadar yeniden gündeme gelmemiştir. Oysa, zamana ilişkin en ünlü

çabanın sahibi Martin Heidegger'dir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da projesini açıklarken, Kant'ın zamanının ele alınmasını projesine – asla gerçekleştirmemiş olsa da – baştan dahil etmiştir. Kant'a göre "şemalar, kurallara uygun a priori zaman belirlemelerinden başka bir şey değildir ve bunlar, kategorilerin sırasına göre, zaman serileri, zaman içeriği, zaman düzeni ve son olarak da tüm olası nesnelere ilişkin zaman toplamı ile ilgilidir" (Kant, 2000: 276). Kant'ın ayrı bir zamanı düşleyebilmeye ilişkin bu tavrı, onun uzam-zaman birlikteliğini yerleşik hale getirmesi ile gündemden düşse de felsefedeki tartışmalar değiştikçe yeniden ve yavaş yavaş görünür hale gelmiştir. Bu noktada en önemli uğraklardan biri de Husserl'in zamansallığın a priori kurulumuna ilişkin retensiyon/protensiyon ayrımı olacaktır (Husserl,1964). Zihinsel süreçlerdeki zamansal anın uzamsal bir derinlikle ele alınmasına ilişkin bu ayrım, her ne kadar zamanı uzama tahvil etse de; özellikle Derrida'nın incelemeleri ile zamana ilişkin bir tartışmaya doğru ilerleyecektir (Derrida, 1991). Heidegger'in zamana ilişkin bakışı da neredeyse bu şekilde ilerlemektedir. *Varlık ve Zaman*'da keşfettiği ancak derinleştirmediği zamansallık fikri, geç dönem eserlerinde zamanı değil zamansallığı ele almaya dönüşse de, bu zamansallık *dasein*ın analitiğinin merkezde olmasından kaynaklı olarak insan zamansallığı ile sınırlıdır. Latour'un eleştirisi de tam da bu noktada devreye girer:

> *Zamanın modern geçişi özel bir tarihsellik biçiminden başka bir şey değildir. Geçen bir zaman fikrini nereden ediniriz? Elbette ki bizzat bu modern Anayasadan. (...) Bu geçişin yorumunu, zamandan iyice ayırt etmek için zamansallık olarak adlandıralım. Modernlerin özelliği, geçen zamanı, ardındaki geçmişi gerçekten ortadan kaldırıyormuş gibi anlamaktır. Hepsi de kendisini geçtiği yerde ot bitmeyen Attila sanır. (Latour, 2020: 84-85)*

Dasein analitiğinin merkezindeki daseinın kavranışı ile modern zamansallık arasındaki örtüşme neredeyse tamdır. Hızın, yeniliğin, insanın egemenliğinin ve tarihselliği kendinden başlatmanın bedenleşmiş hali olan bireyin çağı olarak modern özne, tam da dasein'ın problematik karakterini veren şey olarak modern kalacaktır.

Bu modern tarihsellik biçiminden doğan ve Latour'un zamansallık olarak adlandırdığı şeyin belki de en iyi anlatımı Walter Benjamin'e aittir. Benjamin "Angelus Novus" tablosundan hareketle şunları söyler: "Tarih meleğinin görünüşü de ancak böyle olabilir, yüzü geçmişe çevrilmiş. Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri, o tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket" (Benjamin, 1993: 43). Benjamin modern perspektiften baktığı için

buradan tarihsel materyalist bir direniş türeterek, ona mesiyanik bir karakter verir. Benjaminin arzusu da tüm modernler gibi hıza, yeniliğe ve insana bağlıdır. Oysa Latour açısından her şey çoktan olup bitmiş, hatta hiç başlamamıştır. Latour, öyle bir ana işaret eder ki Benjamin'in mesihi birden Kafka'nın her şey olup bittikten sonra gelen mesihine dönüşür (Kafka, 1975: 81). Modern kıyametin çoktan olup bittiği yerde gelen mesihin anlamı yoktur belki, ancak modernin eşiğine getirilmiş Latourcu bir analiz, tam da her şey olup bittikten sonrasında eyleme geçmenin gücünü açığa çıkarabilir:

> *Modern zamansallığın "Yahudi-Hristiyan" bir yanı yoktur ve neyse ki, kalıcı bir yanı da yoktur. Bu tarihi olmayan ama yine de tarih içinde ortaya çıkan – doğanın şeyleri – ile tarihten asla çıkmayan – insanların emekleri ve tutkuları – arasındaki hoyrat ayrılık tarafından oka dönüştürülmüş bir çizgi üzerinde, Ortanın İmparatorluğunun bir izdüşümüdür. Doğa ile kültür arasındaki asimetri o zaman geçmiş ile gelecek arasındaki bir asimetri haline gelir. Geçmiş, şeylerle insanları birbirine karıştıranken, gelecek onları birbirine hiç karıştırmayacak olandır. (Latour, 2020: 89)*

Tarih meleğinin duruma uygunluğu burada bir kez daha ortaya çıkar. Tüm devrimlerini, kopuşlarını, ilişkisinin olmadığını iddia ettiği alanları düzenli arındırma çalışmasıyla yürüten modernlerin tarih hastalığı, geçmişe dönük yüzüyle hep geleceğe ilerlemekte, kendi ilerleme duygusunu sürekli geçmişe dönük olmakla sağlamaktadır. Tarih meleği burada sıralanan nedenlerden dolayı doğayı hiç görmez. Ortanın İmparatorluğunda her daim kültür alanına bakarcasına bakmaktadır.

Doğa/kültür arasındaki asimetrinin zamansal izdüşümünün olması, zamansallığın modern halinin doğa/kültür hiperayrımını destekleyen bir şekilde çalıştığını göstermekte ve ele alınması gereken bir mesele olarak gündeme taşımaktadır. Modern zamansallık, ölçüt olarak insansal bir zamansallık fikrinden daha da dar bir zamansallık anlayışıdır. Bu daraltılmış zamansallık dasein'ın analitiğinde görülebileceği gibi, sadece modern döneme ait yapıların inşa sürelerindeki dramatik kısalmadan da çıkarılabilir. Bireyin yaşam ömrüne indirgenen bu zamansallık, geçmişi hep uzak tutan ve böylece hep modern kalan, ilerlemekten ve hızlı bir yaşantı sürmekten kısa süreli ömürlere hapsolmuş modern "özne"ler yaratır. Özellikle modern düşüncenin kuruluşundan itibaren sonlu ile sonsuz arasındaki tartışmaların yarattığı tüm zamanlar ölçeğinde düşünüldüğü hissi, zamanı gündemden uzaklaştırarak üstünün çizilmesine yol açar. Zamansallığı yeniden düşünebilmek için zamanı sonlu/sonsuz düalizminden kurtarmak gerekmektedir.

1.3.2. Sonlu/Sonsuz Düalizminden Düşselliği Aşan Zamansallığa

Sonlu/sonsuz düalizmi modernlerin sıklıkla başvurduğu ve tartışmalarda belirleyici rol oynayan düalist kavram çiftlerinin başında gelir. Modernliğin erken dönemlerinde kırk-elli yıl arasında bir zamansal erime sahip sonlu kavramı, günümüzde yetmiş-seksen yıl arasına tekabül etmektedir. İlginç olan sonlu derken düşünülenin, yukarıda verilen zaman aralıklarının ötesine ya da berisine denk düşmemesidir. Sonsuz kavramı ise, modernliğin kurulumundan itibaren düşüncenin ötesine geçmemesi gereken büyüklükleri ya da altına düşmemesi gereken küçüklükleri imlemektedir. Kısaca insana ait sayılan düşünce, insanın yaşam ömrü ile sınırlandırılmış ve o zamansallığa hapsedilmiştir. Oysa dikkatli bakıldığında, zor olan sonluyu ya da sonsuzu düşünmek değil, insan yaşam ömrünü katbekat aşan ya da insan algısını zorlayacak kadar kısa zamansal aralıkları düşünmektir. Çağdaş tartışmalar bu ihmalin sonuçlarıyla bizi yüzleştirmekte, sonsuzluğun düşünülmesinin sözde zorluğuna karşı bin yıl ya da yirmi bin yılın düşünülmesinin hakiki zorluğunu öne sürmektedir (De Landa, 2016a; Morton, 2020). Öyle ki, bu sınırlandırılmış, sonlu ve geniş erimli zamansallık, detaylı düşünüldüğünde bizim hayatlarımızın da ötesinde bizzat canlılığı ciddi anlamda etkilemekte, hatta bu zamansallıkta düşünülen nesneler/kuvvetler/olay etkileri birer aktör olarak bedenler de dahil olmak üzere her yere yayılmaktadır. Latour'un aktörlere ilişkin genişletici projesine doğru açılacak hatlardan biridir bu. Karmaların kendine odaklanmanın aktörün anlamını değiştirici ve aktörlerin kapsamını genişletici bir etkisi vardır.

Latour zamana ilişkin görüşünü şöyle dile getirir:

> *Zaman ayıklama yapmaz, zamanı yapan ayıklamadır. (...) Zamanımıza ait olan öğeleri bizzat ayıklama kapasitesini geri kazanacak kadar kalabalık olursak, modernizmin bize tanımadığı hareket özgürlüğüne, aslında hiçbir zaman gerçekten yitirmediğimiz özgürlüğe yeniden kavuşuruz" (Latour, 2020: 95-96).*

Latour, alıntıdan da anlaşılacağı üzere, projesinin kolektif bir çaba ile anlamlı olacağına dair bir kavrayışla hareket eder. Zaten "kolektifler"[18] kavramının düzenli kullanımı da ağların izinin sürülmesindeki ortak ve ısrarlı çaba gereksinimini vurgulayacak bir kavramsal hamledir. Özgürlüğe doğru yapılacak bu hamle için talep

[18] Bu kavram AAT ile ilgili bölümde detaylandırılacaktır. Şu an için kavramın toplumu verili kabul etmeden hareket edildiğinde, toplumsala ulaştıran insan ve insan olmayan aktörlerin ortaklıklarını göstermek için kullanıldığının belirtilmesi yeterlidir.

edilen kolektivite, aslında bütün perspektifin değiştirilmesi, hareket noktalarının yeniden belirlenmesi, belki de modernliğe ilişkin en içkinleşmiş özellik olan hız takıntısının terk edilmesi ve dokunacak ağı döndürecek çarkı göstermeyi talep edecektir. Çünkü modern olan, aslında her zaman kutuplardan, yani düalist kavram çiftlerinden merkeze (Orta'ya) doğru ilerlemektedir. Önce bir petri kabı gibi içine yetiştirilmek istenen şeylere uygun ortamlar hazırlanırken (aracılık veya tercüme çalışması), istenen şey elde edilir edilmez sentrifüjün yüksek hızından yararlanarak bunların ayrılması sağlanır (arındırma çalışması).

Hıza ilişkin bu modern tutku aracılık çalışmasını görünmez kıldığı gibi, Orta'ya ilişkin tüm verileri de görmezden gelmeye olanak sağlayan bir ortam yaratır. Bunun yanında söz konusu tutku, kutuplar arasında yarattığı hiyerarşiden kaynaklı olarak çağımız problemlerine dair kör edici etkiler yaratır. Antroposen olarak adlandırılan ve insan merkezci düşünmenin yeryüzünü alarm verdiği noktaya sürükleyen pratikler bütününü faş eden bu hiyerarşik perspektife karşı Ortanın İmparatorluğuna dönmek bu eyleyicilerin kapsamını genişletmek açısından önemli bir söylemdir. Latour buna Copernicusçu karşı-devrim diyecektir:

> *Kopernikçi karşı-devrimi gerçekleştirdiğimiz ve nesnemsiyi eski kendinde şeylerin ve eski kendi aralarında insanların altına ve eşit mesafede yerleştirdiğimiz andan itibaren, her zamanki pratiğe döndüğümüzde, farkına varırız ki ontolojik çeşitlilikleri ikiyle (üstü çizili Tanrıyı da sayarsak üçle) sınırlamak için hiçbir sebep yoktur. (...) Arabulucu öğelerin çoğalmasıyla, doğanın ve toplumsalın önce sonsuzca uzak olan iki kısmını sonunda yeniden yapıştırabildik. (Latour, 2020: 100)*

Latour'un bu devrimi, düz bir ontolojiye ilişkin tartışmaların kaynaklarından biri haline gelecektir. Kendisinin de dile getirdiği gibi kutuplu ontolojilerin ikili yapısı, karşı-devrim ile birlikte tamlığa[19] dayalı bir ontolojiye geçit açar.

Nesnemsilerin dahil edilmesi ve ontolojik çeşitliliğin sınırlarının kaldırılmasıyla hesaba katılması ve hesabı verilmesi gerekenlerin sayısı arttığı gibi, kutuplu ontolojilerin de bir araya yeniden toplanması olanaklı hale gelir. Latour bunun için aracılık ve arabulucuk arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım, eyleyene[20] dair bir tartışma olarak önemli olduğu kadar, AAT'nin iz sürme pratiğini kavramak açısından

[19] Bütünlük de denebilirdi, ancak bütün her daim parçayı çağırdığı ve ilişkisel (bu kısımda arabuluculara dayalı) bir ontoloji için Kant'ın kategorilerinden biri olan tamlığı alıkoymak daha makul görünüyor.
[20] *Actant* kelimesinin karşılığı olarak önerile bu kavram Latour'un AAT'deki aktörünü de kapsadığı için yer yer eyleyen yer yer de aktör olarak kullanılacaktır. Bu kavram eyleyici olarak karşılanacak *agent* sözcüğü ile karıştırılmamalıdır.

da önemlidir. “Kopernikçi karşı-devrimi gerçekleştirirsek, arabulucuların çalışmasını çok daha fazla ciddiye almak zorunda kalırız. (…) Doğa ile toplum artık açıklayıcı öğeler değil, ilişik bir açıklama gerektirendir” (Latour, 2020: 101-102). Aracılık çalışmasını arabuluculuk çalışmasından ayıran, aracıların arındırma çalışmasıyla dışarıda bırakılabilecek ve süreçlere etkisinin olmadığının düşünülebilir olmasıdır. Oysa arabulucular, bizzat sürece katıldığı için hesaba katılması ve hesabının verilmesi gerekenlerdir. Laboratuvar düşünüldüğünde oradaki araç gereci aracı olarak düşünme ve hesaba katmama eğilimi baskındır. Oradaki personelin varlığı, kim olduğu, hangi sınıftan olduğu dikkate alınmaz. Bilime dair baskın pozitivist söylem, bilimcinin laboratuvara girerken her şeyi geride bıraktığıdır. Oysa Stern-Garlach deneyi gibi örneklere bakıldığında, personelin kim olduğu, hangi sınıftan geldiği, o esnada deneyin gerçekleştirildiği bölgede neler olduğu ve deneyi başarıya ulaştıran öğe olarak hangi puroyu içtiği önemli hale gelir.

Aracılık çalışmasından arabuluculuk çalışmasına geçmenin, hareket noktasını kutuplardan değil ortadan başlatmanın, nesnemsileri devreye sokmanın önemi böylece daha da görünür hale gelir. Doğa ve toplumu baştan verili kabul etmeden, onları karmaların ilişkilenmesi üzerinden açıklamanın zorluğu da kendini belli eder. Ancak modern, yine de bunu görmezden gelme eğilimini sürdürmeye devam etmektedir. Oysa Stern-Gerlach deneyi yalnızca sonuçları ile sınırlı değildir; “Ayrıntılar arasında sıcak bir yatak, kötü bir puro, zamanında gönderilen bir kartpostal, bir demiryolu grevi ve Doğanın Stern ile Gerlach'ı ödüllendiren esrarengiz komplosu yer alıyor” (Friedrich ve Herschbach, 2003: 53). Bu, deneyi ilişkisel düşünmenin ya da Latourca dile getirilirse arabulucuları hesaba katarak düşünmenin tüm perspektifi değiştirici etkisine dair çarpıcı bir ifadedir. Böylelikle “aracılar, yani taşıdıkları şeyi tercüme etme, yeniden tanımlama, yeniden sergileme, aynı zamanda ona yeniden ihanet etme kapasitesine sahip aktörler haline gelirler. Serfler yeniden özgür yurttaşlar haline gelmiştir” (Latour, 2020: 102). Böylelikle örtük olarak felsefe tarihi boyunca bulunan, ancak Heidegger’in *dasein*a dair ortaya attığı ontik ve ontolojik öncelik ile gerçek ifadesini bulan insan üstünlüğüne, insanın ayrıcalığına dair sayıltı da yeniden değerlendirilmesi gereken bir şey haline gelir. Hem Stern-Gerlach deneyine dair alıntı hem de Latour’un aracılardan arabuluculara geçiş yaptığı alıntı, eyleyenleri ve

süreçlere katılanları, kültür ve doğayı ayırdığı sanılan sınırları yeniden düşünmeye bir çağrıdır.

Latour, öyle bir alan açar ki, bu dönemeç geçildiğinde modern ilişkilerden bambaşka ilişkilerle dolu, bambaşka bir dünyada yaşanmaktaymışız gibi görünür. Zamanın, tarihin, kutuplu ve hiperayrımlara dayalı perspektifin, öznenin, nesnenin ve bunlara bağlı olarak geliştirilmiş tüm insan merkezci perspektiflerin anlamı değişmiştir:

> *Her şeyin doğa ile toplumun iki kutbu arasında durması gerektiği Kopernik Devrimi dünyasında, tarih aslında hiçbir şey sayılmazdı. (...) Ortadan yola çıktığımızda, açıklamanın oklarını tersine çevirdiğimizde, iki uçta birikmiş olan özü alıp arabulucuların bütünü arasında bölüştürdüğümüzde, arabulucuları tam olarak aracıların saygınlığına yükselttiğimizde, tarih gerçekten de mümkün hale gelir. Zaman artık boşuna değil, hakikaten oradadır. (...) Bu Kopernikçi karşı-devrim, nesneyi kendinde şeyden çıkarıp, buna rağmen topluma da yaklaştırmadan kolektife sokmak için nesnenin yerini değiştirmeye başlar. (...) Öznenin (ya da kolektif, ya da öznelerarasılık, ya da epistemler) nesneyi nasıl oluşturduğunu anlatan yüzlerce mitosa sahibiz – Kant'ın Kopernik Devrimi uzun bir zincirdeki yalnızca bir örnektir. Bununla birlikte tarihin diğer yönünü bize anlatacak hiçbir şeyimiz yoktur: Nesnenin özneyi nasıl oluşturduğunu. (Latour, 2020: 103-104)*

Latour'un karşı-devrim olarak adlandırdığı, bu uzun alıntıdan da anlaşılacağı üzere, söz konusu karşı devrim, hiperayrımlara dayalı bir evren tasarımına karşı bir devrimdir. Kutupların bir tarafının her zaman daha aşağıda sayıldığı modern evren tasarımına karşı Latour aşağılanan, ötekileştirilen, sömürülen tarafların devrimini yapmaktadır. Latour'un ortadan kaldırmaya çalıştığı "Kopernik devrimi" ifadesi, aslında Aydınlanmanın umutlarının umut olmak bakımından ortadan kaldırılmaya çalışılmasının ifadesidir. Bu, tarihin Kopernik Devrimi içinde olanaksızlığı, tarihin ayrı bir alan olarak kurulmaya ve yerleşmeye başladığı dönemin Aydınlanma umutlarının yavaş yavaş yittiği bir döneme gelmiş olduğu göz önünde tutularak düşünülmelidir. Latour'un buradaki tarih referansı Hegel veya Marx gibi tarih felsefesi söz konusu olduğunda ilk akla gelen isimler değildir. Latour modern tarih tasarımlarını bir hastalık olarak gören Nietzsche'ye referans vermektedir. Latour Nietzsche'nin "tarih hastalığı" olarak nitelediği, tarihsel bakış yerine *bir şeyin* tarihini yapma pratiğine karşı çıkmakla kalmaz, zamana ilişkin bir tartışmayı da gündeme getirir ve böylece Nietzscheci bir söylemi devam ettirir.

Aracıları arabulucular düzeyine yükseltmenin tarihe insan-olmayanları da dahil etmesi, tarihe ilişkin modern kanının tersine dönmesi anlamına gelmektedir. Güneşin

altında her şey yenidir artık. Hal böyle olunca hesaba katılacak zamansallık da insan ile sınırlandırılabilir bir zamansallık değildir. Evrim, dönüşüm ve karmaşıklığı üreten tek olgu değildir, bizzat zamanın ve süreçlerin etkisiyle uzun bir zamansallığa yayılan kayaçların oluşumu bunu kanıtlar niteliktedir. Nesne de bu sayede hem kendinde şey olmaktan çıkar – tarihsel ve zamansal perspektife dahil olur – hem de baştan verili bir toplum varsayılamayacağı için kutbun bir ucuna geçmeden Ortanın İmparatorluğunda arabulucular arasında bir arabulucuya dönüşür. Kolektifin yükünü omuzlayacak özel bir varolan olmadığı[21], baştan verili bir garantörün olmadığı, hesaba katılacak her şeyin tespit edilmesi gerektiği ortaya çıkınca modernin hiç üstlenmediği pek çok sorumluluk da belirecek, bu iddia yavaş yavaş bedenleşecek ve en azından yeryüzünün erimine ulaşacak şey de görünmeye başlayacaktır.

1.3.3. Biz Hiç Modern Olmadık!

Buraya kadar aşındırılan modern Anayasanın güvenceleri, sonlu/sonsuz, aşkın/içkin, doğa/kültür, özne/nesne düşünüldüğünde, bunun yanında Latour'un modern eleştiri repertuarında yaptığı güncelleme hesaba katıldığında ve zamansallık insan zamansallığından öteye götürüldüğünde "biz hiç modern olduk mu?" sorusu yeniden gündeme getirilebilir. Çünkü artık doğa/kültür kutuplarıyla iki ontolojik bölge yerine Ortanın İmparatorluğuna ait tek bir ontolojik bölge vardır, diğer düalist kavram çiftleri ise anlamını yitirmiştir. Dahası, kavram teçhizatı baştan verili değildir ve elde edilebilmesi için nesnelerin bir araya geldiği bölgeleri tek tek ele almak gerekmektedir. Bu bölgelerde ise, insan olmayan eyleyenler kimi zaman insan eyleyenden daha büyük etkiler bırakarak "özne" pozisyonu elde etmekte, kimi zaman insan-insan olmayan karmaları ile eyleyenler belirmektedir. Latour'un yurtlanmak istediği bu yeni ontolojik bölge modernliğe ilişkin soruyu yeni bir perspektiften düşünmeyi olanaklı kılar.

Latour'un özgünlüğü, eyleyenlerin kapsamını genişletmek için diyalektikten uzak durmasında yatar. Modernler – yapıbozum dışındaki – eleştiri repertuarlarında diyalektik bir süreçle iş görürler. Bu diyalektik, ele alınan konuyu bir başka referans noktasındaki konuyla ilişkiye sokmak ve nihayetinde ikisinden farklılaşan başka bir

[21] Aslında Latour her ne kadar buraya ilerlemeye çalışsa da bir yerde insana geri dönen sosyolojik mirası bırakamamakta (tıpkı "rota" çizmeye çalışırken Batı'yı terk edemediği gibi) olsa da vurgu açısından böyle ifade etmek tez açısından güçlendiricidir.

yerde eleştiriyi sonlandırmayı içerir. Böylelikle diyalektik bir eleştiri, kavram çiftlerinden birini hiyerarşik bir noktaya yerleştirir. Latour, yukarıda detaylıca tartışıldığı üzere, bütün referans noktalarına giden sıfır noktasını yeniden ortaya çıkararak hareket eder. Bu nedenle yapıların, inşaların dikey mimarisi yerine ağların kesişimsel, ilişkisel ve yatay patikalarını takip eder. Diyalektiğe girilmediği için *amodern* olmak modern olmaktan sonra, önce ya da eş anlı ortaya çıkan bir şey değildir. Modern hiç olmamıştır. Hiçbir zaman modern olmamışızdır. Modernlerin alamet-i farikası olan nedensellik ya da nedensel açıklama ortada değildir; karanlık çağlardan Aydınlanma ile çıkmadığımız gibi, karanlığın inkârının tam ortasındayızdır. Çünkü ortaya atılan ontolojik alanlar da eleştirel repertuarlar da ortaya atıldığı haliyle kalmış, yaşamla bağlanmaya çalışılmamıştır.

Latour ortada, dağınık ve ilişkileri tesis edilmemiş bu devreyi kapatıp akımı sağlayacak anahtarları bir araya getirmeye çalışacaktır. Repertuarlar da, moderne ilişkin hemen her şey gibi – özellikle tanrı üzerinde baskınca hissedilen – üstünü çizmeye dayalı stratejiler olarak anlaşılmalıdırlar. İnsan olmayanların eyleme kapasitelerini görünmez kılmak doğa kutbuyla, insanların eyleme kapasitelerini görünmez kılmak da toplum kutbuyla mümkündür. Ortanın İmparatorluğunu görünmez kılmak için, karmaların çoğalışındaki ağsallığı repertuarlar görünmez kılarlar. Ortaya geçiş yapıldığı için repertuarların bağlanması, buradaki nesnemsilerin izinin sürülmesini de olanaklı kılacaktır. Latour, repertuarları bağlamak üzere şunları söyler:

> *İlk repertuar, onu harekete geçirmeye ve inşa etmeye muktedir olmamıza rağmen efendisi olmadığımız, bizim dışımızda varolan ve ne bizim tutkularımıza ne de arzularımıza sahip olan bir doğanın dış gerçekliğini konu alır. İkinci repertuar, toplumsal bağı, kendi aralarında insanları birbirine bağlayan şeyi, bizi harekete geçiren tutkuları ve arzuları, bizim inşa etmemize rağmen hepimizi aşan toplumu yapılandıran kişileştirilmiş kuvvetleri konu alır. Üçüncüsü, anlamı, birbirimize anlattığımız hikâyeleri oluşturan eyleyenleri, (...) bize sonsuzca hâkim olan büyük anlatıları işler. Son olarak dördüncüsü, Varlığın farkı, bizzat varoluşlarıyla birlikte varolan, varolanlar arasında dağıtılmış da olsa, Varlıktan söz eder ve bir tek varolanın kaygısını taşıdığımızda her zaman unuttuğumuz şeyi yapıbozuma uğratır. (Latour, 2020: 111-112)*

Latour'un genişletilmiş ve en az yeryüzü kadar olan ufkuyla bakıldığında, bu repertuarların birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığı ve insan türü ile sınırlandırılamayacak kadar geniş, ilişkisel bir ağda, kutuplu bir evren tasarımının pek de mümkün olmadığı açıktır.

Latour her ne kadar bu repertuarları bir araya getirerek bir sentez yapıldığını düşünse de, bunu kabul etmek aslında pek mümkün değildir. Latour'un sosyolojik mirasa bağlılığı, onu, daha önce de dile getirildiği gibi, birbiri ile ilişkiye sokulması pek de mümkün olmayan düşünce hatlarını birlikte düşünmeye doğru itmektedir. Repertuarların bir araya getirilmesini Latour'un diyalektik sentezleme fikri yerine, yaşam[22] perspektifinden bakarak yaşamsal bir ortaklaşma olarak okumak da olanaklıdır. Dört repertuar aslında yaşamın tüm ilişki ağını veren, ancak insan merkezci bakışla birbirinden ayrılabilen bir perspektifi gösterir. Her bir repertuar bir diğerine dönüşebilir. Repertuarların aralarında bulunan sınırlar ise arındırma çalışması ile icat edilmiştir. Bu durum özellikle Latour'un dördüncü repertuarı gecikmeli olarak sunmasından yola çıkarak anlaşılabilir.

Varlığın unutuluşu – Heidegger'in ontik ve ontolojik önceliği insana vermesiyle yeniden unutulan – ilişki ağlarının zamansallığının değişkenliğini gösterir. Ortadan hareket edildiğinde bu dört repertuar birlikte işleme olanağına kavuşur. Çünkü karmaların, nesnemsilerin ve kolektiflerin, ki aslında ontolojik olarak burası tek bir bölgedir, hem ortaya çıkışı hem de Ortada ele alınışı bu dört repertuarın arındırma öncesindeki birliğiyle mümkündür. Arındırma laboratuvarda doğayı üretir, onun toplum denilen verili alana girmesini engeller, toplumun arka planında çalışan karmaları görünmez kılar, anlatıyı insansal zamansallıkla sınırlar ve yalnızca insana ontik ve ontolojik öncelik tanır. Böylelikle repertuarlar ayrı ayrı işlemlermiş gibi görünme hakkı kazanır. Modern Anayasa'nın becerisi budur. Oysa "pratikte, dördünü güçlükle ayırt ederiz. Utanmadan arzularımızı şeylerle, anlamı toplumsalla, kolektifi anlatılarla karıştırırız" (Latour, 2020: 112).

Yaşam perspektifi her daim pratiğe ilişkin bir perspektiftir. Pratiğe ilişkin bu perspektiften bakabilmek, yani pratikte olana yoğunlaşmak için arındırma çalışmasının öncesine, Latour'un aracılık ile arabuluculuk arasında yaptığı ayrımı gözeterek bakmak gerekmektedir. Böylelikle yaşama dair Latourcu perspektifi görebilir, yeni haritanın farkını keşfedebilir ve bu haritayı çıkarmak için gerekli patikayı yürümeye başlayabiliriz: "Doğa gibi gerçek, söylem gibi anlatımlı, toplum

[22] Yaşam perspektifi ya da yaşam göndermeli tüm kullanımlarda kastedilen canlılık perspektifi değil, yaşama katılan tüm kuvvetlerdir. Ne insanı ne de canlılığı merkeze almayan bu kullanım, kozmik perspektifte yalnızca karanlık enerjiyi dışlamaktadır. Bu sınır da zamansal ufuk belirli bir noktadan öteye taşındığında her yanı kaplayacak olan karanlık maddenin üreteceği nihilizmden uzak durmak ve tezin kapsamını sınırlandırmak içindir.

gibi kolektif, Varlık gibi varoluşsal, modernlerin çoğalttığı nesnemsiler böyledir, sadece her zaman olduğumuz şey, yani modern-olmayanlar haline yeniden gelerek onları izlemek uygun olur" (Latour, 2020: 114). Peki bu nasıl başarılacaktır? Latour adım adım tüm alanları bir monografide birleştirmeye doğru ilerlediği için, antropolojiden destek alacaktır, ancak bu sefer uzakta "vahşi" bir kabilenin değil modern kabilenin bir antropolojisi yapılacaktır.

1.3.4. Modern Kabilenin Antropolojisi

Latour kendi yaşam perspektifini gösterebilmek adına daha önce de belirtildiği gibi antropolojiden destek alacaktır ancak "mevcut haliyle antropolojiyi yeniden kullanmak güçtür. (…) Doğanın nesnelerini incelemekten bizzat sakınıp anketlerinin kapsamını salt kültürlerle sınırlar. Asimetrik kalır. (…) Onu simetrik hale getirmek" (Latour, 2020: 115-116) gerekmektedir. Simetrileri kurmak ve birbirinden ayrı pratik repertuarlarını ortak bir alana eş zamanlı olarak yöneltmek Latour'un düşünme biçiminin temel özetidir. Burada Latour'un yapmak istediği de bir araya getirdiği repertuarları ortak bir şekilde fonksiyon gösterecek – hatta eyleyecek de denebilir – bir hale kavuşturmak içindir. Latour yeni bir Anayasa elde etmek üzere bir güzergâh oluştururken ortaya simetri için de ilkeler koyacaktır. Bu simetri ilkeleri, modern Anayasa'nın sınırlar çektiği, hiperayrımlar yarattığı, sürekliliği parçaladığı ve asimetrik kıldığı durumu yeniden ele alarak simetrik bir hale getirmek içindir. Bu aynı zamanda modern eleştiri repertuarlarının birbirlerinden bağımsız çalışması yerine ortaklaşa bir şekilde çalışabilmesinin de olanağını açığa çıkaracaktır.

Kartezyen paradigmanın analitik düzlemde gösterilmesi ile analoji kurulacak olursa, simetri dört repertuarı temsil eden, dört farklı bölgeye sahip koordinat sistemine denk düşecektir (++, +-, --, -+). Simetri perspektifinde bu repertuarlar katmanlı ve birlikte eyleyen bir fonksiyonlar bütününe dönüşecektir. Latour ilk simetri ilkesini şöyle dile getirir:

> *İlk simetri ilkesi, epistemolojik kopuşlardan, "onaylanmış" bilimler ile "geçerliliğini yitirmiş" bilimler arasındaki a priori ayrılıklardan ya da bilgi, inanç ve bilim sosyolojileri arasındaki yapay bölünmelerden bizi kurtarmanın karşılaştırılamaz avantajını sunar. (...) Artık kültürlerle sınırlanmak zorunda değildir çünkü doğa ya da doğalar benzer şekilde incelenebilir hale gelir. (Latour, 2020: 118-119)*

Bu ilke, Latour'un modern Anayasayı incelerken gösterdiği üzere doğanın bize dışsal ve aşkın, toplumun ise bizim tarafımızdan inşa edilen ve içkin bir alan olduğuna dair yaygın perspektifi içkin/aşkın düalizminden kurtarmasından hareketle anlaşılır hale gelir. Böylelikle gerçekçiliği bir kutba (doğa), inşacılığı diğer kutba (toplum) atfetme baskısına karşı modern olmayanların direniş alanı ve yeni Anayasanın temellerine geçiş olanağı ortaya çıkacaktır. Doğanın sadece açıklamaya tabi olduğu, toplumun ise inşa edilmeye tabi olduğu bir sistemden, bunların düzenli yer değiştirdiği yeni bir modele doğru geçiş yapma olanağı ortaya çıkar. Bu da ilk simetri ilkesinin Ortayı işgal etmekle mümkün olduğunu görmeyi gerektirir. Ancak unutulmamalıdır ki "bu ilke ancak epistemolojinin en açık adaletsizliklerine son verir" (Latour, 2020: 120), yani hem bu tezin hem de Latour'un burada peşine düştüğü ontolojik tartışma hattına geçişi sağlamaz, yalnızca bakışı düzenler. Ancak Latour simetriye giden yolu düşünmeye çalışırken zaten epistemolojiye bir dönüş yapmaz. Onun esas uygulamak istediği kuvvet antropolojinin kuvvetidir.

Antropolojinin simetrik bir alanda işler hale gelebilmesi için, epistemolojik bakışın kesinlik ve görecilik/rölativizm, aşkınlık ve içkinlik, doğa ve toplum gibi kutuplarının aşındığı bir konuma yerleştirilmesi gerekmektedir. Antropoloji ancak doğa(lar) da kültür gibi ele alınabilirse, modern, medeni ya da Batılı toplumların vahşilere uyguladığı bütünlüklü açıklamaların peşine düşebilir. Böyle bir yere ulaşıldığında etnolog "kültürleri artık şaşırtıcı bir ayrıcalıkla evrensel doğaya sahip olacak kendi kültürünü bir kenara koyarak karşılaştırmaz. Doğa-kültürleri karşılaştırır" (Latour, 2020: 121-122). Genel bir simetri arayışının doğa/kültürden doğa-kültürlere doğru giden yolu hazırlamak için ilk adım olduğu doğrudur, ancak, bu epistemolojik perspektifte bir fark yaratmaktadır. Bunu ontolojik bir safhaya taşıyabilmek için gerekli koşulları sağlamak ise başka ilkeleri de gerektirir. Bunun ilk aşaması, ontolojide her zaman devrede olan varlık hiyerarşisini görmekten geçer. Bu hiyerarşi de tıpkı laboratuvar gibidir. Bir yandan o, kültürün ve/veya medeniyetin göbeğinde yerleşiktir, ancak bir yandan da onun içselleştirilme formu öyledir ki doğa gibi dışsal ve aşkın sayılır. Üretilen hiyerarşi böylece doğallaştırılıp sorgulanamaz hale getirilir. Modern Anayasanın ürettiği hiyerarşi, son halini varlığın unutulmasında bulan bir hiyerarşidir. Bu, yukarıda da Heidegger üzerinden bahsedildiği şekliyle, insansal zamansallığa hapsolmuş ve antroposentrik olarak işleyen, insan-olmayanları veya

insandan az sayılanları hesaba katmayan bir hiyerarşidir. Latour bu hiyerarşiyi ifşa ederken ontolojik bölgelerin nesnelerinin paylaştırılmasından "Büyük Paylaşım" olarak söz edecek ve antropolojiyi göreve çağırmak için bu "Paylaşımı" – yeni Anayasası için – yeniden düzenlemeye girişecektir.

Bu paylaşımın ilk görünümü "biz" ve "onlar" arasındaki mutlak ayrıma dayansa da esas vurgulanması gereken kısım bu nokta değildir, ki zaten Plumwood'dan ödünç alınan "hiperayrımlar" kavramı bu vurguyu yeterince göstermektedir. Hiyerarşinin tepesi ve diğerleri arasındaki ilişkiye dair bu kavrayış, yalnızca mevcut Anayasanın fonksiyon gösterdiği zamanlardaki arındırma çalışmasının tamamlanmış pratiklerini ortaya koyar.

> *O halde Büyük İç Paylaşım Büyük Dış Paylaşımı açıklar: Doğa ile kültür, bilim ile toplum arasında mutlak bir ayrım yapan yalnızca bizleriz, (...) tüm ötekiler, bilgi olanı toplum olandan, gösterge olanı şey olandan, mevcut haliyle doğadan geleni kültürlerinin gerektirdiğinden gerçekten ayıramazlar. (...) "Onlar"da doğa ve toplum, göstergeler ve şeyler neredeyse birlikte varolur. "Biz"de ise, artık hiçbir şey toplumsal kaygılar ile nesnelerin kendilerine erişilmesini birbirine karıştırmak zorunda kalmayacaktır. (Latour, 2020: 125)*

Latour'un antropolojiden beklentisinin, Batı söz konusu olduğunda neden doğrudan işletilemediğinin kanıtı bu alıntıda yatar. "Biz" ve "onlar" söyleminde, onları antropolojinin yekpare açıklamalarına uygun kılan "biz"i ise dışarıda bırakan bir şey vardır. "Onlar" söz konusu olduğunda insan-olmayanların gayet rahat bir şekilde açıklamaların bir parçası olarak görülmesi, bizzat onların varoluşuna içkin kılındığı için bir problem yaratmaz. Üstün "biz" ise bu şekilde açıklanamayacak kadar farklı sayılmaktadır. Çünkü modernler, her şeyi birbirinden ayırarak onlara uygun repertuarlar yaratır, bu nedenle modernler modern olmayan herkes ve her şeyden ayrı bir gruptur.

İlk simetri ilkesi, bizi epistemolojideki geçerliliklere bağlı ayrımlardan kurtarır. Bu süreç, doğrulama ile ilgili, gerçek bilim adı altındaki iktidarı elinde bulunduran bilimlerin araştırmacılardan istediği diğer bilimlere mesafe alma düsturunu terk etmekle başlar. Sürecin devamında, "biz" ve "onlar" söz konusu olduğunda, canlı/cansız, biz/onlar, insan/insan-olmayan gibi hiyerarşinin temelini icat eden ontolojik bölgelere karşı bir kayıtsızlık ilkesi olarak ikinci simetri ilkesi türetilir. Böylece etnoloğun tropikal bölgelerdeki kabileler yerine, bilimsel araştırma tesislerinde ikamet eden Batılı kabileleri araştırma girişimlerinin de önü açılır. Böyle bir araştırmadan çıkacak sonuç Latour'a göre şu şekilde olacaktır:

> *Şimdi varsayalım ki, etnoloğumuz, (...) bir kabilenin, diyelim ki bilimsel araştırmacıların ya da mühendislerin çözümlemesini yapmaya koyuluyor. (...) Etnoloğumuz şu sonuca varır ki, toplumsal sebeplerle düalist bir tutuma ihtiyaçları vardır. Bununla birlikte, etnoloğun vardığı iki sonuç da yanlıştır zira bilgi vericileri iyi dinlememiştir. (...) Antropoloji (...) iki Büyük Paylaşımı artık gerçekliği (...) betimleyen şeye değil, Batılıların ötekilerle ilişki kurmasının özel biçimini tanımlayan şeye dönüştürür. (Latour, 2020: 128)*

Latour'un ele aldığı haliyle etnolog, antropolojinin mevcut haliyle çalıştığında hem Batı kabilelerini incelerken hem de klasik anlamıyla premodernleri incelerken yanlış sonuçlara varmaktan kaçamayacaktır. Çünkü her durumda kendini ve disiplininin çerçevesini "biz"e ve "onlar"a dayatacaktır. Hem iç hem de dış paylaşım olarak ithalat ve ihracata dayalı bir ekonominin dayattığı sorunlar monist premodernlere düalizmi gösterirken, düalist modernlere ise monizmi gösterir. Her iki tarafı da kızdırdığı gibi, Batı'yı ele almayı da olanaksız kılar. Burada devreye girmesi gereken bir uğrak belirecektir. O da görecilik problemidir.

Özellikle dilsel dönüş ile pejoratif anlamı sabitlenen görecilik meselesi, postyapısalcılık ile birlikte üzerinden atlanamayacak bir mesele haline dönüşmüş, zaman içerisinde tüm alanlarda ortaya çıkan sınırların bulanıklaşması, rotasızlık, mutlak sayılan şeylerin değerden düşmesi ile kangren muamelesi görmeye başlamıştır. Genelde haksız bir şekilde Paul Feyerabend'in "ne olsa gider" (Feyerabend, 1999: 43) sözüne atıfla anılan bu düşünce hattında, modern dürtülerin baskın olduğu figürler bir sonuç olarak ortaya çıkan postmodernizmi dışlayarak, yeniden keskin sınırlarla ayrılmış çalışma alanları talep etmişse de, görecilik meselesi, üzerinden atlanabilecek bir mesele olmadığı için kesinliğe dair şüpheleri pekiştirmekle son bulmuştur. Latour ise, ihtiyatlı, sabırlı ve adım adım ilerlediği için, bu probleme geçmeden önce yukarıda gösterildiği gibi kimi ilkeler, bulanıklaşan sınırların işlemediği alanlar, disiplinleri geçmişte uygulanmadığı alanlara uygulama çabaları ile ördüğü ağlar üzerinden ilerlemiştir. Latour görecilik problemine antropolojiden beklentisine ilişkin şu pasajla başlar:

> *Doğrularla hataları aynı terimlerle açıklar – bu ilk simetri ilkesidir; hem insanların hem de insan-olmayanların oluşumunu inceler – bu genelleştirilmiş simetri ilkesidir; son olarak, geleneksel sahalarla yeni sahalar arasında arabulucu bir konum işgal eder, çünkü Batılıları Ötekilerden ayıracak her savı askıya alır. Kuşkusuz egzotizmi kaybeder, ama bizimkiler dahil tüm kolektiflerin merkezi aygıtını incelemesine izin veren yeni sahalar kazanır. (...) Ağların çözümlemesi antropolojiye elini uzatıp onun için hazırlamış olduğu merkezi yeri ona verir. (...) Görecilik sorunu şimdiden kolaylaşır (...) yapay olarak ötekilerin öfkesini yaratmış olmak Batılıların özelliğidir. (...) Ama kültür kavramının*

> *kendisi, bizim doğayı bir kenara koymamızla yaratılmış bir artefakttır. Oysa evrensel doğa olmadığı gibi (...) kültür diye bir şey de yoktur. Yalnızca doğa-kültürler vardır ve mümkün olan tek karşılaştırma temelini de onlar sunar. (...) Doğaların inşasını hesaba katıp katmamalarına göre görecilik biçimlerini artık karşılaştırabilirim. (Latour: 2020: 129-130)*

Ortanın İmparatorluğunun ilkeleri ile başlamanın Latour'un aradığı antropolojik destek bakımından meşruiyet kazandırıcı özellikleri vardır. İlk simetri ilkesi pozitivist paradigmanın işleyişini durdurmaya yöneliktir. İlk simetri ilkesi gerçek bir laboratuvarda olduğu gibi çoklu deneyler, hatalar, sapmalar, laboratuvara özgü sayılmayan pek çok insan-olmayanın aktif katılımını destekleyen bir perspektif kazandırır.

Genelleştirilmiş simetri ilkesi, kültür ile doğayı zorla ayırma girişimlerine karşı bağışıklık kazandırır. Bu ilke, kültüre ait insan ile doğaya ait insan-olmayanlar fikrinde örtük olarak bulunan içkinlik ve aşkınlık, içsellik ve dışsallık, doğal ve yapay, canlı ve cansız gibi pek çok sayıltıyı askıya alarak onları karmaların alanı olan Ortanın İmparatorluğunda bizzat iş başındayken izleme görevi verir. Bu görev, insanın hiyerarşik olarak modern dönemde edindiği pozisyonun terk edilmesi ve yatay bir şekilde yeniden ele alınmasına, ilişkisel bir perspektiften bakılmasına yol açan önemli bir ilkedir.

Son ilke, modern olmayanlara özgü olarak uygulanan bilimsel disiplinlerden antropolojinin göreve çağırılmasına dairdir. Eğer bilim insanları, Batı toplulukları da tıpkı Afrika'daki bir kabile gibi ele alıp bütünsel açıklamaların konusu haline getirebilirse, gerçekten de egzotik olarak kodlanmış doğa-kültürler, bizzat Batının kültürü haline gelecektir. Ortaya çıkacak ilginçlikler artık, aklın almadığı tuhaflıklara değil, daha önce keşfedilmemiş şeylerin keşfedilmesine dair bir ilginçlik olacaktır. Böylece ortaya bütünsel açıklamalardan azade olmayan bir yeryüzü belirecek ve Latour'un sıklıkla her yerde vurguladığı, insan ve insan-olmayanların birlikteliğine işaret eden kolektifler kavramı "biz" ve "onlar" ayrımının ortadan kalkmasıyla yeni ontolojik bölgenin kilit kavramlarından biri haline gelecektir. Latour, görecilik sorununu da bu noktada ele almaya başlayacaktır. Başlangıcını doğa/kültür düalizminin bizzat Batının kültürü icat etmesi ve doğayı tekilleştirmesi üzerinden yapacaktır. Burada teze Descartes ve Bacon ile tartışmayla başlanmasının önemi bir kez daha görülebilir, çünkü bu iki figür felsefede doğayı dışarıda bırakmanın anahtarını elinde tutmaktadır.

Görecilik, özellikle 1960'lardan beri düzenli olarak tartışılan bir problem olsa da, tartışmanın kapsamı modern alışkanlıklar gereği mutlak ile görecilik arasında gerçekleşmektedir. Bir yanda mutlak olan şeylerin var olduğu, diğer yanda şeylerin göreceli olarak ele alınması iddiası bulunur. Bu da mutlak ile görecilik arasında düalist bir ayrım yaratır. Latour ise, bu tartışmayı, diğer tüm tartışmaları gibi düalist olmayan bir perspektiften ele almak üzere hareket edecektir. Bu da, mutlak ile görece olan arasında bir sınır yaratmak yerine, onları birlikte ele almak, ilişkilerini tesis etmek ve düalist olmayan bir perspektiften bu tartışmanın yürütülmesi demektir.

1.3.5. Latour ve Görecilik Problemi

Latour her ne kadar görecilik tartışmasına başlamak için meşru bir zemin bulmuş olsa da, bu tartışma her zaman büyük risklerle birlikte gelmektedir. Her şeyden önce görecilik ne şekilde ve hangi düzeyde kabul edilebilir? Farklılıklar mutlak görecilik iddiasında silinip gittiğine göre, farklılıkları bir şekilde korumanın yolu bulunabilecek midir? Görecilik kabul edildiğinde bir rota çizmek mümkün müdür? Bu sorular, hem ontolojinin dayattığı farkın görünür olması hem de dilsel dönüşten sonra on yıllardır aranan yeni bir rotanın olanağını göstermek açısından cevaplanması gereken sorulardır. Latour bu sorulara cevabı da kendine biçtiği misyona uygun bir şekilde adım adım tüm meşruiyet zeminlerini göstererek vermeye çalışacaktır.

Latour, doğa/kültür hiperayrımından doğa-kültürlere geçiş hakkını kendine verdiği için, doğa-kültürlerdeki ortak durumdan hareket ederek başlayacaktır: "Tüm doğa-kültürler, hem insani, hem tanrısal, hem de insani olmayan varlıklar inşa etmeleri açısından benzerdirler. Hiçbiri, yalnızca bizim tanıdığımız bir dış doğaya keyfi olarak dayatılmış bir göstergeler ya da simgeler dünyasında yaşamaz" (Latour, 2020: 132). Doğa-kültürlerin kolektifleri inşa edişindeki bu ortaklık, onları kültürel görecilikten, yani postmodernitenin bir sonucu olarak ortaya çıkan durumdan uzak tutmaya olanak sağlar. Latour görecilik probleminin keyfiyete ilişkin bir problem olmadığına dair tespitiyle bir başlangıç noktası bulacaktır. Bu başlangıç noktası aynı zamanda baştan dışarıda bırakılan bir durumdan da göreciliği kurtaracak ve dilsel dönüşün yarattığı haklı tahribatı hem sahiplenip hem de onun ötesinde bir yere varmaya çalışacaktır.

Göreciliğe dair ilk adımı antropolojiye dair bir başlangıç noktası takip eder:

> *Şu anda, kolektifler adını vereceğim doğa-kültürlerin oluşumlarıyla karşı karşıya bulunuyoruz, hatırlamak gerekir ki, sosyologların toplumundan (...) olduğu kadar epistemologların doğasından (...) da farklıdırlar. (...) Oluşumunda göğü, yeri, cisimleri, malları, hukuku, tanrıları (...) seferber etmeyen bir kolektiften bahsedildiğini hiç kimse duymamıştır. (Latour, 2020: 133)*

Sosyologların toplumu ile epistemologların doğası, baştan verili kabul edilen hiperayrımlara dayalı çalışma alanlarına işaret etmektedir. Kolektifler olarak doğa-kültürlerin ortaklığı göreciliğe dair ilk adımda belirtilmiştir. Antropoloji, göreciliğin ilk adımını, baştan verili modern ayrımlara mesafe alarak Batıyı doğa-kültürlere dahil ederek atacaktır. Birbirinden ayrı sayılan alanlar, kolektifler düşüncesi ile bir araya gediği için, artık ilişkisel ve yatay bir ontolojinin de olanağı yavaş yavaş belirmeye başlar.

Burada cevaplanması gereken iki soru vardır. İlki, göreciliğin nasıl işletileceği diğeri ise, antropolojinin bunu nasıl ele alacağıdır. O halde kolektifleri birbirinden ayırmamızı sağlayacak ölçütler hem göreciliği korumak hem de onu mutlak (Latour'a göre kültürel) görecilikten ayırmak için ilk uğrak olmak zorundadır. Büyük Paylaşım düşüncesinden kolektifler düşüncesine geçildiğinde Paylaşımın mutlaklığını ortadan kaldıran ve ölçeklendirme olanağı yaratan bir dönüşüm de meydana gelir. Latour'un farkı ortaya koymak ve kolektifleri birbirinden ayırmak için kullanacağı ölçeklendirme "boy farklılıkları" olacaktır (Latour, 2020: 134). Boy farklılıkları kolektiflerin çok sayıda oluşunu ve bunların her zaman başka kolektiflerle göreli olduğunu ifade etmek için Latour'un kullandığı kavramdır. Modern Anayasanın bugüne kadar bağımsız alanlar olarak sunduğu ve karışmasına izin vermediği toplum, doğa ve üstü çizili tanrı üç yüzyıllık bir panoptikonu görünür kılar. Elbette bu üçlüye Latour'un kolektif dediği şeyi atfetmek hatalı olsa da, simetri için doğruyu ve yanlışı aynı terimlerle ele alma ilkesi gereği bu üç alan kolektifmiş gibi düşünülebilir. Oysa, kolektifleşmesine arındırma çalışması ile mâni olunan bu üç alan, aslında kolektifin ortaya çıktığı Ortanın İmparatorluğunda birleşiktir. Modernler bu alanları birbirinden ayırarak kolektifin ortaya çıkmamasını sağlayan Benthamcı bir hapishane yaratırlar. Latour'un keşfi, bu bakımdan gözlem yerinde kimsenin olmadığının kanıtlanması ile sınırlı mütevazı bir keşiftir.

Latour'un modernliğe ait saydığı üç alan da nihayetinde bir paylaşım formunda, sınırlandırıcı bir işlev göstermektedir. İlk olarak da bunun tespit edilmesi simetrik bir antropolojiye geçiş için önemli bir adım olacaktır:

> *Simetri ilkesinin tek amacı eşitliği sağlamak değil (...) farklılıkları, yani nihayetinde asimetrileri gözlemleyip kolektiflerin birbirine egemen olmasına izin veren pratik yolları anlamaktır. Birlikte oluşum yoluyla benzeseler de, tüm kolektifler boylarıyla farklılık gösterirler (Latour, 2020: 134).*

Modernlerin küçük paylaşımları da nihayetinde yola bu farklı olma haliyle çıkıp yavaş yavaş egemenlik kurup, Anayasa ile bu egemenliğini mutlaklaştırmaya çalışan kolektiflerden – her ne kadar kolektif olma özelliğine, arındırma çalışmasına odaklanarak direniyor olsa da – biridir. Burada yine göreciliğin bir çeşidinin temeldeki hatası görünür hale gelir. İki farklı görünümde karşılaşılan bir göreciliktir burada söz konusu olan; ya boy farklılıklarının önemini görmezden gelen dilsel dönüşe atfedilen tarzda bir görecilik – ki farkın aslında postyapısalcılık söz konusu olduğunda ne kadar önemsendiğini hatırlamak gerekir – devrededir ya da aslında büyüklükler arasında birer büyüklük olan modern kolektiflerin kendini evrensele tahvil ederek hiperayrıma dayalı bir şekilde sunmasıdır.

Latour görecilik problemine dair üç uğrak tespit eder ve üçüncüde karar kılar:

> *Evrenselciler tek bir hiyerarşi tanımlıyordu. Mutlak göreciler hepsini eşitliyordu. Daha mütevazı ama daha deneyci olan göreci göreciler, hangi aletler ve hangi zincirler yardımıyla asimetriler ve eşitlikler, hiyerarşiler ve farklılıklar yaratıldığını gösterir. (...) Görecilik sorunu çözümsüzse, göreci görecilik, ya da, daha şık bir şekilde söylemek gerekirse, bağıntıcılık ilkesel bir zorluk çıkarmaz. (...) el yordamıyla inşa ettiğimiz göreli evrenseller hakkındaki küresel müzakere için organon görevi görecektir. (Latour, 2020: 142)*

Daha önce dipnot olarak verilen ampirizme dayalı bu durum yeni materyalizmde önemli bir yer tutar. Burada ampirizm elbette bilginin kaynağına dair bir problem değildir. Burada daha çok bütün rotalarını kaybetmiş, geçmişten taşıyıp getirdiği aletlerin çalışmadığı bir ortamda, var olanların ontolojik düzlemde yeniden ele alınmasına dair deneyler bütünü ya da pratikler bütünü kastedilmektedir. Yaşamın bütünlüğüne dair bir kavrayış, geçmişin hayaletleri olan insan-olmayanların cismani bir şekilde yeniden hesaba katıldığı bir pratikler bütünüdür. Burada cismanilik fizikalist perspektifteki bir uzamsallık, bizzat hesabı tutulan kolektiflerin boy farklarından, kapladığı yere göre düşünülen bir cismaniliktir.

Göreci görecilik ya da bağıntıcılık, modernlerin evrensellik iddialarından da mutlak görecilerin her şeyi birbirinden farklı ama eşit gören perspektifinden de farklı bir anlama gelir. Bu anlam kolektiften kolektiflere, doğadan doğalara, evrenselden evrensellere geçişi sağlayan pratikler bütününde aranmalıdır. Bu pratikler bütünü, baştan verili kavramlar yerine iz sürerek kavramlara ulaşmak, izlerde farkları ve

kolektiflerin ölçülerini ortaya çıkarmaktan oluşur. Simetrinin yeniden ele geçirilmesi de ancak bu pratikler sırasında elde edilen farkların yeniden görünür kılınabilmesi ile mümkündür. "Simetri bir kez yeniden kurulup hem arındırma çalışması hem de tercüme çalışması hesaba katıldığında modernlerin kendi haklarındaki hatası daha kolay anlaşılır. Modernler ürünlerle yöntemleri birbirine karıştırdılar" (Latour, 2020: 144). Latour'un sıklıkla gönderme yaptığı ancak referans göstermediği Nietzsche'nin nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısı olarak gördüğü şey burada da devrededir (Nietzsche, 2015b). Modernlerin tercüme çalışmasını her daim görmezden gelmesi ve dolayısıyla karmaları, Ortanın İmparatorluğunu hiç hesaba katmaması tam da ürünlerle yöntemleri karıştırması ya da nedenlerle sonuçları karıştırmasından kaynaklanmaktadır. Bu karıştırma tarzının temel kusuru, kendini tam da modernler gibi kusursuz bir şekilde sunabilmesidir – zamansal bir ana kadar.

Kökenler ve nedenler icat etme, aslında bir sürecin sonunda ortaya her defasında farklı şekilde çıkan şeylerin süreçlerini reddetmek anlamına gelmektedir. Bilim açısından en çok bilineni "can alıcı deney" olarak isimlendirilen ve her şeyin değişmesine vesile olduğu sanılan deneylerdir. Oysa "can alıcı deney"lerin tam da her şey değiştiği için icat edilen bir kökenden başka bir işlevi yoktur. Her ne olursa olsun bu icat girişimlerinin tamamı aslında modern Anayasanın yavaş yavaş ve sistematik bir şekilde kurduğu egemenliğin anahtarlarıdır. Tasarlanmış, baştan arzulanan sonuçlara ve meşruiyet zeminlerine giden güzergahlar, bilimsel merak olarak sunulan, ama aslında rotası baştan belirlenmiş araştırmalara akıtılan kaynaklarla ortaya çıkan ideolojik bir aygıttan başka bir şey değildir (Lewontin, 2021). "Küçük farklar ve küçük paylaşımlar aramaya tenezzül bile etmeden, radikal bir şekilde farklı olduğumuzu düşünmek aslında pekâlâ kendi mitolojimizdir. (…) Antropoloji, ağların izini süremeden sonsuza dek yerlere yurtlara mı indirgenmiş olacaktır" (Latour, 2020: 145-146)? Antroposentrik düşüncenin mitsel boyutuna ilişkin tartışmalar elbette yeni değildir, yeni-materyalist düşünce hattından çok daha öncesine dayanmakta, hatta dilsel dönüşün temel inceleme hattını bizzat bu oluşturmaktadır.

Mitleri yalnızca antikiteye özgü saymama, mitsel-büyüsel düzlemin hiç terk edilmediğini fark etmeye ilişkin tartışmaların neredeyse ucu bucağı yoktur. Antropolojinin egzotik ve insandan-az sayılanları incelediğine dair algıya ilişkin tartışmalar da aynı şekilde yeni değildir. Latour yapısökümü repertuarlardan biri olarak

ele alırken düşündüğü şey tam da budur. Yapısöküm yapısalcılığın bizzat içinde hareket eden bir repertuar olarak nedenler ve sonuçları karıştırma yanılgısının en rahat gözlemlenebildiği repertuardır. Latour'un düşüncesi iz sürme ve ağ örme pratikleriyle yersiz yurtsuzluğun ilişkisini görünür kılmak bakımından da önemli bir işlev göstermektedir. Bu Deleuzecü tema, daha önce de değinildiği gibi bir olmayan yere, henüz ortaya çıkmamış, ancak göçebeliğe ve imgelemin yaşamla birleşmesine dayalı olarak yeniden bulunabilecek rotasız bir rotaya işaret eder. Ampirizme dair değininin önemi, tam da bu imgelemi harekete geçirebilecek, bu düşselliği yaşamda yeniden bedenleştirecek ısrarı ve sabrı korumaya çağırmasındandır. Farklara dair bir ontoloji bu bakımdan, en azından yeni-materyalizm söz konusu olduğunda, Deleuzecü bir düşünceye değinmese bile bir şekilde ona göz kırpmakta, onu çağırmaktadır, ki Latour tam bu noktada doğrudan Deleuze'e değinmektedir.

Antropolojinin, yerlere yurtlara indirgenmek yerine ağların izini sürme girişimine doğru ilerlemesi gerekliliğini göstermek, Batının hiperayrımlara dayalı stratejisinin altını oyabilmek için önemlidir.

> *Farklılıklarımızın kesin ölçüsünü, daha önce göreciliğin yaptığı gibi onları indirgemeden ve modernleştiriciler tarzında onları abartmadan almak için, modernlerin yalnızca belli bir insan-olmayan tipinin katılımıyla uzun ağlar icat ettiğini söyleyelim. Ağların uzaması o noktaya kadar kesintiye uğruyor ve yerleri yurtları tutmaya zorluyordu. (Latour, 2020: 146)*

Bu Deleuzecü bakış, yerlere yurtlara indirgenenin aslında modern mitin devamı olduğunu göstermek açısından önemlidir. Latour'un tartışmayı ilk olarak başlattığı örnek olan gazete makalesi, birbirinden ayrı durduğu varsayılan her şeye karşıt olarak, tüm benzemezleri bir araya getirmişti. Bu bir araya gelen benzemezlerse, modernlerin kesintiye uğrattığı ağların modernler tarafından çizilmiş sınırları zorlamaya başladığını göstermişti. Bu durum da kutuplu bakışlardan (doğa/kültür) uzaklaşabilmenin olanağını göstermişti. Latour'un buradaki tespiti de göreciliği gazete makalesinin tekil örnek olma düzleminden teorik düzleme taşınmasına yol açar.

Modern strateji öylesi bir ağ kurar ki, gerçekten de izini sürmek uzun bir süre boyunca mümkün olmamıştır. Latour'un tespit ederek başladığı şey de zaten izi sürülebilecek bir Ariadne ipinin keşfinden başlar. Belirli bir yere, belirli insan olmayan tipleriyle oluşturulan ve sonrasında kesintiye uğrayan "ağların bıraktığı büyük delikleri her zaman yenileyip, bütünleyip, doldurup onları mutlak olarak evrensel, düz ve birleşik yüzeyler haline getiren bilim vardır. Salt buraya kadar yaptığımızın bilim

olduğu fikri bile göreli kalabilecek bir egemenliği mutlak kılmıştır" (Latour, 2020: 148). Yerleri ve yurtları tutmaya zorlamak tam da bu göreli kalabilecek egemenliği mutlak kılmaktan kaynaklanır. Mutlaklaşan kolektifler her zaman kendi yerini ve yurdunu tutarmış gibi görünmek zorundadır. Bir benzetme ile kolaylaştırılacak olursa mutlaklaşan kolektifler, Roland Barthes'ın kimsenin içine giremediği ve her zaman saptırma olarak iş gören İmparatorluk Sarayına benzemektedir (Barthes, 2016: 37-38). Bu, aslında basit bir benzerlik değildir, çünkü modernlerin sürekli inkâr ederek kendisini koruduğu tüm repertuarlar bir araya gelip bu sarayı açtığında karşılaşılan İmparatorluk, Ortanın İmparatorluğu olacaktır. Modernler sadece şehrin merkezinde bulunan bu sarayı girilemez yapmakla mutlaklaşmışlardır. Böylelikle yersiz yurtsuzlukla ilişkisini bütünüyle koparan modernler için merkez olmayan merkez olarak Orta, uzun bir süre Pandora'nın Kutusu olma özelliğini sürdürmüştür.

Latour gündeme getirdiği Ortanın İmparatorluğunu ortaya çıkardığında – kutuyu açtığında – kendini bulduğu ortam Ariadne ipini görünür kılar. İmparatorluk sarayı birdenbire tüm yıkımın görünür olduğu, modern mitin yıkıldığı ve ardında yalnızca takip edilebilecek bir iplik bıraktığı bir yerdir. Bu iplikten yola çıkarak ağların takibini ve yeniden inşasını gerçekleştirme görevi de Latour'un modern olmayanlarına düşmektedir:

> *Nasıl ki modernler (...) bilimlerin evrenselliğini abartmaktan başka bir şey yapamadılar, simetrik olarak, toplumlarının boyunu ve sertliğini de ancak abartabildiler. (...) uzunluğu ya da bağlantıyı düzey farklılığı sandılar. (...) Nesnemsilerin arabulucu ağı yeniden inşa edilmezse, toplumu kavramak bilimsel hakikati kavramak kadar güçleşir ve bunun nedenleri de aynıdır. Ortadan kaldırılan arabulucular her şeyi tutuyorlardı, oysa bir kez yalıtılan uçlar, artık hiçbir şey değildir. (Latour, 2020: 150-151)*

Bu alıntıdaki can alıcı iki uğrağı göstermek gerekmektedir. İlki, düzey farklılıklarını uzunluk ya da bağlantılar ile karıştırma yanılgısıdır. Kendini rasyonel ilan etmekten gelen bu yanılgı, Latour'un sıkça kullandığı yerel/küresel ilişkisinin aslında ağ sürme işlemini, pratikleri ve tercümeleri yeterince takip etmemekten doğan bir yanılgıdır. Latour'un boy farklılıkları olarak kolektifleri birbirinden ayırmaya yönelik ölçütünün modernlerde olmamasından doğan bu yanılgı, ancak Latour'un göreciliğe yaptığı müdahalenin sonunda düzeltilebilir hale gelir. Boy farklarını görünür kılarak, kolektifler arasında bir kolektif olan toplum ya da bilim modern olmayan bir düzlemde yeniden düşünülebilir. İkinci uğrak ise, arabulucuların yeniden hesaba katılabilmesini, modern Anayasanın insan olmayanlara yasakladığı bu rolün

yeniden kazanılmasının olanağını göstermektir. Bu da, modern Anayasa yerine yeni bir Anayasa önermek ile mümkündür.

1.4. YENİ YURTTAŞLAR İÇİN YENİ ANAYASA

Yeni bir Anayasa yapabilmek için her şeyden önce modernlerin merkeze aldığı ve evrensel kıldığı kolektiflerin ancak ve ancak kolektifler arasında birer kolektif olarak görülmesi ve Ortanın İmparatorluğuna dahil edilmesi gerekmektedir. Bu işlemleri gerçekleştirebilmek içinse nesnemsilerin arabulucu ağını yeniden inşa etmek gerekecektir. Elbette bunun için doğa/kültür hiperayrımına dayalı kutuplu evren tasarımının terk edilmesi ve karmalara yönelmek gerekmektedir. Bütün bunların yapılabilmesi içinse, Latour'un adım adım yürüdüğü yolu akılda tutmak önemlidir.

Yeni bir kavrayışın ve yeni bir Anayasanın zeminine Latour'un yürüdüğü yolu yerleştirebilmek için tüm alışkanlıkların terk edilmesi gerektiği baştan bellidir. Her an tetikte olmak ve alışkanlıklara geri dönmemek için ciddi çaba harcamak gerekmektedir. Her an baştan verili kabul edilen kavram çiftlerine dönmenin ayartısı devrededir. Latour bu durumu şöyle özetlemektedir:

> *Nasıl ki doğal ve toplumsal sıfatları, kendiliğinden ne doğal ne de toplumsal bir yanı olan kolektifin temsillerini belirtir, aynı şekilde yerel ile küresel sözcükleri doğası gereği ne yerel ne de küresel olan, ama az çok uzun ve az çok bağlantılı olan ağlar hakkında bakış açıları sunar. (...) Böylece dört farklı bölge yaratılmıştır. (...) O zaman modern dünyanın kendi hakkında yaptığı hatanın gücü anlaşılır, iki çift çiftleştirildiğinde: ortada düşünülebilir, kolektif, ağ, aracılık olan hiçbir şey yoktur; tüm kavramsal kaynaklar dört uçta birikir. Biz, zavallı özne-nesneler, mütevazı toplum-doğalar, küçük yerel-küreseller, karşılıklı olarak tanımlanan ama pratiklerimize hiç benzemeyen ontolojik bölgeler arasında tam anlamıyla bocalarız. (...) Hiçbir şeyin olup bitmiyor sayıldığı ortada, neredeyse her şey vardır. (Latour, 2020: 153-154)*

Çiftlere dönmenin ayartısına kapıldığında sürekli bocalayan günümüz insanı, ne zaman ki modernlerin yeni, hız, aciliyet gibi taleplerinden geri çekilip kendini hiçbir şeyin baştan verili sayılamayacağı bir bir yere konumlandırır ve buradan hareket eder, işte o zaman şehrin merkezindeki İmparatorluk Sarayı ona açılacaktır. Bunun için kolektiflerin izlerini sürmek, bu iz sürme sürecinde tercüme çalışmaları ile iplikler üretmek ve bu ipliklerle ağlar örmek gerekmektedir. Doğa/kültürden doğa-kültürlere geçiş de ancak bu şekilde mümkündür. Çünkü Latour'un da belirttiği gibi her şey ortada olup bitmektedir.

Doğa-kültürlere geçiş çabası, düalizmin yerleşik ve baskın anlatısının ayartılarına karşı araştırmacıyı daha da savunmasız hale getirir. Moderne ilişkin karşıt, eleştirel, devrimci vs. pek çok düşünce zaten öne sürülmüş durumdadır. Yapısöküm bizzat modernin içinden iplikleri görünür kılmıştır. Yine de modernden uzaklaşma becerisine – en azından Latour'a göre – hiçbir düşünce akımı erişememiştir. Bunun en temel nedeni de Ortadan hareket etmemiş olmalarıdır. Kant'a bu metin boyunca birçok kez referans verilmesinin sebebi bir kez daha ortaya çıkar: "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır." (Kant, 1984: 213). Aydınlanmaya dair bu söz öyle etkilidir ki, Ortaya geçişin anahtarının insan-olmayanlarda olduğuna dair kalıcı bir körlük yaratır. Bu körlük yüzünden modernler kötülüğün kaynağı, yıkımın baş müsebbibi, ruhunu yitirmiş bir kolektif ya da benzeri pek çok ifade ile ayrıcalıklı bir konumu negatif olarak işgal ederek yine merkezde kalmaya devam ederler. Durum, bütün kötülüklerin ve olumsuzlukların kaynağını gerçek ya da kimsenin bilmediği bir gruba/şirkete/ülkeye atfederek, hakikatin insanlar tarafından bilinmediğine inanan komplo inanırlarına benzer. Komplo teorileri, dünya düzeninin değişmeyeceği ve aynı kalacağına, bunun arkasında da büyük bir gücün olduğu inancından doğar. Oysa, özellikle kriz anlarında yükselen komploculuk, belirsizliği yaratan krize karşı seküler bir tapınma zemini oluşturur. Modernlerin karşıtları da modernle ne kadar çatışsa da onun varlığını baştan ve geleceğe de yansıtarak kabul ederler ve olumlarlar. Oysa, Latour'un söylediği gibi hiçbir zaman modern olmadıysak, tapınabileceğimiz, olumlayabileceğimiz, eleştireceğimiz ya da devirebileceğimiz bir şey kalmamıştır.

Yapılabilecek tek şey bir rota oluşturup onu izlemek olabilir. Latour'a bu rotayı şöyle anlatır:

> *Zavallı fenomenleri doğa ile toplumun sağlam kancalarına takmak yerine, aracıların doğa ile toplumları üretmesine izin verirsek, modernleştirici aşkınlıkların anlamını tersine çevririz. (...) modernlerin modern-olmayana dönüşüyle değişmiş olan, aşkınlık ve içkinlik terimlerinin kavranışıdır. (Latour, 2020: 161)*

Eğer doğa ve toplum kutupları baştan verili sayılmazsa ortaya çıkan yeni olanak Latour tarafından bu şekilde gösterilmiştir. Ortaya çıkan olanağın özelliği, her şeyin anlamının değişmesi ve erek fikrinin ortadan kalkmasıdır. Eğer aracılara verilen izin ile üreyen doğalar ve toplumlar varsa, modernlerin "ilk hareket ettirici" gibi her şeyi kendine

doğru çeken ontolojik merkez olma özelliği de yitecektir. Latour'un düşünce hattının bu özelliği, onu doğrudan Spinoza'ya bağlamaktadır.

1.4.1. Modernlerin Ortasında Grotesk Bir Figür: Spinoza

Descartes ve Leibniz gibi figürler üstü çizili tanrı görüşünü baştan sahiplenen ve modern olmanın anlamını günümüze getiren düşünürlerin başında gelirler. Leibniz her ne kadar Deleuze'ün okumalarıyla bunun dışına çıkarılabilir olsa da, özellikle Aristoteles'in dört nedeninden maddi nedeni dışladığı ve Tanrı'yı aşkın bir monad olarak konumlandırdığı için Descartes ile yakınlığı açıktır. Bu iki figüre aykırı olarak Spinoza, ne üstü çizili tanrıyı ne de ereksel nedeni kabul etmemesi bakımından modern düşünce içerisinde kendine grotesk bir manevra alanı açar. Latour'un düşüncesindeki Spinozacı hattı açığa çıkarmanın ek bir avantajı daha vardır, o da yeni-materyalizmin pek çok uğrağında referans noktası olan Deleuze'ün düşüncesinin arka planında Spinoza'nın her zaman işleyen bir figür olmasıdır. Böylelikle bu bölümün başında dile getirilen Latour'un düşüncesinin felsefi dayanaklarını ve bileşenlerini açığa çıkarma vaadi Spinoza üzerinden de yerine getirilmiş olacaktır.

Ereksel nedenin, ilk hareket ettiricinin ya da nihai bir hedefe dair tüm düşüncenin ortadan kaldırılması özellikle postyapısalcılıkta görünür kılınan ve Latour'un da yeni bir tarzda ortaya koymak istediği görecilik biçiminin olanağını gösterecektir. Spinoza'nın bu noktadaki kritik rolü, girişiminin tam da Tanrı'nın üstünün çizilmeye başlandığı ve Modern Anayasanın kurulduğu zamana ait olmasından kaynaklanır. Spinoza'nın düşüncesi Latour'un anlatmak istediklerine o kadar iyi uyarlanabilir ki bu kısım boyunca merkeze alınan *Biz Hiç Modern Olmadık*'ın kaynakçasında Spinoza'nın eserlerinin bulunmaması gerçekten düşündürücüdür:

> *Bizim Tanrı, yani Doğa dediğimiz o ezeli-ebedi ve sınırsız Varlık, nasıl zorunlu olarak varsa, zorunlu olarak da hareket eder. (...) ereksel bir nedene göre de hareket etmez; tersine, doğanın varolmasının ve hareket etmesinin hiçbir ereksel nedeni yoktur. Zaten ereksel neden dediğimiz neden, bir şeyin temel nedeni ya da ilk nedeni olarak görülen insani iştahtan başka bir şey değildir. (...) Bunun ilk neden olarak görülmesinin nedeni ise genellikle insanların iştahlarının nedenlerinden bihaber olmalarıdır. (Spinoza, 2013: 238-239)*

Spinoza'nın erekselliği ortadan kaldırmasının çifte bir sonucu vardır, bu doğrudan Spinoza'nın perspektifinden kaynaklı bir çifte sonuçtur. İlk sonuç, ereğin ortadan

kalktığı yerde aşkınlığa ilişkin klasik fikirlerin yeşermesinin olanağını kapatacak bir başka olanağı (belki de hepten başka bir olanağı) düşünmek mümkün hale gelir. Çünkü Modern Anayasa'da unutulan ve aşkın sayılan şey olan Tanrı'nın Doğa adını da almasıyla maddeden kopamaz artık. Tanrı yani Doğa'nın yöneldiği özel bir hedefi ya da gizli bir ajandası yoktur. Burada, Aşkınlık ile içkinlik arasında kurulmaya çalışılacak her düalist girişim baştan kısa devreye uğratılır. Bunların da yanında düşünce ile beden, özgürlük ile zorunluluk, doğa ile kültür de düalist ontolojilere karşı bir direniş noktası edinir.[23]

Modern Anayasanın sürekli merkezde tuttuğu neden-sonuç ilişkisi, Spinoza tarafından problematize edilmektedir. Anayasanın dışarıda bıraktığı etkin kuvvetlerin hepsi düşünüldüğünde, ortaya çıkacak nedensellik ilişkisi, Spinoza'nın insanların iştahlarının nedenini bilmemesi, hatta günümüz açısından umursamamasından doğmaktadır. Oysa ortaya çıkan karmalarda etkin kuvvetler pek çok eyleyenin bir araya gelmesinden doğar. Spinoza'nın özellikle duygulanışlar üzerine yazdığı kısımların eyleyenlerin insani iştahı etkileyen kuvvetler olarak düşünülmesine katkı sağlayabileceği düşünüldüğünde, Latour'un kaynakçasında yer almaması gerçekten düşündürücüdür. Bu durum, özellikle de AAT söz konusu olduğunda can alıcı önemdedir. Erekselliğin ortadan kalkmasının ikinci sonucu, artık gidilecek sabit bir hedef bulunmadığından yeryüzünün insanlara vadedildiği ve insanların varlık hiyerarşisini en tepesinde olduğu iddialarının geçersiz hale gelmesidir. Spinoza'da Tanrı'nın özgürlüğü bile kendi doğasının zorunluluğuyla eylemek anlamına geldiği için icat edilebilecek bir hiyerarşinin olanağı da kalmamıştır. Zaten Tanrı da dışsal bir kuvvet değil içkin bir kuvvettir. Latour'un aşkının anlamını yeniden ele alarak başka bir noktaya çekmesine paralel olarak Spinoza da içkinliği öyle bir noktaya taşır ki, bu sayede Latour ile simetrik bir okuma yapmak olanaklı hale gelir. Spinoza'nın içkinlik düzlemi üstü çizili tanrı ile benzermiş gibi görünebilir, ancak unutulmamalıdır ki Spinoza'da atomize birey, özgürlük, özgür seçim gibi kavramları sözlükteki ilk anlamlarıyla düşünmek mümkün değildir. Her şeyin birbiriyle sıkı sıkıya bağlı olduğu Spinozacı ontolojide düalist ikilikler kaybolur, hiçbir varolan kendini diğer varolanların eyleyiciliklerinden azade olarak göremez. Bu var olanlar arasındaki

[23] Elbette Spinoza de neredeyse çağımıza kadar süren zamansallık kavrayışı olan sonlu – daha doğrusu insan yaşam ömrü ile sınırlı – ve sonsuz arasındaki ilişkiyi verili kabul etmektedir.

ilişkisellik ve bu ilişkisellikten doğan ontoloji her var olanı birbirine karşı bir sorumluluk altına sokar. Özgürlük ancak bu zorlamaya verilecek yanıtın mahiyetine bağlı olarak düşünülebilir.

O halde karmaların çoğalmasına yoğunlaşan ve bu çoğalmaya eşlik eden bir yaklaşıma doğru ilerlemek, ilk hareket ettirici gibi ereksellikleri devre dışı bırakmak modern olmayanlar için Spinoza'da görüldüğü gibi bir kavrayış değişikliğini de beraberinde getirir. Latour Spinoza'nın aksine içkinliği değil aşkınlığı alıkoyarak ona başka bir anlam kazandıracaktır:

> *Aşkınlık içindeyiz, aşkınlık içinde kalıyoruz, aşkınlığı, yani gönderinin aracılığıyla mevcudiyet içinde kalmayı hiçbir zaman bırakmadık. Öteki kültürler (...) Hiçbir yerde saf maddeleri, saf mekanik kuvvetleri oyuna dahil etmezlerdi. (...) Oysa içkinlik yoksa, yalnızca ağlar, etmenler, eyleyenler varsa, büyümüz bozulamaz. Saf maddesel kuvvetlere "simgesel boyutu" keyfi olarak ilave eden biz değiliz. Bu kuvvetler bizzat bizim kadar aşkın, etkin, hareketli, tinseldir. (Latour, 2020: 161-162)*

Latour'un aşkınlıktan anladığı Spinozacı özgürlük-zorunluluk birlikteliği ile aynı karakterdedir. Aşkınlığın içindeyizdir. Aşkınlığın içinde olmak, merkezde olmadığımız çok etmenli, ilişkisel ve hiçbir şeyin ilk hareket ettiricisinin olmadığı, insanı hareketlerin ve dinamizmin kuvvetlerinden yalnızca biri olarak gören yatay bir düzlemi işaret eder. Saflığa dair takıntılar, bu düzlemde Batı'nın hijyen takıntısıyla uyumlu olmak dışında hiçbir anlam ifade etmez. Bu, aynı zamanda insan-olmayanların dünyasını bizden bağımsızlaştıran – Latourca aşkınlaştıran – bir kavrayışı tanımlamaktadır. Modern Anayasanın insana tanıdığı ayrıcalıklar terk edilince hesaba katılması gerekenlerin çokluğu açığa çıkar: "Karşıtı olmayan bu aşkınlığa delegasyon adını veriyorum. Dile getirme ya da delegasyon veya iletinin ya da elçinin gönderilmesi mevcut kalmaya, yani varolmaya izin verir" (Latour, 2020: 162). Aşkınlığın delegasyona dönüştürülmesi, aracılar ve arabulucuları düşünmek zorunda bırakan ve bunu insan-olmayanların delegasyonlarını da tanıyarak yapan bir ontolojinin ilişkiselliğini açığa çıkarır. *Conatus*'u sağlayan şey bizzat delegasyonun sürekli olarak devrede olmasının zorunluluğudur. Daha önce belirtildiği gibi bir bedenin hayatta kalması için seferber edilmesi gereken kuvvetlerin tamamı için gerekli olanları düşünmek yeterlidir. Latour'un karmaların çoğalışı dediği şey bu çabanın kendisidir ve bu çoğalma yeryüzünün tüm kuvvetlerini sürekli bir ilişki içerisine sokar. Doğa/kültürden doğa-kültürlere geçişin anlamı burada aranmalıdır. Latour, insan olmayanları da yurttaş olarak kabul edebilmek için meşru bir zemin bulduktan sonra

yeni Anayasa için harekete geçecektir. Modern olmayanlar tarafından yazılacak olan bu Anayasa da modern olmayan bir Anayasa olacaktır.

1.4.2. Modern Olmayan Anayasa

Buraya kadar gösterildiği üzere, Latour'un ele aldığı bunca düşünce hattı, modern Anayasanın detaylandırılması, eleştiri repertuarlarının güncellenmesi için harcanan çaba yeni bir Anayasanın olanağının koşulunu oluşturur. Latour'un amacı arındırma çalışmasıyla sürekli birbirinden ayrılan ve karmaları düşünülmez kılan sürecin, bizzat tüm modern olmayı kapsadığının farkına vardırmaktır. Latour bunu gösterdikten sonra, Anayasaya katılan tüm süreçlerin – modern, premodern, anti-modern, postmodern – arındırma çalışmasıyla koparılmış uğraklarını yeni bir ağ, modern olmayan bir ağ olarak ortaya koymaya çalışacaktır. Latour, modernlerden Anayasaya güvenmeleri dışındaki çerçeveyi, premodernlerden özellikle simgesel değiş-tokuşa ve aşkınlıkların bolluğuna ilişkin kavrayışlarını, postmodernlerden yapıbozumu alıkoyacaktır. Bugüne kadar birbirinden ayrı duran bu iplikleri, birbirleri ile ilişkiye sokarak, yeni ördüğü ağda bir kesişim noktası haline getirecektir (Latour, 2020: 167-170).

Latour için yeni bir Anayasanın yazımından önce yapılması gereken son şey insana dair kendi düşünceleri ışığında bir alan açmak ve yeni anayasaya uygun bir insan tasarımı oluşturmaktır. Bu insan tasarımı şu ana kadar tartışılanlardan başka bir yere göndermede bulunmayacaktır, yalnızca bu insanı "bir şeyin ölümü" fikrinden uzaklaştırmak ve yeni bir olanağa kapı aralamak gerekmektedir:

> *Her halükârda, hiçbir şey insanı eritip ölümünü ilan edecek kadar insanlık dışı değildir. (...) insan istikrarlı bir biçime sahip değilse de, biçimsiz değildir. Eğer onu Anayasanın iki kutbundan birine bağlamak yerine, ortaya yaklaştırırsak, bizzat aracı ve takasçı olur. (Latour, 2020: 173)*

Latour'un bu alıntısı aslında malumun ilamı olmaktan öteye geçmez. Bu girişim, insanı düz bir ontolojiye doğru ilerleterek özne/nesne kutbundan kolektiflere geçişi anlaşılır kılacaktır. İnsan her şeyin gerçekleştiği Ortaya dahil olarak, ayrıcalıklarını terk ederek, olan bitenler hakkındaki söz hakkını insan-olmayanlarla bölüşerek, onlarla ilişkisini kabullenerek yeryüzünün bir parçası olmaya yeniden hak kazanır.

Latour hümanizme ilişkin düşüncenin değişmesinin, insanın konumunu da değiştireceğini düşünmektedir. Modern Anayasanın hümanizme yaklaşımını tehditkâr bulan Latour bunu şöyle özetlemektedir:

> *Onu bir öze indirgemek isteyen ve şeyleri, nesneleri, makineleri, toplumsalı hor görerek, tüm delegasyonları ve tüm gönderileri keserek, doldurma yoluyla düz ve dolu düzeyler inşa ederek, tüm misyon sınıflarını karıştırarak hümanizmi doğa, toplum ya da Tanrı tarafından ezilmiş hassas ve değerli bir şey haline getirenlerden gelir. (Latour, 2020: 174)*

Modernlerin kutuplu tasarımının hümanizme ve insana dair sonucunun bir özeti olan bu düşünce, modern Anayasanın tüm araştırmaları ne şekilde kısıtlayıp kendini mutlaklaştırdığını da gözler önüne serecektir. Bir yandan insan-olmayanları dışlayan bir kolektifin aynı zamanda merkeze aldığı figürü de yardıma muhtaç, aciz bir konumda bırakması ilginçtir. Hümanizm bu haliyle savunulacak bir şey değil, delegasyonlardan yalnızca biridir. Latour tüm kolektifleri, ağları, eyleyenleri hesaba katan yeni bir ontoloji önererek yeryüzünün üzerine binen yükü mutlaklaşmaktan alıkoymaya çalışmaktadır. Bu çaba insan tasarımındaki değişimin perspektifte de bir değişim yaratabilmesi içindir.

Latour'un yeni Anayasa fikri, sıfırdan gerçekleşecek bir çalışma olmaktan ziyade, düşünce hattı boyunca görünür kıldığı haliyle mevcut Anayasanın boy farklarını hesaba katan ve kolektifler arasında bir kolektif olarak görülmesi gerekirken mutlak kutuplara çevrilen mevcut kolektifleri yeniden düşünmek üzerine kuruludur. Tıpkı Descartes'ın kendi yöntemini düşlerken yaptığı gibi, Latour da elindeki hiçbir malzemeyi ya da aleti ortadan kaldırmak gibi devrimci bir düşleme sahip değildir (Descartes, 2018: 17-21). Zaten dilsel dönüşten itibaren böyle bir devrimci beklentinin olmadığı da rahatlıkla dile getirilebilir. Yine de, Descartes'ın bir devrimden uzak durması ile Latour'un uzak durması arasındaki farkı görünür kılmak gerekir. Devrim fikri, her zaman kutuplu ontolojilere dayalı olarak düşünülebilecek bir fikirdir. Devrim, iyi ile kötünün, hakikat ile otoritenin, işçi ile patronun, kısaca kutupların keskin sınırlarla birbirinden ayrıldığı ve uzlaşmaz olduğu bir düzlemde, aşağı görülen tarafın üstün tarafa karşı gerçekleştirdiği bir eylemler bütünüdür. Bu nedenle Descartes gibi düalizmin icatçılarından biri ile Latour'un ağsal sistemi arasında ciddi bir fark bulunur. Descartes devrim fikrine sahip çıkabileceği bir ontolojide hareket ederken bu fikirden uzak durur, Latour içinse, şu ana kadar gösterildiği üzere devrilecek bir yer ya da şey yoktur, ancak ilişkiler ve kolektifler vardır, bu nedenle o bir devrimi değil, yeni

bir anlatıyı ya da yeni bir perspektifi düşleyebilir. Bu doğrultuda yeni Anayasa, eskisinin berisinden başlayıp orada kalacak ve modern olmayan Anayasa başlığını taşıyacaktır.

Bu Anayasa için geçmişte temsiliyeti olmayanlara, sürece katılmadığı iddia edilenlere bir alan açmak, yine de eski Anayasayı toptan ortadan kaldırmamak gerekecektir; "o halde ortadan kaldırılması gereken üçüncü güvencedir, çünkü çözümlemelerinin sürekliliğini imkânsız kılan odur. Doğa ile toplum iki ayrı kutup değil, tek bir toplumlar-doğalar, kolektifler üretimidir" (Latour, 2020: 176). Doğayı bir kutba, kültürü diğer kutba yerleştiren üçüncü güvence, eski Anayasanın kalbini oluşturur; öyle ki, üçüncü güvence olmadan zaten ilk iki güvenceden kutuplu bir evren tasarımı yaratmak olanaksız olurdu. Üçüncü güvence kutupları gerçek anlamıyla üreten şeyin, mutlak bir inkâr politikası olduğunu gösterir, ki bu inkâr politikası tezin ilerleyen bölümlerinde daha açık hale gelecektir.

Latour yeni Anayasanın güvencelerini şöyle ifade etmektedir:

> *O halde ilk güvence nesnemsilerin, öznemsilerin ayrılmazlığı halini alır. (...) Oysa, eski Anayasanın ilk iki güvencesini, üçüncü güvencesinin bugün görünür olan ikiyüzlülüğünü sürdürmeden koruyamayız. Doğanın aşkınlığı, nesnelliği ya da toplumun içkinliği, öznelliği, modernlerin Anayasasının ileri sürdüğünün aksine ayrılıklarına bağlı kalmadan aracılık çalışmasından kaynaklanır. Doğalaştırma ya da toplumlaştırma çalışması ortak delegasyon ve tercüme çalışmasının kalcı ve tersinmez sonucundan kaynaklanır. (...) O halde ikinci güvencemiz Anayasanın ilk iki güvencesini telafi etmeye izin verir, ama onları ayırmadan. Doğanın gitgide nesnelleştirilmesini – kara kutuya koyma – ve beraberinde toplumun öznelleştirilmesini – manevra serbestliği – engelleyecek tüm kavramların, tüm kurumların, tüm pratiklerin adını zararlı, tehlikeli, kısacası ahlak dışına çıkaracağız. (...) Diğerleri kadar önemli olan üçüncü güvence, arkaizm ile modernleşme, yerel ile küresel, kültürel ile evrensel, doğal ile toplumsal arasında asla seçim yapma gereği olmadan ortaklıkları özgürce düzenlemektir. (...) Dördüncü ve belki de en önemli güvence, karmaların çılgın çoğalışının yerine düzenlenmiş ve ortaklaşa kararlaştırılmış üretimlerini koymaktır. Belki de demokrasiden yeniden söz etmenin zamanıdır, ama bizzat şeylere yayılmış bir demokrasiden. (Latour, 2020: 176-179)*

Modern Anayasadaki üçüncü güvencenin düzenleyiciliği ortadan kaldırıldığında Anayasayı modern yapan şey doğrudan parçalanmış olur. Bu parçalanma aşkınlık ve içkinlik yüklemesiyle kurulu ilk iki güvenceyi de yüklerinden kurtararak devam eder. Böylelikle Latour Anayasayı sıfır noktasına çekmiş bulunur, yani modern olma iddiasının eşiğine. Ortak delegasyonlara ve tercümelere dikkat edilmeye başlandıktan sonra modern repertuardaki doğallaştırma ve toplumsallaştırma başlıkları da ne anlama geldiğini göstermeye başlar.

Nesnemsiler ile öznemsileri ayrılamaz şekilde belirleyen birinci güvence Ortayı hareket noktası haline getirirken ikinci güvence repertuarların çalışmasını engelleyen her şeyi dışarı atacaktır. Hatta bunu doğrudan etik bir içerimle yapacaktır ki, bu hem bilim felsefesinde pozitivizme karşı geliştirilen düşünce hatlarıyla hem de bu tezin politikaya açılmaya çalışan planıyla uyumludur. Latour bu güvence ile yöntemlerin, Anayasaların ve her türlü teori ve pratiğin içerisinde yer alan etik-politik içerimleri de görünür kılar. Böylece eski Anayasanın yapmaya çalıştığı şey ile yeni Anayasanın yapmaya çalıştığı şey arasındaki farkın bizzat Anayasada görünür olması gerektiği açığa çıkmış olur. Bu modern Anayasanın başarısının temelinde yatan fark olarak görülmelidir. Latour da aynı beceriyi göstermeye çalışmaktadır.

Yeni Anayasanın üçüncü güvencesi ağları takip etme işinin mahiyetini ortaya koymaktadır. Boy farklılıklarını, yerellik ve küresellik, mikro ve makro kutupları olarak okuma girişimlerini boşa çıkaran bu güvence, kolektiflerin de ağlar örerek ilerlediğini görmek ve özellikle büyük ölçeklerden bakma iddiası ile küçük olduğu varsayılan şeyleri göz ardı etme yatkınlıklarını dizginlemeye yöneliktir. Ortaklıklar her yerden kurulabilen ve büyük mesafeler kat ederek oluşturulabilen şeylerdir. Bu nedenle uzamsal bir sınırlandırma, özellikle çağımız düşünüldüğünde anlamsızdır.

Dördüncü güvence, modern Anayasanın başına kendinde bulunan inkâr politikası dolayısıyla gelen durumu düzenlemeye yöneliktir. En başta gösterildiği gibi karmaların çılgın çoğalışı, bir yerden sonra her şeyin her şeyle karıştığı tuhaf bir belirsizlik alanı yaratır. Bir yandan her şeyin her şeyle karışması göze batmaz, ancak bu detaylıca incelendiğinde – burada olduğu gibi – Anayasadaki çatlaklardan sızan bir durumu gösterir. Bu nedenle karmaların serbest çoğalmasını düzenleyecek yeni bir demokrasi, "şeylerin demokrasisi", gerekmekte ve düzenlemeyi delegasyonun ortak katılımıyla gerçekleştirmek gerekmektedir.

Latour'un bu demokrasiden beklediği doğa-kültürleri yeniden gündeme getirebilmesidir:

> *Artık çıplak gerçeklik yoktur, ama çıplak yurttaş da yoktur. (...) Önceden yeri olmayan karışıklıklar ve ağlar artık gereken yeri edinmişlerdir. Temsil edilmesi gereken onlardır, şeyler Parlamentosu artık onlar etrafında toplanır. (...) Hobbes ile Boyle tarafından kırılan bu simgenin iki yarısını bir tanıma göstergesi olarak yeniden bir araya getirelim. Siyasetimizin yarısı bilimlerde ve tekniklerde yapılır. Doğanın diğer yarısı toplumlarda yapılır. İkisini birleştirdiğimizde siyaset yeniden başlar. (Latour, 2020: 182)*

Latour'un modern Anayasayı bir *symbolon* olarak görüyor olması önemlidir, çünkü bu, unutulan bir şeyi yeniden hatırlatmaktadır. Burada söz konusu olan bir ortaklığın, bir karşılaşmanın ve birlikte geçirilmiş zamanın hatırlatıcısı olarak bölünmüş çanak parçasıdır. Bu bölünmüş çanak parçasının hatırlatma işlevi ise modern Anaysa tarafından bugüne kadar inkâr edilmiştir. Çanak parçalarının sahipleri, birbirlerinin yaptıkları tanımayarak ortaklarına ihanet etmiş gibi görünmektedirler. Oysa Latour'un da belirttiği gibi hem bilim hem de siyaset bir yarısını karşıdakinin yapmasıyla olanaklıdır.

Latour bilimin etik ve politik içerimleri olduğuna dair tartışmalara bir halka daha eklediği gibi, siyaset yaşantısını da onun bilim ve tekniklerle dolandığına, insan-olmayanların aktif katılımını da içerdiğine dair bir halka ekler. Günümüzün gündemini oluşturan iklim krizi, çevre sorunları yani kısaca yeryüzündeki insan olmayanların varoluşları ve *conatus*ları tanınmak zorundadır artık. "Başka şansımız yok Ortak yuvayı değiştirmezsek, artık egemen olamadığımız öteki kültürleri onun içine alamayacağız ve artık zaptedemediğimiz bu çevreyi orada ağırlamaktan ilelebet aciz olacağız" (Latour, 2020: 183). *Oikos*a ilişkin değerlendirmeler yeniden ele alınmak zorundadır artık ve Latour'a göre bunu en iyi modern olmayan Anayasa yapabilir. Evet Latour bir Anayasa belirlemiştir, ancak esas soru kolektiflerin nasıl toplanacağı, ortaya çıkan ağların izinin nasıl sürüleceği olduğu için, bunun teorik çerçevesine de ihtiyaç vardır.

İKİNCİ BÖLÜM
MODERN EŞİKTEN AKTÖR-AĞA

Latour, takip edenleri eşiklere, işlerin gerçekleştiği bölgelere, kutupların olmadığı tasarımlara doğru götürür, ancak onları bu zorlu coğrafyalarda kendi başlarına bırakmaz, onlara kılavuz olacak ipleri onların seçmesine izin vererek, nasıl takip edileceklerini gösterir. Modernin eşiğine geri gidildiğinde, Ortanın İmparatorluğunda her şeyin her şeyle karmalaştığı bir evrende insan kendini keskin olarak bir diğerinden ayrılmış kavramların kalmadığı bir alanda bulur. İnsan sadece bu durumda kalırsa kendini hareket etmeyen sineklerin ortasında kalmış bir kurbağa gibi bulacaktır. Sinekler hareket etmedikleri için algılanması kurbağa için olanaksız olacak ve bu kurbağa ziyafet sofrasında açlıktan ölecektir (Ferrando, 2019). Latour bu nedenle buraya gelme cesareti gösteren insanlara, tam anlamıyla yöntem denilemeyecek ancak ipliklerden birinin ucunu tutan biri için kılavuz olabilecek aktör-ağ teorisinin sunacaktır.

Latour'un AAT'ye geçişi aynı zamanda arkeolojik bir sorudan coğrafi bir soruya da geçişi demektir. Moderne ilişkin tartışma hem soykütüksel hem de arkeolojik bir tartışmadır. Bir yandan hiç modern olmamışsak diye başlayıp, bir kereliğine modern olmayan bir şekilde baktığımızda karşımıza çıkan kılavuz ipi göstermiş, bir yandan da modern Anayasanın söylemsel düzlemde kendini nasıl gerçekleştirdiğini ortaya koyarak arkeolojik bir kazı işlemi gerçekleştirmiştir. Soykütük ve arkeoloji girişimleri için Nietzsche ve Foucault'nun ismini anmak yeterli olacaktır bu noktada (Foucault, 2014b; Nietzsche, 2011). Latour ise meseleyi topografi, coğrafya, kartografi çıkarma bakımlarından ele alacaktır. Latour'a göre rota çizebilmek için gerekli aletler ancak bu şekilde oluşturulabilir. Latour AAT'de mesele edindiği şeyi "toplumsalın neden bir tür malzeme veya alan olarak yorumlanamayacağını göstermek" (Latour, 2021: 14) olarak özetleyecektir. Bu, Latour'un sosyolojiye felsefi olarak yaklaştığının gösterilebilmesi açısından önemlidir. Latour, sosyolojiye felsefenin klasik sorusu olan "nedir?" sorusuyla yaklaşır. Latour, her ne kadar "sosyolojiyi sosyoloji yapan şey" olmak bakımından bir öze doğru yönelmiyorsa da, uğraşı baştan verili olarak kabul edilen "toplum"u yeniden ele almaktır. Latour modern'e ilişkin tartışma ile döndüğü modern olmayan eşikten

başlayarak, "toplum"u yeniden ve modern olmayan Anayasa ekseninde düşünmenin olanağını araştırmaktadır. Çünkü mesele tam da modern Anayasada ele alınan doğa ve toplum kutuplarına denk düşer. "'Sosyo-loji', 'toplumsalın bilimi' anlamına gelir. 'Toplumsal' ve 'bilim' kelimeleri gibi iki kusuru olmasaydı mükemmel bir ifade olabilirdi bu" (Latour, 2021: 14). Bir araya gelen kelimelerin yalnızca kelime bazında bir ortaklığının olmadığını görmek için modern Anayasaya ilişkin önceki bölümdeki tartışmayı hatırlamak yeterli olacaktır.

Sosyoloji, klasik ve genel olarak kabul gören haliyle, her zaman baştan verili "toplum", "toplumsal düzen" gibi kavramlarla iş görmektedir. Bu işleyiş sosyolojinin baskın ve modern uygulama pratiklerinde kültür alanına ilişkin bir tartışmaya giden yolun başlangıcını oluşturur. Bu geleneksel kavrayışa Latourcu itiraz, araştırılan şeyin kendisine bakmadan toplumsal etkisine bakmaya geçildiğidir. Bu itiraz, Nietzsche'nin şeylerin kendisine tarihsel bakmadan her şeyin tarihini yapmaya geçildiğine ilişkin itirazı gibidir. Böylelikle her şeyin sosyolojisini yapan sosyoloji, toplumsalın toplumsallığının meşruiyetini hiçbir şekilde sorgulamak zorunda kalmamıştır. Latour bu konuda başka bir yaklaşımın daha düşünülebileceğini, başka bir sosyolojinin düşünülmesi gerektiğini ve onun geleneksel sosyoloji kavramına karşı savunulması gerektiğini dile getirir.

2.1. BAŞLANGIÇ: BAŞTAN VERİLİ KAVRAMLAR YOKTUR!

Latour, baştan verili bir "toplum" kavramı ile başlamayacak yeni bir sosyolojiyi düşünebilmek için önerilecek olan yeni teoriyi klasik sosyoloji anlayışıyla kıyaslayacaktır:

> *Diğer yaklaşım, birincisinin temel öğretisini sorgusuz sualsiz kabul etmez. Toplumsal düzene özgü hiçbir şey olmadığını; "toplumsal" veya "toplum" etiketinin isnat edilebileceği herhangi bir türden toplumsal boyut, "toplumsal bağlam", ayırt edilebilir bir gerçeklik alanı olmadığını; diğer alanların izah edemediği artık nitelikleri "açıklayacak" hiçbir "toplumsal kuvvet" bulunmadığını; (...) "toplum"un minik kanallar içinde dolaşan birçok bağlantı öğesinden biri olarak yorumlanması gerektiğini ileri sürer. Bu ikinci düşünce okulu, biraz kışkırtıcı bir şekilde slogan olarak Bayan Thatcher'ın meşhur "Toplum diye bir şey yoktur," ifadesini (fakat çok farklı nedenlerle!) kullanabilir. (Latour, 2021: 17-18)*

Latour'un merkeze alacağı yaklaşımın ilk faslı sorgusuz sualsiz kabul etmemektir. Bu fasıl önceki bölümdeki tartışmalardan dolayı yeterince açıktır. Burada daha fazla öne

çıkarılması ve yorumlanması gereken "toplumsal"ın baştan veri olduğunun kabulü ve reddi arasındaki farktır. İlk görüş bugüne kadar baskın olan sosyoloji anlayışına aittir. Bu anlayışa göre toplumsala özgü her şey baştan verilidir ve bu kavramlar bir araya gelmeyenleri bir araya getirmek ve çatlaklar oluşmaya başladıysa bu çatlakları yapıştırmak üzere işlev gösterir. Bilimde pozitivizmin ve Aydınlanma'nın iddialarının altının boş olduğu ortaya çıktıkça bilim sosyolojisinin devreye girmesi; Modern hukukta yasallığın kendini artık istisna halleri ile gösterir olduğu günümüzde, hukuk sosyolojisinin devreye girmesi örnek olarak gösterilebilir. Modern Anayasanın keskin sınırlarla ayırdığı ve birbirinden uzaklaştırdığı her şeyin aslında hiç de kutuplarda hareket etmediği ortaya çıktıkça, sosyoloji tutkallık işlevini göstererek Anayasayı kurtarmaktadır. Ancak önceki kısımda yeni bir Anayasa gösterildiğine göre bu anayasanın sosyolojiyi işlevselleştirme biçimi de bambaşka sonuçlara doğru ilerleyecektir.

Latour'un – kelimeler üzerindeki yaratıcı çalışmalarını dikkat dağıtmamak için atlayarak – ele aldığı haliyle sosyolojinin iki yapılma şekli vardır. Biri baskın sosyoloji anlayışı olan ve Latour'un sosyalin sosyologları olarak isimlendirdiği toplumsalı baştan verili kabul eden yaklaşımdır. Diğer yaklaşımsa, Latour'un ortaklıkların sosyolojisi olarak adlandırdığı, toplumsalın aslında tüm bağlantı kümeleri, aktörler, kolektifler ve bunların ilişkileri izlendikten sonra ortaya çıkan bir şey olduğunu söyleyen yaklaşımdır. Kısaca ortaklıkların sosyolojisi Ariadne'nin ipi sonuna kadar takip edildikten sonra ortaya çıkan şeyi toplumsal olarak kabul eder. Bu tanımda takip edilmesi gereken var olanlar insan eyleyenlerle sınırlı değildir. Latour'un ortaklıkların sosyolojisinde eyleyenler "kimyasal bağlardan yasal ilişkilere, atomik kuvvetlerden tüzel kuruluşlara, fizyolojik düzeneklerden siyasal meclislere kadar her türlü kümelenme" (Latour, 2021: 19) olarak tanımlanacaktır. Bu tanım, ilk başta tuhaf görünse de, modern olmayan Anayasayı kuran ve Ortanın İmparatorluğu'nu başlangıç noktası olarak alan bir düşünürün tam da isteyeceği tarzda bir tanımdır. Öyle ki, bu tanımla insan eyleyeninin eyleyiciliği ile sınırlanmayan yeni bir dünyaya adım atılmış olur. O zaman ilk kısımda alıntılanan Latour'un ele almış olduğu gazete sayfası gerçek anlamını bulur. Her şeyin her şeyle ilişkiye sokulmasının belirli bir meşruiyeti olur. Ancak unutulmamalıdır ki, Latour aynı zamanda yeni Anayasasında bu bir araya gelmelere bir ölçü ve sınır getirmeye de çalışmaktadır.

2.1.1. Masraflı Bir Teori Olarak AAT

Latour "toplumsal" konusunda da önceki kısımda modern Anayasaya ilişkin başvurduğu Nietzscheci "nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısı"na başvurur. Ona göre sosyolojiye dair "ikinci yaklaşıma göre, birinci yaklaşımın taraftarları, açıklamaları gereken şey ile açıklamayı karıştırmışlardır. Toplumla veya diğer toplumsal kümelenmelerle başlarlar, halbuki bunlara sonunda varmaları gerekir" (Latour, 2021: 22). Sosyoloji ortaklıkların sosyolojisi olup eline aldığı ipliklerin izini, bağlantı kümelerini, o ipe dolanan başka ipliklerin peşine düşecekse bu sürecin tamamının sonunda ancak toplumsala ilişkin bir şey söylenebilecektir. Zaten Latour kolektiflerden, doğa-kültürlerden, bilimlerden bahsederek çokluğun alanına yapılan geçişin meşru zeminini sağlamıştır. Toplumsal en son ortaya çıkıyorsa bu daha önce de benzetmeyle söylendiği gibi Ariadne'nin ipini takip ederek, iz sürerek ortaya çıkarılacaktır.

AAT olarak adlandırılan ikinci yöntemin uygulanıp uygulanmadığını gösteren kimi ölçütler Latour tarafından en başta verilir. Bir şeyin ortaklıkların sosyolojisine (AAT'ye) uygun olduğunu gösteren üç temel test vardır. İlki, insan-olmayanlara eyleyenlik (aktörlük) verip vermediği; ikincisi, toplumsalın açıklama süreçlerine dahil olup olmadığı; üçüncüsü, toplumsalı bir araya toplamaya çalışması ya da yapıbozum üzerinde ısrar etmesidir (Latour, 2021: 25-27). Eğer bir çalışmada insan olmayanlar sürece dahil edilmişse, bu çalışma toplumsal olana çalışmanın en sonunda ulaşıyorsa ve yapıbozumu bir yerde terk edip toplumsalı toplamaya çabalıyorsa bu AAT'ye uygun bir iz sürme pratiği olacaktır. Latour elbette sosyalin sosyolojisini hepten dışarıda bırakacak ya da ona toptan karşı olacak bir pozisyon almaz, o tıpkı modern Anayasa ile ilgili tartışmada yaptığı gibi sosyalin sosyolojisini sürece dahil etmek gereken anların da peşine düşecektir. Çünkü hem AAT hem de çağdaş teorilerin genel karakteristiği, kopuşlardan beslenmek değil, ilişkisel bir ontolojide yön bulurken yapılabilecekler için sürekliliği sürdürmektir.

Bu yeni girişimin arka planında çalışan fikir günümüzde teori yapmak için bir güç bolluğu döneminde olunduğudur. Bu güç bolluğu bugüne kadar girişilmeyen zahmetli ve düşünsel masrafı bol olan yolları olanaklı kılar. Öyle ki, her ne kadar iklim krizi, kitlesel yok oluş, yeryüzünün sınırlarına dayanmış olsa da, insan türünün ürettiği ve yalnızca kendi hesabına kaydettiği fazlalık bu tarz bir araştırma için gerekli

masrafları karşılayabilecek durumdadır. Latour kendine açtığı bu kredi ile yola çıkar. Latour bu noktada son bir karşılaştırma daha yapar ve "sosyalin sosyolojisinin 'rölativite öncesi' olduğunu, bizim sosyolojimizinse tamamen 'rölativist'[24] olması gerektiğini" (Latour, 2021: 28) dile getirir. Latour'un bu kötü itibarlı kavramı daha en baştan sahiplenmesi, ortaya koyacağı teorinin yeniliğine ilişkin düşünmeyi gerektirir. Görececiliğin kötü ünü, aslında mutlak olarak addedilen şeyleri değerden düşürmesinden gelmektedir. Bu kavrama özellikle dilsel dönüşteki düşünürlerin icadıymış gibi davranılmaktadır. Oysa bu, Latour'un da sıklıkla başvurduğu gibi nedenleri sonuçlarla karıştırma yanılgısından başka bir şey değildir. Dilsel dönüş mutlak olduğu iddia edilen kavramları göreceli hale getirmez. Bir dönem olarak dilsel dönüş mutlaklık iddiaları boş çıkan kavramları ifşa eden ve birbiri ile ilişkisiz sayılan düalist kavrayışların ilişkilerini yeniden tesis etmeye çalışan pratikler bütününün adıdır.

Mutlak olduğunu iddia eden tüm aşkın göstergelerin değerden düşmesinin dilsel dönüşün "kötülüğü" olduğuna ilişkin yanılgı, işin aslının mutlaka ilişkin hiçbir meşru gerekçemizin olmadığının gösterimi olarak yeniden okunursa ortaya yeni bir olanak çıkacaktır. Bu yeni olanak için öncelikle mutlak olduğu sanılan kavramların bizzat korelasyonalist düşüncenin Kant ile tartışılamaz hale gelmesinden bu yana var olduğunu görmemek gerekmektedir. Dilsel dönüş ise bu durumu bize gösteren teorilerin günah keçisi ilan edilmesinin isimlendirilmesidir aslında. Mutlak fikrinin aslında hiç de anladığımız anlamda olmadığını görmek, görececiliğe verilecek bir şans için önemlidir (Meillassoux, 2020). Latour'un düşüncesinde görelik bir perspektif değil, daha çok bir tarihselliktir. Bu nedenle de Latour, çürütmelerden ve klasik anlamıyla eleştirilerden uzak bir yaklaşım sergileyerek, ampirik bir çalışmanın yeni bir alana doğru ilerlenirken merkezde olması gerektiğine uygun hareket eder.

2.1.2. Disiplinleri Birbirine Bağlayan İki Figür: Tarde ve Leibniz

Latour nasıl ki moderne ilişkin düşüncesinde merkeze geçmişten iki figürü (Boyle ve Hobbes) dahil ettiyse, AAT için de sosyolojinin çıkışında etkin bir figür olan

[24] Çeviriye müdahale etmemek için rölativist olarak bırakılmıştır. Bir önceki bölümdeki görecelik tartışması ile bağlantılıdır.

Gabriel Tarde'ı merkeze alarak hareket edecek, sürekliliğini ve tarihselliğini bu yolla koruyacaktır. Tarde öyle bir figürdür ki, yeni materyalizmde Latour kadar önemli olan Gilles Deleuze, Manuel De Landa gibi figürlerin düşüncelerini de meseleye dahil etmeye izin verir. Tarde'ın önemi, özellikle Deleuze ile tartışılmaya başlanan ve De Landa ile yeni materyalist ontolojinin insan/insan-olmayan ayrımını ortadan kaldırma girişimleriyle daha uyumlu hale gelen öbekleşme teorisinin erken örneklerinden olmasıdır. Zaten Latour'u Tarde'a yönelmesi için etkileyen kişi Deleuze olmuştur (Latour, 2002). Tarde'ın sosyolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmaya başladığı dönemde, toplumu verili kabul etmeyi reddeden ve toplumun en nihayetinde ulaşılacak olan şey olarak kalmasını isteyen perspektifinden etkilenen Latour, AAT'yi Tarde'ın perspektifi ile yakın bir şekilde ortaya koymaktadır. Latour bu bağlamda da yine devrimci bir düşünce hattı yerine mütevazı bir düşünce hattı oluşturmaktadır. Latour, bu mütevazılığını modern olmayan Anayasa ele alınırken de değinilen bir kavrama başvurarak ve kavram bağlamında sosyalin sosyolojisi ile AAT arasında bir görev dağılımı yaparak gösterir:

> *İki gelenek kolaylıkla uzlaştırılabilir; sonuçta ikinci gelenek, birincisinin çok çabuk tamamladığını sandığı görevin kaldığı yerden sürdürülmesidir. Geçmişte 'toplumsal alan' etiketi altında bir araya getirilen etkenler, ileride toplum değil, kolektif olarak adlandıracağım olguda bir araya toplanması gereken öğelerden bazılarından ibarettir. (Latour, 2021: 31)*

Latour'un yeni bir kavram önermesinin nedeni, toplumsalın her zaman bireyleşme ilkesi adı verilen bir yasayı takip ediyor olmasıdır.

Bireyleşme ilkesi özellikle Aydınlanma dönemi ile görünür olan (Locke, 2004: 226-243) ve Arthur Schopenhauer'in bu ilke üzerine sistem inşa ederek aksiyomatik hale getirdiği bir kavramdır (Schopenhauer: 2009). Birey anlamına gelen *individual* kelimesi, Türkçesinde tam karşılanamasa da bir andırımı olan bölünemezlik ilkesinden hareket edildiğini gösterir. Buna bağlı olarak birey-toplum ilişkisi de bölünemez en küçük yapı taşlarından oluşan bir bütün parça ilişkisi imler. Oysa kuantum teorisinin ortaya çıkmasıyla birlikte, atomların parçalanabildiği bir yeryüzünde bölünemezlik ilkesini sürdürmenin hiçbir meşru gerekçesi bulunamaz. Latour'un aradığı aktörler yalnızca insanlar ve insan gözüyle görülmeye uygun büyüklükteki nesnemsilerin ötesine geçecekse, bireylerin bölünemezliği iddiasının reddiyle başlaması, toplumun yapı taşları yerine daha dinamik ve yapısal olmayan bir yolda ilerlemesi gerekmektedir. Latour'un Tarde üzerinden yaptığı da böyle bir girişimdir.

Latour'u Tarde ile bağladığı kadar Deleuze ve De Landa'ya bağlayan bir başka figür ise Leibniz'dir. Leibniz'in monad kavrayışı, toplumun baştan verili bir şey olduğunu ve bireyin atomize varoluşu olduğunu reddetmek için tüm bu düşünürler tarafından kullanılması bunun kanıtıdır. "Her şeyin bağrında gerçek ve mümkün olan her şey bulunur (Tarde'dan aktaran Latour, 2002: 120). Tarde'ın da, Latour'un da, diğer bahsi geçen düşünürlerin de Leibniz'in monadında bulduğu şey bu ilişkisel ortaklıktır. Ancak bu ortaklığı basit bir mikrokozmos-makrokozmos ilişkisi olarak görmemek gerekir. Monadlar Leibniz'deki halini andırsalar da ondan daha fazlasını dile getirirler; Tarde bunu toplumsalın baştan verili olduğunu reddetmek için kullanır, Deleuze bunu virtüel ve aktüel kavramlarını aktive ederek minör politika ve Nietzsche'nin "evet" deyişini olanaklı kılmak ve yeryüzünün tamamını bağlantılı hale getirmek için kullanır (Deleuze, 1993), Latour eyleyicileri hesaba katarken insan eyleyici sınırlamasını ortadan kaldırmak için kullanır. Bu da Latour'u Deleuze ve dolayısıyla De Landa ile bağlayan bir durumdur, çünkü organizmaya, daha da özelinde insana tanınan ayrıcalıklı pozisyonların dışına çıkabilmek için her şeyden önce organizmayı bölünemezliğinden koparabilmek gerekir.

2.2. AKTÖRDEN AKTÖR-AĞA ULAŞMAK: BELİRSİZLİKLERDEN BESLENMEK

Deleuze organizmaya karşı gelebilmenin yolunu özellikle "organsız bedenler" (OsB) düşüncesi ile net bir şekilde ortaya koymuştur (Deleuze, 2023: 162-179). Latour'un aynı zamanda görececi olma girişiminin anlamını da ortaya çıkarır. Burada söz konusu olan aslında modern olmayan Anayasada bahsettiği boy farklılıklarına bağlı bir göreceliktir. Bu görecelik , kolektiflerden herhangi biri mutlaklaşmadığında, kolektifler arası ilişkilerin sürdürülmesine ve kolektiflerin izinin sürülmesine olanak tanındığında ortaya çıkan göreli durumların göreceliğidir, yoksa Protagoras'ın dediği gibi insanın her şeyin ölçüsü olduğu bir görecelik değildir. Latour'un görececiliğini Protagoras'ınki gibi, Latour'un tüm düşünce hattını ıskalamak anlamına gelecektir. Latour'un düşüncesi doğru anlaşıldığında, hıza ve yeni olan her şeye duyulan modern tutkuya karşı bağışıklık kazandıran ve insana yaşanan dünyanın tüm çehresini değiştiren bir duruş noktası sağlar.

Latourcu görececilik anlaşıldıktan sonra, bu görececiliğin işlevinden bahsetmek yerinde olacaktır. Latour'a göre AAT "toplumsal dünyayı mümkün olduğunca düzleştirmeye" (Latour, 2021: 35) çalışmaktadır. Düz bir ontoloji tam da rölativizme uygun bir ontoloji olacaktır. AAT, insanın ayrıcalıklı olduğu fikri terk edildiğinde, yani modern olmayan Anayasadan hareket edildiğinde, varolanların düz bir ontolojide bir araya getirme girişimidir. Rölativizm, AAT'nin düz ontolojisinde kolektifler arasındaki boy farklarını ölçmek anlamına gelecektir. AAT ve rölativizm arasındaki ortaklığın bağlamı hem nesnelliğin klasik anlamıyla insan bakışı ile sınırlandırılmasına karşı çıkmanın hem de doğa/kültür hiperayrımı yerine yeryüzü perspektifinden bakmanın olanağını kuracaktır. Bu olanağın ortaya çıkması için Latour beş tane belirsizlik kaynağı ve üç tane hareket önerecektir. Latour'a göre buradaki beş belirsizlik kaynağı, ihtilaflardan beslenmeyi öğrenmek anlamına gelmektedir. İhtilaflardan beslenmeyi öğrenebilmek ve ortaklıkların sosyolojisinin rölativist ilkelerine bağlı kalabilmek için Latour şunu ifade edecektir:

> *Bu evrenin neden teşekkül olduğuna dair ihtilafların türlerine göre düzenledim. Beş ana belirsizliği inceleyerek sosyal bilimlerin temel sezgilerini muhafaza etmenin mümkün olduğunu sanıyorum:*
> *Grupların doğası: Aktörlere bir kimlik atfetmenin birçok çelişkili yolu vardır;*
> *Eylemlerin doğası: Her eylem şeklinde birçok fail işe karışır ve başlangıçtaki amaçları değiştirir;*
> *Nesnelerin doğası: Etkileşime katılan failler listesi kabul edilene göre çok daha açıktır;*
> *Olguların doğası: Doğal bilimlerin toplumun geri kalanıyla bağları, bitmeyen tartışmaların kaynağı gibi görünmektedir;*
> *Ve son olarak, sosyal bilimlerin hangi kati anlamda ampirik olduğu söylenebileceği asla net olmadığı için sosyal bilim etiketi kapsamında yapılan çalışmaların türüne dair belirsizlik. (Latour, 2021: 40-41)*

Latour'un rölativist ilkeleri etkin tutabilmesinin yolu buradaki belirsizlik kaynaklarındaki olanaklardan, ortaya çıkan kolektiflerin boy farklarından, failliğin (eyleyenliğin) kapsamının klasik dar anlamından çıkarılma olanağından, doğa/kültür ayrımının yapaylığının farkında olunmasından ve sınırları bulanıklaştıran dilsel dönüş döneminin tarihsel gelişiminden geçmektedir.

Latour, eserlerinde hiçten bir şey yaratmanın değil, her zaman etkin kuvvetleri sabırla takip etmenin peşindedir. Latour, modernlerin "yeni"den anladığı, devrimci ve hiçten çıkarmış gibi görünen süreçler yerine, ortalıkta dağınık olanların ortaklıklarının, kesişimlerinin ve ağ örgülerinin peşine düşer. Burada ele alınacak beş belirsizlik kaynağı, klasik ve mutlaklaştırıcı epistemik ölçütleri sorgulamaya açmak için de

elzemdir. Her belirsizlik kaynağı, modern Anayasanın gücünü bir parça daha kırmaya olanak sağlayacak ve AAT için gerekli olan ve önceki bölümün sonunda ortaya konan modern olmayan Anayasaya güç sağlayacaktır. Böylelikle AAT'nin modern olmadığı için anlaşılma konusunda karşılaştığı güçlükler bir parça da olsa kolaylaşacaktır. Bu anlaşılma güçlüğünün temelinde tek eyleyenin bilen insan özne olmaması bulunmaktadır. Latour modern Anayasanın en büyük gücü olarak bilen öznenin eyleyiciliğinin merkeziyetini terk etmektedir. Bu nedenle Latour, baştan verili bir eyleyen kategorisi ile başlamamaktadır. Latour'a göre bir kategorinin ya da kavramsal şemanın ortaya çıkması için belirsizliklere kaynaklık eden ihtilafların hareketlerine izin vermek gerekmektedir. Yola bu şekilde çıkan "AAT, bir çerçeveyi sabit tutmaya çalışmak yerine istikrarsız ve kayan referans çerçeveleri arasındaki bağlantıları kaydetmenin bir yolunu bularak daha sağlam ilişkilerin izini sürmenin ve daha açıklayıcı örüntüler keşfetmenin mümkün olduğunu iddia eder" (Latour, 2021: 43). AAT'nin bu akışkan pratiklerinin ilk olarak ele alındığı yer de gruplar ve grup oluşumları olacaktır.

2.2.1. Grupların Doğası

Latour belirsizlik kaynaklarında aktörlerin kendi hareketlerine izin verirken bir yandan da onları kaydederek varacakları durumlar, öbekleşmeler ve bağlanmalar üzerinden ilerleyecektir. Latour'un bu girişimi sosyalin sosyologlarının baştan verili kategoriler ve kavramlarla çalışmasının tam tersidir. Ele aldığı belirsizlik kaynaklarından ilki ise gruplardır. Daha önce moderne ilişkin tartışmada yaptığı gibi bunu da bir gazete ile açar Latour, zaten ne zaman sınırları belirsiz alanlara geçiş yapsa bu deneyimi kullanmaktadır. Latour'a göre gruplarla ilişkili ihtilaf şu şekildedir:

> *Bir grup veya diğerleriyle ilişki kurmak belirsiz, kırılgan, ihtilaflı ve sürekli değişen bağlardan oluşan devam eden bir süreçtir. (...) Sosyolojinin merkezi sezgisi, herhangi bir anda aktörleri bir gruba, çoğunlukla birden fazlasına uymak zorunda bırakıldığı olmalıdır. Buna rağmen sosyal teorisyenleri okuduğunuzda, görünüşe göre ana, kritik, en acil mesele bir toplumsal soruşturmayı başlatmak için hangi gruplamanın tercih edilmesi gerektiğidir. (Latour, 2020: 48)*

Latour'un belirtmek istediği, sosyalin sosyologlarının sosyolojiyi işlettikleri biçim ile ortaklıkların sosyolojisinin sosyolojiyi işletecekleri farkları görünür hale getirmektir.

Sosyalin sosyologları yukarıda pek çok kez belirtildiği gibi, tüm toplanmaları, ortaklıkları, bir araya getirilmiş olanları baştan verili kabul etmek gibi bir alışkanlığa sahiptir. Ancak Latour'un kendisini vakfettiği düşünme tarzında bu kabul edilemezdir. Sosyoloji eğer ilk baştaki anlamına geri dönecekse, bu tercihleri sosyologlara bırakmadan, ancak grupların, gruplara dahil olan eyleyenlerin – ki bunun da insan aktör ile sınırlı olmadığı ileride ortaya çıkacaktır – kendi başlarına hareket etmelerine izin vererek başlamak gerekmektedir. Bu başlangıçtan sonra, eyleyenleri ve onların eylediklerini kaydederek dokunan ağı takip etmek ve en sonunda bir grup ya da toplumsal adıyla anılmayı hak eden bir noktaya ulaşmak gerekmektedir. AAT'yi bu kadar yavaş çalışan bir düşünce olmaya iten de bu ısrarlı takip ve eyleyenlerin eylemlerine dayatılacak hiçbir bilimsel kategorinin kabul edilmemesinden dolayıdır. Diğer yanda ise sosyalin sosyologları bulunur. Sosyalin sosyologları bulunur. Sosyalin sosyologları ya da modern Anayasaya bağlı bir sosyoloji, baştan belirli grupları tercih ederek süreci başlattığı için oldukça hızlı işlev göstermektedir. Ancak bu hız, kolektifin bir araya toplanmasındaki süreçlerin çarpıtılmasına, doğa ile kültür arasında düalist bir yapı oluşmasına – hatta direkt yapısal bir boyut kazanmasına – eyleyenlerin eylemlerinin görünmez kılınmasına, grupların da tıpkı kategoriler gibi baştan verili ve değişmez sayılmasına yol açar.

Latour'un yeni ve masraflı ekonomisinde hızdan kaynaklı bugüne kadar elde edilen avantajları yok sayabilecek bir kredi olduğu düşünülürse, iz sürme faaliyeti olarak ortaklıkların sosyolojisi hızdan feragat edip bir araya gelme faaliyetlerini ağsal bir şekilde ele alabilme meşruiyetine sahip olur. Latour'a göre "ders çıkarılması gereken ilk belirsizlik kaynağı, toplumsal kümelenmeleri oluşturduğu söylenebilecek uygun hiçbir grup, su götürmez bir başlangıç noktası olarak kullanılabilecek müspet hiçbir bileşen olmamasıdır" (Latour, 2021: 49-50). Merkezde bir grup olmadığına göre, baştan verili sayılabilecek bir oluşum, bir bileşen ya da çekirdek de bulunmamaktadır. Böylelikle sosyalin sosyolojisinde en rahatlatıcı öğelerin başında gelen grupların, aslında hiçbir şekilde verili olmadığı açığa çıkar. Bu aynı zamanda gruba ait eyleyenlerin de sözlerini tahvil edebilecek, daha sofistike kılacak, onlar adına konuşabilecek yetkeden sosyoloğu mahrum bırakacaktır. Hiçbir şeyin başka hiçbir şey adına konuşamadığı bu nokta, uzun zamandır modern bilimlerde – sosyal ya da doğa bilimi olması fark etmeksizin – süregelen araştırmacı ile araştırılan arasındaki ilişkiyi

de sorgulanmaya açık hale getirmektedir. Danışmanla danışan, doktor ile hasta, bilen özne ile âtıl nesne arasındaki hiyerarşik ilişkinin dayanağı bizzat bu kavramlardır. Bu kavramlar aslında belirli bir gruba ya da zümreye hiyerarşik bir şekilde bağlanmaktan ileri gelmektedir. Ancak baştan verili bir grup olmadığına göre bu pozisyonların mutlaklığı göreli bir alana taşınmış olur.

Sosyolog artık grupların ya da grup içindeki eyleyenlerin tercümanı ya da temsilcisi olamaz. O ancak ortaya çıkanları kaydeden biri konumunda olabilir. Uzun zamandır madun pozisyonuna itilmiş ve bilimin her daim adına konuştuğu tüm eyleyenler – canlı ya da cansız – birdenbire kendi dillerine kavuşmuş olurlar. Latour'a göre AAT "bu ihtilafların, analiste toplumsal bağlantıları izi sürülebilir hale getirecek temel bir kaynak sağladığı yönündeki rölativist, yani bilimsel sonucu çıkarır. (…) AAT, toplumsalı incelediği insanlar adına sabitlemenin kendi üzerine düşmediğini düşünür; böyle bir görev tamamen 'aktörlerin kendileri'ne bırakılacaktır" (Latour, 2021: 51-52). Latour'un AAT'sinin tüm adımları atmadığı, her ne kadar eyleme kapasitesi olarak insan olmayan güçleri hesaba katsa da sosyolojiye ilişkin bir tartışma olmak bakımından insana daha fazla vurgu yaptığı bu pasajdan anlaşılabilir durumdadır. Yine de, AAT doğa/kültürden doğa-kültürlere geçmenin, insan olmayanların eyleyiciliğini düşünmeye başlamanın önemli adımlarından biri olarak görülmelidir.

Yeni materyalist bir ontoloji birdenbire belirmediği için, ona yol açan önemli uğraklardan birini insan merkezcilikten mutlak bir uzaklık sergilemediği için dışlamak, bu ontolojinin bedenleşmesini ve gerekçelerini kavramak konusundaki en büyük engellerden biri olacaktır. Çünkü Latour'un verdiği hesap, insan olmayanların izinin nasıl sürülebileceğine dair çok fazla gereç sağlamaktadır. Latour gruplar yerine grup oluşumlarından bahsedilmesi gerektiğini dile getirdiğinde bunun bir örneğini verir: "Grup oluşumları, tanımı gereği sessiz ve görünmez kalabilen, halihazırda oturmuş bağlantılara kıyasla arkalarında daha fazla iz bırakırlar" (Latour, 2021: 52). Bu pasaj hem AAT için hem de yeni bir şeyin izini sürmek isteyen her araştırma programı için önemlidir. Latour, özellikle insan olmayanlar üzerine düşünmek isteyenlerin ve onların eyleyiciliklerini takip etmenin anahtarlarından biridir. Aslında bu pasaj felsefe okurları için de oldukça aşina olunan bir durumu göstermektedir. Özellikle de fenomenoloji geleneğini takip edenler için oldukça açıktır. Heidegger'in ya da Jean-Paul Sartre'ın teorileri bu tarz kendini geri çeken nesnelerle, fonda

kalanlarda, el altında olanlarla doludur (Heidegger, 2008; Sartre, 2011). Çağdaş ontolojiye ilişkin tartışmalarda ise özellikle nesne yönelimli ontoloji başlığı altında toplanan düşünürler sıklıkla nesnelerin bu özelliklerine gönderme yaparlar.

Bu konudaki prensip aslında basittir ve bina yapımı üzerinden örnek verilebilir. Bina yapımında hem işe koşulan kuvvetler – temelin kazılması, gerekiyorsa zemin etüdünün derinleştirilmesi, sorunlu bölgelerde kazık çakılması gibi süreçlerle başlayan ve pek çok binaya ait olmayacak araç gerecin kullanılması – aynı zamanda bir binayı oluşturan binaya ait kuvvetler – çimento, sıva, elektrik, su ve gaz tesisatı, kablolar, çelik, yalıtım malzemesi, kolonlar, kirişler vs. – binanın bitiminden sonra kendilerini görünmez kılarlar, geri çekilirler ve işledikleri sürece de tekrar gündeme gelmezler. Grupların baştan verili olarak ele alınması da tam olarak böyledir. Hiçbir iz üretmeyen, üzerine düşünülemeyecek hareketsiz bir yer, en fazla bir Arşimet noktası olabilir. Oysa grup oluşumları, tüm etkin kuvvetlerin – ister sürekli ona ait kalacak olsun isterse geçici olarak orada olsun – gözlemlenebileceği ve izinin sürülebileceği bir zamansallıktır. Bu izin bugüne kadar pek de sürülmemiş olması, her defasında baştan verili gruplar ya da kendi adına konuşulan aktörlerden hareketle yapılmış olması tam da sosyal bilimcinin *hybris*inden[25] kaynaklanmaktadır.

Latour bu durumdan kurtulmak için grup listeleri yerine "gruplar hakkındaki *ihtilaflarda* daima mevcut olan öğelerin listesini" (Latour, 2021: 52) çıkarmayı önermektedir. Burada listede en başta yapılması gerekeni Latour şöyle açıklar:

> *Birincisi, ister en baştan yaratılacak isterse sadece yenilenecek olsun, bir grubun anahatlarını çizmek için grubun varlığı "adına konuşan" (...) sözcüleriniz olmalıdır. (...) Gruplar halihazırda tam donanımlı gibi görünüyor olsa da AAT, beraberinde büyük bir grup kurucular, grup sözcüleri ve grup uyumundan sorumlu kişiler korteji olmadan bunların var olmadığını düşünür. (Latour, 2021: 52-53)*

Latour, grupların dinamik karakterini onu oluşturan kimi öğelerin belirlenmesiyle görülebileceğini vurgulamaktadır. Bu öğelerin belirlenmesi oldukça karmaşık, eyleyenlerin sayısından dolayı gürültülü, tüm eyleyenlerin uyguladıkları kuvvetleri göz önünde bulundurmayı gerektiren bir sürece işaret eder. Diğer yandan, grupların kurulduğunda sabit kalacağına dair sosyalin sosyologlarının duyduğu güven ise, Nietzsche'nin "ben"in varlığına duyulan güvene dair söylediği gibi gramerden kaynaklı bir güvendir. Aynı zamanda unutulmamalıdır ki, bu grup kurucular, sözcüler,

[25] Burada Herakleitos'un kelimeye atfettiği anlam düşünülmelidir (Herakleitos, 2005: 115,121)

sorumlular korteji bir tek bu gruba bağlı da değildir. Her eyleyenin dahil olduğu pek çok grup vardır. Bu çokluk, her yerden her yere enerji akışları ile sürekli olarak devam etmekte ve grupları gerçek anlamıyla görünür kılmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, bitmiş tamamlanmış olan şeyler iz bırakmadığı için görünmezdir. İz bırakan, üzerine düşünülebilir ve konuşulabilir olan şeylerse hareketlerini sürdürmekte oldukları için takip edilebilirler.

Latour'un grup oluşumlarına ilişkin ikinci uğrağı grup sınırlarına ilişkindir. Bu grupların kendi aralarındaki ilişkileri anlamak açısından olduğu kadar eyleyenlerin Latourcu bir sosyolojideki rollerini görmek açısından da önemlidir:

> *Bir grubun sınırının izini sürmek veya kökenine inmek için ne zaman bir çalışma yapılması gerekse diğer gruplaşmalar boş, arkaik, tehlikeli, köhne olarak adlandırılır. (...) Dolayısıyla tanımlanacak her grup için bir anti-gruplar listesi de hazırlanır. Bu, aktörlerin içine yerleştirildikleri "toplumsal bağlam"ın haritasını çıkarma işine her zaman dahil oldukları anlamına gelmesi, dolayısıyla da analiste ne tür bir sosyolojiyle ele alınmaları gerektiğine dair güçlü bir teori sunması nedeniyle gözlemciler için oldukça pratiktir. Tüm bu haritalar için hangi tür toplumsal kümelenmelerin bağlam sağlayabileceğini peşinen tanımlamamak işte bu yüzden bu kadar önemlidir. Grup hatlarını çizme sadece sosyal bilimcilerin meşgalelerinden biri değil, aynı zamanda aktörlerin kendilerinin de bir görevidir. Aktörler sosyologlar için sosyoloji yapar ve sosyologlar aktörlerden ortaklıklar kümelerini oluşturan şeyi öğrenir. (Latour, 2021: 54)*

Grup oluşumlarına dair bu ikinci uğrak, ortaklıkların sosyolojisi için oldukça önemlidir. Çünkü sosyolojiyi bilimcilerin tekelinden alarak aktörlerin/eyleyenlerin eylemlerine endeksler. Sosyolog, aktörlerin eylemlerinden hareket ederek bir grup oluşumunu takip eder; takip ettiği grup oluşumunda, grup tarafından dışarıda bırakılan veya engellenen anti-gruplar listesini edinir; grup oluşumu aşamasında ortaya çıkan grup sözcüleri, grup kurucular, uyumdan sorumlu kişiler kortejine ek olarak grubun içinde eyleyen yeni aktörleri de gözlemleme şansına erişir.

Hangi kümelenmelerin bağlam sayılacağı aktörlerin eylemlerinden ve yaptıkları sosyolojiden hareketle anlaşılmaya çalışıldığında, baştan dayatılan her gruba karşı direnç noktaları ortaya çıkacaktır. Bu direnç noktaları, aktörlerin sosyalin sosyolojisine karşı direnmesine ilişkin de bir tartışma hattı kuracaktır. Bu hat, grup oluşumunun listelenmesindeki üçüncü uğrakta daha açık hale gelir. Latour, üçüncü uğrakta sosyalin sosyolojisinin nasıl işlediğini daha açık bir şekilde gösterir: "gruplar oluşturulduğunda veya farklı şekilde bölüştürüldüğünde grupların sözcüleri telaşla bunları *tanımlamanın* yöntemlerini arar" (Latour, 2021: 55). Bu sabitleme girişimini uygulamak gerçekten de çok kolaydır. Modern Anayasa, tartışmasız gibi görünen bir

başlığı – soy, genetik, coğrafya gibi – devreye sokarak grubun tüm yapısını sabitlemeye çalışır. Öyle ki, grubun bir *telos*u varmışçasına oluşmuş ve sabitlenmiştir. Ereğine ulaşan grup için "tarihin sonu" anıdır bu.[26] Grupla ilgili bu sabitleme girişimlerine izin verildiği anda gruplar "kanıksanacak kadar tartışmasız hale gelecek, böylelikle artık hiçbir iz, kıvılcım veya bilgi üretmeyecektir" (Latour, 2021: 55). Bu sosyalin sosyologlarının istediğinden farklı bir anlamda gerekli bir girişimdir.

Burada Latour'un sosyalin sosyologlarına karşı ürettiği fark, bu sınırlama girişiminin grup sözcülerinin elinden çıkmasıdır. Modern Anayasaya bağlı durumda bu sınırlamalar sosyolog tarafından gruba dayatılacakken, AAT'de grup sözcüleri yani bizzat grubun aktörleri tarafından yapılmaya çalışılacaktır. Bu iki çalışma birbirinden bütünüyle farklı sonuçlar doğurur. İlkinde grup dışarıdan bir "uzman" tarafından belirlenip, grubun sınırları bu grubun bir parçası olmayan bir kuvvet tarafından dayatılır. İkincisinde, bizzat grup kendi kendini belirleyip, grubun sınırlarını çizmeye çalışmaktadır. Bu nedenle Latour dördüncü başlıkta "grupların kalıcı tanımını mümkün hale getiren birçok sözcü arasında biri sosyal bilimcileri, sosyal bilimleri, sosyal istatistikleri ve sosyal gazeteciliği içermelidir" (Latour, 2021: 55) diyecektir. Latour'un beklentisine kulak verildiğinde artık konuşan grup adına gruba ait olmayan biri değildir. Konuşan bizzat grubun içindeki birisidir ve bu aktör grup içinden, grup adına sözcülük yapmaya ve grubu temsil etmeye çalışmaktadır.

Latour'un AAT'yi geleneksel sosyolojiden ayırmak için harcadığı çaba muazzamdır. AAT daha önce de dile getirildiği gibi oldukça masraflıdır, hatta modern Anayasanın hala baskın olduğu, hız ve yeni olanın merkezde olduğu bir dünyada grotesk kalmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki, grotesk görünen şeylerin gerçeklikle çok derinden bağları vardır. Daha doğrusu, gerçeklikte ve onun dokumasında kullanılmış olan mantığın değişimine yol açan şey en başta grotesk görünmek zorundadır. Aynı zamanda Latour gibi kelimelerin anlamlarına yeniden dönmek gerekirse, groteskin kökeninde bulunan *grotto* mağara, oyuk, kasa gibi anlamlara geldiği gibi Eski Yunanca kökeni gizli yer anlamındaki *krypte*ye dayandırılır. Yani grotesk olan yeryüzünün mevcut kumaşında bir oyuğa, gizli bir yere işaret ettiği gibi bir şeyin grotesk olabilmesi, bu kumaşa ait olmayan bir olanağın belirmesi anlamında

[26] Bu yaklaşımdaki Hegelci tınıyı kaçırmamak gerekir. Kastedilen Aydınlanmanın özellikle de Alman sentetik birlik idealinin son noktası olarak tarihin sonu fikridir.

da okunabileceği için bir çeşit gerçekçiliği de her zaman davet eder. Bununla ilgili özellikle Mihail Bahtin'in incelemeleri dikkate değerdir (Bahtin, 2005). Latour ile ilgili sürekli vurgulanan devrimci olmama haliyse tam da bununla bağlantılıdır. Çünkü Latour'un bütün araştırması, bugüne kadar görmezden gelinmiş olanları, dünyanın kumaşına işlenmediği için değer hiyerarşisinde kendine yer bulamamış olanları, hesabı tutulmamış ve hesabı verilmemiş, hatta çoğu zaman sesi kesilmiş olanları kendine mesele edinir.

Latour, AAT'nin geleneksel sosyolojiyle olan farkını korumak ve AAT'nin etkin kuvvetleri görmezden gelemeyeceğini vurgulamak için AAT'yi yani ortaklıkların sosyolojisini, sosyalin sosyolojisinden "gösterimsel" ve "edimsel" kavramlarından yararlanarak şu şekilde ayırır:

> *Gösterimsel bir tanımın nesnesi, seyircinin işaret parmağına ne olursa olsun orada kalır. Fakat edimsel bir tanımın nesnesi edimselleştirilmediğinde kaybolur; ya da kalıyorsa bu durumda başka aktörler bayrağı devralmış demektir. Bu bayrak tanım gereği "toplumsal dünya" olamaz, zira yeni bir bayrağa müthiş ihtiyaç duyan tam da o dünyadır. (Latour, 2021: 60-61)*

Hareketlerin ve grupların tam ortasına yerleşerek, doğakültürlere yerleşerek düşünmenin yavaşlığı, aslında aktör olmanın getirdiği bir yavaşlıktır. Aktör veya eyleyen dışarıdan bakan bir göz, fetheden bir bakış yerine belirli bir konumda olup her şeyi içeriden gören bir göz olarak durur. Belirli bir yerde durarak bakmak, etkileşimlerle ortaya çıkan ve yoğunlaşarak öbeklenen grupların beden ve doku değiştirmesini keşfetmek AAT'nin uygulanırkenki yavaşlığının kaynağını gösterir. Çünkü dışarıdan gösterimsel bir şekilde işaret edecek biri ya da işaret edilecek bir şey yoktur, yalnızca bir parçası olunabilen kolektiflerin edimsel şekilde kendini gösteren izleri vardır.

Groteskin anlamına ilişkin verilen detay burada bir kez daha vurgulanabilir. Sosyalin sosyologları için baştan dokunmuş olan kumaşa dışarıdan bakan bir fethedici göz varken, ortaklıkların sosyologları için küçük oyuklarda tüneyen eyleyenler, bu eyleyenlerin bir araya gelerek yavaş yavaş dokuduğu bir dünya, bu dünyanın kumaşı dokunurken ortaklıkların sosyoloğunu da sürece kattığı bir edimsellik vardır. Latour bu durumu yine belirli kelimeleri kavramsal teçhizatına katarak dönüştürüp, bu kavramlarla gösterecektir. Latour'un yeni kavramsal teçhizatının anlaşılabilmesi için kendisinin tanımlarıyla ilerlemek yerinde olur:

> *Bu tanıtıcı kitapta ihtiyaç duyacağım az miktardaki teknik terimden ikisini kullanacak olursam; toplumsalı üretme araçlarının aracılar [intermediaries] veya arabulucular [mediators] olarak düşünülmesi çok büyük bir fark yaratır. (...) Benim sözcük dağarcığıma göre bir aracı, anlamı veya kuvveti dönüştürmeden aktaran şeydir: Girdilerini tanımlamak çıktılarını tanımlamak için yeterlidir. Fiilen bir aracı, sadece bir kara kutu değil, içsel olarak birçok parçadan oluşsa bile, bir gibi sayılan bir kara kutu olarak düşünülebilir. Arabulucular ise bir olarak sayılamazlar; bir, hiçlik, çokluk, sonsuzluk olarak sayılabilirler. Girdileri çıktıları bakımından iyi bir tahmin unsuru değildir; her defasında özgünlükleri de hesaba katmalıdır. Arabulucular taşımaları gereken anlam veya öğeleri dönüştürür, çevirir, bozar ve değiştirirler. Bir aracı ne kadar çetrefilli olursa olsun pratik amaçla bir olarak sayılmayabilir veya hatta kolaylıkla unutulabileceği için hiç sayılmayabilirler. Bir arabulucu ne kadar basit görünürse görünsün karmaşık hale gelebilir; rolüne atfedilen tüm çelişkili izahları değiştirecek şekilde birçok yöne götürebilir. (Latour, 2021: 62)*

Bu uzun pasaj AAT için kritiktir. Aynı zamanda moderne ilişkin tartışmada pek değinilmeyen bir noktayı açıklığa kavuşturması bakımından tez için de önem taşımaktadır. Bu iki teknik terim, insan-olmayanları aktör (eyleyen) olarak harekete geçirmenin her daim zihinde uyandırdığı new-age spiritüalizm tehlikesinden koruduğu gibi yeni materyalist bir teoriye geçit vermek bakımından da ufuk açıcıdır.

Çok uzun zamandır insan-olmayan aktörlere yalnızca aracı muamelesi yapıldığı için Latour'un gündeme getirdiği şey sessiz bir devrim niteliğindedir. Burada Latour'un dile getirdiği fark ne basitlik ve karmaşıklık bakımından bir farktır ne de kendinde şey fikrine açılan bir farktır. Latour'un dile getirdiği fark, iz sürerken kimi zaman aracılık kimi zaman da arabuluculuk eden şeyler olduğu ve bunlara dikkat edilmesi gerekliliğine ilişkindir. Sosyalin sosyologları yalnızca insanı arabulucu sayarken, ortaklıkların sosyologları aracılık ve arabuluculuğun ancak izler takip edildiğinde açığa çıktığını dile getirirler. Bir şeyin aracı ya da arabulucu olması, eyleyenin taksonomisinde değil, grup oluşumlarında bıraktıkları etkilerin biçiminde aranmalıdır. Bu noktada birinci bölüme tekrar bir anıştırma yapılacak olursa, o da Latour'un AAT söz konusu olduğunda da antropolojiden aldığı desteği sürdürmeye devam ettiğidir: "Birçok bakımdan AAT, çağdaş toplumun üyelerinin kendilerini tanımlamada etnograflara sunduğu kadar büyük bir harekât alanına sahip olmasına olanak verme girişimidir. İleri sürdüğüm gibi 'asla modern olmamışsak' sosyoloji nihayet antropoloji kadar iyi hale gelebilir" (Latour, 2021: 66). AAT'ye Latour tarafından yüklenen görev, modern olmayan Anayasanın yüklediği ödevin nasıl yerine getirildiğini göstermektir. Bu görev de birinci bölümdeki modern Anayasaya ilişkin tartışmanın kabul edilmesiyle başlar; çünkü hiperayrımlardan uzaklaşılmazsa baştan

verili kavram kümelerini kabul etmek zorunda kalırız. Doğa/kültür düalizmi içinden düşünmek birinci bölümde de gösterildiği gibi baştan verili iki ontolojik bölgeyi kabul ederek düşünmektir. Bu kabul de Ortanın İmparatorluğunu görünmez kılmak ve hedefi baştan ıskalamak anlamına gelir. Birinci bölümde bu tuzak yeterince detaylı bir şekilde gösterilmiştir. Eleştiri repertuarlarının başarısızlığı baştan verili kavramlardan en az birini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Latour ilk belirsizlik kaynağında bütün bunları AAT'ye dahil ederek projesinin bütünselliğini göstermiştir. Gruplara ilişkin tartışmanın devamında Latour, grupları grup yapan eylemlerin doğasını araştıracaktır.

2.2.2. Eylemlerin Doğası

Latour'un dikkat çekeceği ikinci belirsizlik kaynağı eyleme ilişkindir. Eyleme ilişkin belirsizlik kaynağının temelini Latour şöyle açıklar: "Biz eylediğimizde başka kim eyler? Başka kaç fail daha mevcuttur? Nasıl olur da asla kendi istediğimi yapamam? Neden kendi imalimiz olmayan kuvvetlerin tesiri altındayızdır? Bu, sosyal bilimlerin en eski ve en meşru sezgisidir" (Latour, 2021: 68). Bu sezgi dolayısıyla eyleme ilişkin düşünce en eski felsefe disiplinlerinden biri olan etik alanını ortaya çıkarmıştır. Yine de eyleme ilişkin tartışmalar genelde insanı tek "fail" olarak işaretlemekle sonuçlanmıştır. Hatta fail sözcüğünün kendi başına insan/insan-olmayan ayrımından temellenerek bugünlere geldiğini söylemek de abartılı olmayacaktır. O halde eyleme ilişkin belirsizlik kaynağını harekete geçirecek ve yeniden anlamlandıracak bir şey bulmak ve doğakültürlere uygun hale getirmek gerekmektedir.

Latour'un aktör-ağ ifadesini işlevsel hale getireceği yer de tam olarak burası olacaktır. Eğer insan fail tek eyleyen kuvvet olarak alınamayacaksa, ki moderne ilişkin tartışma bu doğa/kültür ayrımını ortadan kaldırıp yeni bir Anayasa vermiştir, o halde failden çok faillerden bahsetmek, hatta faile yeni bir isim bulmak gerekmektedir. Latour bu doğrultuda eylemi şöyle tanımlar: "Eylem, bilincin tam kontrolü altında gerçekleşmez; eylem daha çok ağır ağır çözülmesi gereken birçok şaşırtıcı fail kümesinin bir düğümü, ilmeği, bir yığını olarak anlaşılmalıdır. Tuhaf aktör-ağ ifadesiyle tekrar canlandırmayı dilediğimiz bu kıymetli belirsizlik kaynağıdır" (Latour, 2021: 68). Latour'un töze ve öze dayalı ontolojilere karşıt olarak AAT ile performatif bir ontoloji öne sürmekte olduğunu açık ettiği yer ilk olarak burasıdır. Performatiftir çünkü biçimini eylemlerin tamamlanmasına kadar şekillendirmeye devam eder. Bu

açıdan form ancak zamana yayılan, bir zamansallığa sahip bir şey olarak düşünülebilir. Eylemi zamansallıkla örülü bir bölgedeki kuvvetlerin oluşturduğu bir ilmek olarak görmek özellikle fenomenoloji geleneğini arkasına aldığını göstermektedir. Örnek olarak, Jean-Paul Sartre'ın fenomenolojiden özgürlüğe doğru geçen ve bunu da fona çekilmeler, ön plana çıkmalar, yokluğuyla etki etmeler gibi pek çok farklı etki alanlarıyla yapması düşünülebilir. Her ne kadar Sartre insan-merkezciliği terk etmemiş olsa da, ontolojik olarak etki eden kuvvetlerin çokluğunun görülebilmesini sağlamaktadır (Sartre, 2011). Maurice Merleau-Ponty ise bu tezde sıklıkla görünür olacak olan bedenleşme fikrine ilişkin temelleri sağlaması bakımından ön plana çıktığı gibi, Latour'un aktör-ağının performatif bir perspektif olmasından kaynaklı bu noktada önem kazanmaktadır (Merleau-Ponty, 2020). Baştan verili hiçbir şeyi kabul etmemenin yolunu bir bakıma bu fenomenoloji geleneğinin Fransa'da bedenleştiği şekli mümkün kılmıştır. Bu fenomenolojiden beslenerek ortaya çıkan dilsel dönüş Latour'un "varlığın unutuluşu" ve "yapısöküm" repertuarlarının köklerini oluşturmaktadır. Latour'un dilsel dönüşten gelen bu iki repertuarı da düşüncesine dahil ederek ontolojisini ortaya koymaktadır.

Latour'un eylemde gördüğü failler kümesi, bir yoğunlaşma bölgesinin bedenlendiği bir yer olması bakımından önemlidir. Bu onu yeniden Deleuze ile ilişkiye sokar. Latour ile Deleuze arasındaki yoğunlaşma bölgesinde öbeklenerek bedenlenmeye dair ortaklık bireyden bedene, bireyleşme ilkesinden bedenleşmeye doğru bir geçiş olanağı sunar. Bu geçiş modern Anayasanın temellerinden Latour'un pek de dokunmadığı bir nokta olan birey üzerinden olacaktır.

Bireyleşme ilkesi dair daha önce Schopenhauer ve Locke üzerinden anlatıldığı gibi, bölünmezlik, atom ve birlik üzerine kuruludur. Modern Anayasadan çıkmak, farklı aktörleri görünür kılabilmek ve yeni Anayasaya geçebilmek için bireyleşme ilkesinin sarsılması gerekmektedir. Latour'un eylemi tanımlarken kullandığı ifadeler bu sarsıntıyı – biraz destekle – sağlar. Bunun için önce Deleuze'ün öbekleşmeye dair tanımı, sonra bu tanıma De Landa'nın yaptığı müdahaleye değinmek gerekmektedir. Deleuze öbekleşmenin tanımını şöyle vermektedir:

> *Bir öbekleşme nedir? Pek çok heterojen terimden oluşan ve bunlar arasında çağlar, cinsiyetler ve hükümdarlıklar - farklı doğalar - arasında bağlantılar, ilişkiler kuran bir çokluktur. Bu nedenle, öbekleşmenin tek birliği, ortak işleyişin birliğidir: bu bir simbiyozdur, bir §empatidir." Önemli olan hiçbir zaman soydaşlıklar değil, ittifaklar ve alaşımlardır; bunlar birbirini takip eden nesiller*

değil, bulaşıcı hastalıklar, salgın hastalıklar ve rüzgardır.[27] *(Deleuze ve Parnet, 2007: 69)*

Latour'un bu pasajla bağlantısı öbekleşme fikrinin modern Anayasaya ne kadar uzak olduğundan açıktır. Bir öbekleşme, ortak işleyişle meydana gelen bir yoğunlaşma bölgesinde bedenlenen şeyin zamansal izdüşümüdür. Bu o kadar değişkendir ki, bir yoğunlaşma bölgesinde sözde aynı görünen bir kuvvetin, kurduğu ittifaklar ve alaşımların biçimi, konumu, yeri ve zamanı öbekleşmenin bedenleşmesini baştan sona değiştirebilir. Daha önce bahsedilen grotesk gerçekçilik, burası için de geçerlidir. Zaten yeni materyalist ontolojinin groteskle, grotesk canavarlarla ve canavarlıkla kurduğu kökensel bir bağ hemen her düşünürün *leitmotife* dönüştürdüğü bir şeydir. Deleuze de bulaşıcı hastalıklara, salgınlara, rüzgâra gönderme yaparak modern Anayasayı yerle bir etmektedir.

Modern Anayasanın birikimli ve ilerlemeci modeline isyan olarak birdenbire ve demonik[28] olarak ortaya çıkan bir modeldir bu. Ancak yine de Manuel De Landa'nın öbekleşmeye ilişkin düşünceleri Latour ile uyumun yakalanması adına önemlidir. De Landa kendi öbekleşme teorisinde Deleuze ve Guattari'nin teorisine itiraz etmektedir. De Landa'ya göre Deleuze ve Guattari öbekleşmeyi yalnızca bireyler, gruplar ve toplumsal alanla sınırlandırmaktadır. Bu, De Landa'ya göre eksik bir okumadır ve bu okumaya en azından şehirler ve ekonomik organizasyonlar da dahil edilmelidir (De Landa, 2016b: 46). De Landa ile Deleuze ve Guattari'nin öbekleşme teorisinde ortak olan nokta ise, bu üç figürü Latour'a bağlar. Bu ortak nokta üç figürün de öbekleşme teorilerinde toplumu ve toplumsalı baştan verili saymaması ve bunun olanaksız olduğunu kabul etmeleridir. Aynı zamanda üç figürde de öbekleşmeler yalnızca insanla sınırlı değildir, her ne kadar tarih okumaları insan merkezci olsa da öbekleşmelere katılan insan olmayan kuvvetler baştan kabul edilmektedir. İnsan-at-yay öbekleşmesi (Deleuze ve Parnet, 2007: 69-72; De Landa, 2006b: 68-75) en kolay anlaşılır örnektir bu bakımdan.

Öbekleşme fikri Latour'un eylemi birçok failden oluşan bir düğüm, ilmek ya da yığın olarak tanımlamasıyla oldukça uyumludur, yalnızca dile getirilişleri farklıdır.

[27] Simbiyozu "ortakyaşarlık", sempatiyi de "ortakduygululuk" diye okumak ve bu anlamları yitirmemek önemlidir.

[28] Bu kavramı Søren Kierkegaard'dan ödünç alıyorum (Kierkegaard, 2006: 117-135). Klasik bir çözümleme ile çözülemeyecek bir sapma biçimi olarak demonik kavramı metnin grotesk göndergelerini sürdürmek açısından işlev gösterecektir.

Deleuze'deki görünümü şöyledir: "Feodal makine, toprakla, savaşla, hayvanla, aynı zamanda kültür ve oyunlarla (turnuvalar), kadınla (saray aşkıyla) yeni ilişkileri birleştirir: her türden akış bir araya gelir" (Deleuze ve Parnet, 2007: 70). Latour'un eylemlere baktığı zaman gördüğü de bundan çok da farklı değildir. Latour eylemi, asla tek bir yüklenicisi olmayan, asla sabit ve tek bir sonuca gitmeyen, aksine bir araya gelen kuvvetlerin zamansal bir izdüşüm olarak en sonunda çoklu bir yükleniciler ağında bireyleşen düğümler olarak görecektir. Buradaki bireyleşme ise modern Anayasanın bireyden anladığı şeyden bütünüyle farklıdır, bir ittifaktır. Böylelikle özneden eyleyene/aktöre doğru bir kayma yaşanır. Latour bu kaymanın olanağını şöyle özetler:

> *Sosyal bilimlerin başlangıçtaki enerjisini geri kazanması için, eylemi ele geçiren tüm faillerin kendisi toplumsal olacak bir tür faille – "toplum", "kültür", "yapı", "alanlar", "bireyler" veya her ne isim veriliyorsa – birleştirilmemesi hayati önemdedir. Eylem bir sürpriz, dolayım, bir olay olarak kalmalıdır. (Latour, 2021: 70)*

Latour bununla tüm sürecin yönünü değiştirmeyi hedeflemektedir. Buraya kadar Nietzsche'nin "nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısı"na sık sık başvurulma nedeni, Latour'un perspektifinin merkezinde bunun düzenli olarak işletilmesindendir. Toplumsal bir tür faille başlamak ile eylemi ele geçiren tüm faillerin hesabını vermek arasında aşılamaz bir uçurum vardır. Latour'un da sıklıkla vurguladığı gibi burada söz konusu yanılgının uzun süre sosyal bilimlere hizmet etmiş olduğu, pek çok güçlüğü aşmaya vesile olmuş olduğu su götürmez bir hakikattir, ancak günümüzde bu yanılgı, artık yanılgı olması bakımından hesabı verilerek doğrultulması gereken bir yüke dönüşmüştür.

Başlangıcı toplumsala yaslanarak yapamıyorsak, hatta fail denilen şeyin bile anlamı bulanıklaşmışsa ne yapmak gerekir? Latour, teorisinin sütunlarından birini bu noktadan hareketle dikecektir: "Tire ile ayrılmış aktör-ağ ifadesindeki 'aktör', bir eylemin kaynağı değil, kendisine doğru akın eden geniş bir kendilikler dizisinin hareketli hedefidir" (Latour, 2021: 71). Failden aktöre doğru yapılan geçiş ne tesadüfidir ne de sadece isim değişikliği yaratmak içindir. Bu geçiş her şeyden önce "fail" sözcüğünü bu sözcüğe içkin olan, "etkinliği gerçekleştiren", "etkinliği kendisi gerçekleştiren", "etkinliğin yüklenicisi" sıfatlarından arındırmak içindir. Bu arındırma işleminden sonra, failin hemen her zaman insanla ya da toplumsal ile sınırlı olmasına ve insan-olmayanların hesaba katılmasında güçlükler çıkardığına yoğunlaşmak

gerekir. Bu yoğunlaşma sonucunda kendini fail zanneden aktörünü eylemin kaynağı olmadığına ulaşılacaktır. Aktörün eyleme kaynaklık ettiği yanılgısı aşıldığında ise, eylemin birçok aktörün ortak katılımıyla oluşan bir yoğunlaşma bölgesinin zamansal izdüşümü olarak kavranması olanaklı hale gelir. Bu nedenle "'aktör' kelimesini kullanmak, sahnedeki bir aktör oynarken asla yalnız olmadığından, eylediğimizde kimin ve neyin eylediğinin hiçbir zaman açık olmadığı anlamına gelir" (Latour, 2021: 71). Sahnede bir aktöre yalnızca başka aktörler katılmaz, sahnenin dekorundan sahnenin yüksekliğine, aktörlerin kostümlerinden aktörlerin perfomans fonun ortaya çıkmasına katılan tüm teknik ekibe kadar oldukça büyük bir etkiler zinciri bulunur. Latour'un bu noktada Erving Goffman'a gönderme yapması oldukça anlaşılırdır. Sosyolojide toplumsal etkilerden başlamak yerine doğrudan insan aktörden başlayan ve eyleme ilişkin envanterimize failden başka pek çok etkeni sokan kişi Goffman'dır (Goffman, 2016).

Eylemin kökenine ilişkin belirsizlik ortaya çıktığı anda, baştan verili tüm kavramlar – toplum, kültür, doğa, insan – bu kökensizliğe uydurulmuş bir kökene dönüşür. Köken atfetme yanılgısı özellikle Ferdinand de Saussure tarafından dil ile ilgili en önemli vurgulardan biri olmuştur, her ne kadar Latour ile bir yapısalcıyı yan yana getirmek riskli olsa da, burada Saussure'ü yapısalcı yapan bir öğe değil onun filozofemlerinden biri söz konusudur (Saussure, 1998: 253-256). Köken atfetmek olanaklı değilse, eylem de bir belirsizlik kaynağıysa, ortaklıkların sosyologlarının nasıl çalışması gerektiğine dair kimi ipuçları şimdiden ele geçmiş demektir:

> *Aktörler, başkaları tarafından sürekli olarak grup oluşumuna ve imhasına dahil edildikleri gibi (birinci belirsizlik), aynı zamanda kendilerinin ve başkalarının eylemlerine dair ihtilaflı izahlar sunarlar. (...) Aktörlerin veri yağmuru bitene kadar sosyal bilimciler uyuyakalacaktır. Kaçınmayı öğrenmemiz gereken hata, bu çapraşık üretimleri dikkati dağınık bir şekilde dinlemek ve aktörlerin sunduğu en acayip, barok, en kendine özgü tabirleri görmezden gelmek ve yalnızca toplumsalın arka dünyasında geçerli olan tabirlerin peşine düşmektir. (Latour, 2021: 73)*

Burada Latour'un sosyal bilimcilere Hegelci bir görev yüklemesini bir kenara bırakarak başlamak gerekmektedir. Latour'un dikkat çektiği ilk şey, belirsizlik kaynaklarının farklı başlıklarda ele alınmasına rağmen iç içe işliyor oluşudur. Grup oluşumu ya da imhası sürekli izahı verilmesi gereken ve bu izahın bizzat grubu oluşturan ya da imha eden aktörler tarafından gerçekleştirilmesi gereken bir şeydir. Bu

nedenle grubu oluşturan ya da imha eden eylemler adına konuşan aktör, sosyal bilimciden sessizlik beklemektedir.

Sosyal bilimcileri sessize almak ve uykuya sürüklemek, Latour'un teorisi açısından oldukça risklidir. Bu Hegelci tını, uçmayı bekleyen bu baykuş, Latour'un bütün teorisini yerle bir edebilecek kapasitedir. Latour bu riski daha önce de dile getirilen felsefi arka planındaki eksiklikten kaynaklı olarak görmezden gelmektedir. Latour, birbiri ile ilişkilendirilmesi pek de olası olmayan düşünürlerin yollarını kesiştirmektedir. Bu nedenle, sosyal bilimcinin uykusuna biraz odaklanmak gerekmektedir. Latour'un yanılgısı, sosyal bilimcinin gözlemci pozisyonunu sürdürüyor olmasından ileri gelir. Latour her ne kadar aksini söylese de, onun gözlemcisi burada hala aktörlerden ayrı, onlardan bağımsız hareket eden ve "bilimsel merak" ile bu aktörlerin peşine düşmüş bir kişi gibidir. Oysa, Latour'un da grup oluşumlarında belirttiği gibi, grup adına konuşanlardan birisi mutlaka sosyal bilimcidir. Bu kişinin grupta içerilmesi gerektiği de bizzat Latour'un ifadesidir. Yine kendisinin dile getirdiği gibi sosyolojiyi sosyologların yerine artık aktörler yapmaktadır. Sosyolog sadece ortaklıkların kümelendiği yerlerin iz sürücüsü konumundadır. O halde, sosyal bilimcinin her şey olup bitene kadar sessiz kalması anlaşılabilir değildir. Bu kısım meselenin aslında yüzeysel tarafını oluşturur.

Latour'u yanılgıya sürükleyen şey sosyolojiyi nasıl ele aldığı değil, dünyanın çalışma sesini hala Newtoncı duymasından ileri gelir. Mesafeyi oluşturan, neden-sonuç ilişkisini kurduran, termodinamiğin tam anlamıyla hesaba katılmasını talep eden aslında budur. Modern fizik tüm kuvvetleriyle Latour'un teorisinin içindedir. Oysa Latour'un arkasına alabileceği ve sosyolog ile aktör arasında yarattığı uçurumu giderebilecek bir başka fizik de vardır. Bu fizik şunu söyler: "ölçmek saptırmak demektir, bundan dolayı konum ve momentum aynı anda ölçülebilir değildir" (Morton, 2020: 29). Kuantum fiziğindeki deneylere bakışı özetleyen bu durum, Latour'un aktör-ağ teorisinde arkasına alabileceği ve teori ile söylemin uyumunu artırabilecek önemli bir girdi olabilir. Aslında Latour'un söyledikleriyle kuantum teorisi oldukça uyumludur. Dünyaya bakarken kullanılan fizikteki bu değişim hem ortaklıkların sosyoloğunu sosyoloji yaparken sürecin parçası olduğuna ikna eder, hem de onu sessizliğe değil bizzat katılarak grup oluşumu ya da imhasının bir parçası olmaya

zorlar. Böylelikle araştırmacı ve araştırılan arasındaki gedik de kapanmış olur. Latour'un bozuma uğratılarak okunması bu tezde zaten bir talep olarak bulunmaktadır.

Latour'un kuantum fiziğine mesafe alması için bir neden bulunmamaktadır. Aksine bu fizik, Latour'un sürekli uğraştığı düalizmlerden teoriden pratiğe geçmek bakımından en hayatisi olan sosyolog/aktör düalizmine bir çare olma olanağını barındırır. Latour'un sosyolog unvanına mesafe alması, bugüne kadar hiçbir aktörü/eyleyeni dinlemeden, bu aktörler adına "toplumsal", "kültür" gibi üst kavramlar üzerinden konuşan bu sosyologları kendi teorisinden uzaklaştırmak istemesi anlaşılır bir durumdur. Bu meşru zemine rağmen, Latour'un sosyoloğu aktör-ağın dışına yerleştirdiği tüm söylemleri yok sayılmalıdır. Çünkü Latour özellikle bu noktada Hegelci tınıların arkasına saklanmaktadır. Latour gibi düalist perspektifle hesaplaşan düşünürlerin en son gitmesi gereken ve eğer giderse kurtulması en zor olan diyalektikten uzak durması, kendileri durmuyorsa bozuma uğratılarak uzaklaştırılmaları gerekir. Bu nedenle bu tez boyunca Latour hep Hegelden uzak ve Nietzsche'ye yakın yerlerden okunmaya çalışılmıştır. Kant'a çok fazla referans verilme sebebi de "Alman sentetik birlik ideali"nden uzak durulmak istenmesi ve uyarı levhasını bu birliğin ilk temsilcisinden itibaren dikilmesi gerekliliğindendir.

Bu uyarı levhaları tekrar hatırlatıldıktan, sosyolog tekrar aktör olarak sisteme dahil edildikten sonra, artık eyleme ilişkin tartışmaya geri dönülebilir:

> *Aktörlerin sadece dili varken, analistin bu dilin içine "gömülü" olduğu bir meta-dile sahip olduğu düşüncesine direnmeliyiz. Daha önce söylemiş olduğum gibi analistler ancak bir alt-dile sahip olabilirler, ki bunun görevi sadece aktörlerin tamamen gelişmiş meta-diline, söylediklerinin düşünümsel bir izahına dikkat etmelerine yardımcı olmaktır. (...) Birçok durumda toplumsal açıklamalar, söylenenin gerisindeki kuvvetleri ifşa etmekten ziyade söyleneni gizleyen fuzuli bir ekten ibarettir. (Latour, 2021: 74-75)*

Latour az önce dikkat çekilen Hegelci tınıdan birdenbire burada sıyrılmakta ve düalizmin olmadığı kapsayıcı aktör kümesi içinde bir sosyolog kümesi tasarlamaktadır. Buradaki sosyolog meta-dile sahip bir sosyolog değil, en fazla bir alt dile sahiptir. Latour bu hamlesiyle araştırmacının üstün pozisyonunu ortadan kaldırır. Burada artık bir diyalektik değil, düşünümsellik söz konusudur. Bu düşünümsellik, ortaklıkların sosyolojisinin nasıl işleyeceğini gösterdiği gibi, sosyalin sosyolojisinden neden uzaklaşıldığını da açık eder. Hatta Latour'ın sosyalin sosyolojisinde düzenli olarak hedef aldığı eleştirel sosyoloji, AAT'ye en aykırı konumu oluşturur. Sürekli

görünmez kuvvetler ile uğraşan, aktörün hiçbir gönderisini hesaba katmayan ve sürekli birileri adına açıklama yapan bu sosyoloji için Latour "ampirik değil vampirik"tir[29] diyecektir (Latour, 2021: 76).

Latour bu noktada, sosyalin sosyolojisindeki problemin kaynaklarına doğru bir hamle yapar. Latour'a göre bu bir metafizik eksikliğidir. Bilindiği üzere sosyoloji bağımsız bir disiplin olma yoluna ilk girdiğinde, ilk yaptığı şey metafiziği dışarı atmak olmuştur (Comte, 2001). Latour'un Tarde üzerine söyledikleri hatırlanırsa, sosyolojinin bir de metafiziği kendine dahil eden bir versiyonu vardır ve Latour da bunu devam ettirenlerden biridir. Latour'un metafizik ve sosyolojiye ilişkin en temel ayrımı şöyledir:

> *Metafiziği, dünyanın temel yapısını tanımlamayı amaçlayan felsefi gelenekten ilham alan disiplin olarak adlandırırsak, o halde ampirik metafizik, dünyayı sürekli yeni dürtülerle doldurdukları ve başka dürtülerin varlığına itiraz ettikleri için, failler hakkındaki ihtilafların beraberinde getirdiği şeydir. Bu durumda mesele, aktörlerin kendi metafiziklerinin nasıl araştırılacağını bilmeye dönüşür. Sosyalin sosyologları metafizikten tamamen çekilerek (…) yanıt verdiler. (Latour, 2021: 77)*

Sosyalin sosyologlarının metafizikten geri çekilmesi, bütün ihtilafların görmezden gelindiği ve tüm faillerin hiçe sayıldığı, karşılığında ise "toplum", "doğa", "kültür" gibi kavramların elde edildiği yeni bir kavram ekonomisine yol açmıştır. Sosyalin sosyologlarının metafiziksiz sosyolojisi, ortaklıkların sosyolojisinin en sonda varmak istediği kavramlara dair sezgiler ve bu kavramlara ulaşmak için bir girişim olmak bakımından önemlidir. En azından Latour'un meseleye bakışı bu yöndedir.

Metafizik ile ilgili vurgu, Latour'un ortaklıkların sosyolojisinin ihtilaflara yönelik tavrının nereden temelleneceğini göstermek bakımından önemlidir. Çünkü Latour klasik anlamıyla metafiziğe değil, yeryüzünü yani Ortanın İmparatorluğunu dolduran ve giderek kalabalıklaşan aktörleri hesaba katabilecek ve onların ilişkisine odaklanabilecek bir metafizik olarak ampirik metafiziğe yer verecektir. Aktörlerin kendi metafiziklerinin nasıl araştırılacağı sorusu, Latour'un aslında sosyologlara biçtiği izah etme rolü, sosyologları aktörler arasındaki aktörler olarak görmesiyle desteklenmektedir. Sosyolojiyi sosyologlar değil aktörler yapacaktır. Bu asla unutulmamalıdır. Ancak ampirik metafizik hem aktörlerin kendi aralarındaki ilişkilere

[29] Latour burada mevcut kuvvetlerin etkilerini hiçe saymak için onların tüm güçlerini başka yerlere aktaran, enerjilerin tamamını kendine mal eden ve kendi etkinliğini daha yüksekte gösteren davranış örüntüsüne işaret etmektedir.

yeni dürtülerle gelen, bu dürtülere karşı isyan eden başka aktörlerin olduğu Ortanın İmparatorluğunda gerçekleşmektedir.

Latour'un peşine düştüğü şeyi kendi ağzından, belki biraz uzun bir alıntıyla, göstermek yerinde olacaktır:

> *Bu programın bir çıkmazda son bulmasına şaşırmamak lazım. Antropologların bıkmadan usanmadan göstermiş olduğu gibi, aktörler sürekli olarak dünyanın bütün öğelerini baştan tanımlayarak en çapraşık metafizik inşalara girişirler. Ancak felsefi geleneğin sunduğu kavramsal jimnastikte eğitim görmüş bir araştırmacı, aktörlerin söyleyeceklerini titizlikle kaydetmeye yetecek kadar hızlı, güçlü, gözüpek ve esnek olabilir. Faillik felsefedeki en çetin sorunlardan biridir. Yardıma koşacak Hegel, Aristoteles, Nietzsche, Dewey, Whitehead olmasaydı soruşturmacılar bir ev kadınını, kâtibi, hacıyı, suçluyu, sopranoyu, CEO'yu dinleyip bunların ne ifade ettiğini takip etmekte nasıl başarılı olurdu? (...) Bu (...) filozofların "temel" sağlayacağı veya sosyolojinin "meta-teorisini" kuracağı anlamına gelmez. Sosyal bilimlerin felsefi yeniliklerin birikiminden koparılmasının, sıradan aktörlerce önerilen – ve profesyonel filozoflarınkini de genellikle aşan – metafizik yenilikleri kimsenin asla fark etmeyeceğini sağlayacak bir reçete olduğu anlamına gelir. Aktörlerin birçok felsefesi varken, sosyologlar onların sadece birkaç felsefeye bağlı kalmaları gerektiğini düşünür. Aktörler dünyayı faillerle doldururken sosyalin sosyologları onlara dünyalarının "gerçekte" hangi yapı taşlarından oluştuğunu bildirir. (...) Mükemmel bir siyasete götürse bile – ki öyle olmadığını göreceğiz -, kötü bir bilim olacaktır. Elbette aktörlere bir şeyler yaptıran failler listesini peşinen sınırlamanın daha saygın ve pratik bir nedeni de vardır. Sosyal teorisyenlerin özgürleşme siyasetine hayranlığını bir kenara bırakırsak, faillerin çoğalmasını takip etmenin kendisi büyük bir derttir. (Latour, 2021: 78)*

Belki bir tezde kullanılmak için oldukça uzun bir alıntı olsa da, Latour'un anlatımındaki berraklık bunu zorunlu kılmıştır. Antropologların keşfi, Latour'un AAT ile moderne dair tartışmasını birleştiren ana etkendir. Çünkü Latour'un moderne ilişkin tespitlerinin temelinde antropolojiyi "modern" olduğu varsayıldığı için hiçbir zaman antropolojik şekilde ele alınmamış bilimciler, Batı toplumları gibi tuhaf kabilelere uygulamış olması bulunur.

Felsefe ekollerini bilen birisi için aktörlerin hangi düşünce hatlarından geçtiğini keşfetmenin kolaylığına vurgu yapan Latour, belki de ilk defa yan yana yazılmasında problem üretmeyecek şekilde birbiri ile çatışan düşünürleri bir araya getirmiştir. Birbiriyle ilişkisiz bunca düşünürü bu şekilde yan yana dizmek vurgulanması gereken bir farka işaret eder. AAT her ne kadar düalist yapılardan uzak bir sosyal bilim yapma pratiği olsa da, AAT kendi konusunu oluşturan aktörlerin düalist olmaması gerekliliğini aktörlere dayatamaz. AAT'nin görevi Ortanın İmparatorluğuna gelmiş, orada bedenlenmiş her aktörün – ses ya da sözle başlamayan

ve bunları içermek zorunda olmayan – açıklamalarını kaydedebilecek donanımda araştırmacılarla hareket etmektir.

Aktörlerin izlerini takip etmenin zorluğu, ortaklıkların sosyologlarının en büyük problemidir. Sosyologların aktörler adına bildirimde bulunma yetkilerinin iptal edilmesiyle aktörlerin kendi dünyasına ilk defa adım atılmış olunur. Ortanın İmparatorluğunda geçen bu yeni hikâyedeyse, her aktör istediği yöne doğru gidebileceğinden takip etmesi zor bir kümelenmeler zinciri yaratacaktır. Latour'un kendi teorisinde sürekli vurguladığı, bu tezdeyse kendisine açtığı kredinin büyüklüğüne ve teorisinin masraflılığına dair kısımlarda gösterildiği üzere, ortaklıkların sosyolojisinde her şey alışılmışın dışında hareket etmektedir. Bu alışılmamış hareketleri takip edebilmek için araştırmacının yavaş hareket etmesi gerekmektedir. Bu yavaşlığı telafi etmek, biraz da olsa ivme kazandırabilmek için Latour düzenli olarak kolaylaştırıcı listeler verecektir. Bu listeler nihai sınırlar anlamına gelmese de ortaklıkların sosyoloğu için kolaylaştırıcı vazifesi görecektir.

Latour eyleme ilişkin listelere bir failin nasıl tanınacağı ile ilgili belirlenimiyle başlar:

> *Failler daima bir izah içinde bir şey yapıyor olarak sunulurlar; yani belirli bir durumda fark oluşturur, bazı A'ları C sınamaları üzerinden B'lere dönüştürürler. Hiçbir fark yaratmayan, bir dönüşüme neden olmayan, iz bırakmayan ve hiçbir izaha girmeyen görünmez bir fail, fail değildir. Hepsi bu! (Latour, 2021: 79-80)*

Bu fail tanımı, ki zamanla aktör/eyleyen adıyla anılacaktır, modern Anayasaya ilişkin tüm aksiyomların dışına çıkıldığını göstermektedir. Her şeyden önce töz metafiziğinin takibi bırakılmıştır, çünkü fail bir kendilikten hareketle değil farklar, etkiler, dönüşümler ve iz bırakmalar üzerinden tanımlanmaktadır. Bu fail tanımı ile bırakılan yalnızca töz metafiziği değildir, aynı zamanda bilen özne ile sınırlanan fail tanımı da terk edilir. Çünkü iz bırakan şeyler yalnızca insanlarla sınırlı değildir. Daha önce de belirtildiği gibi ses ya da sözle sınırlı olmayan Ortanın İmparatorluğunda faillik, türsel bir mesele olmaktan çıkarak bir yoğunlaşma bölgesindeki zamansal izdüşümde iz bırakma meselesidir, buna boşluk bile dahil olabilir, yeter ki etki bıraksın. Moderne ilişkin tartışmanın sonunda da belirtildiği gibi *conatus*un tanınması, hatta bu kavramın tam da Spinoza'daki gibi tanınması önemlidir. Daha önce Spinoza'ya ilişkin olarak, onun ereksel nedeni ortadan kaldırarak hem düalist ontolojilerde garantör olan aşkın göstergeyi ortadan kaldırdığı hem de insana vadedilmiş bir yeryüzünün olmadığına değinilmişti. Spinoza'nın *conatus* kavramı ise, tüm faillerin nasıl hesaba

katılabileceğine dair modern Anayasa içinde yine grotesk bir alan yaratan kavramdır. Bütün varoluşu tür, cins, varolma tarzı ayırt etmeksizin bir *çaba* içine yerleştiren bu kavram, her ne kadar varoluşu nedensellik içine hapsediyor gibi görünse de, bu nedensellik modern Anayasanın anladığı nedensellikten farklıdır. Modernlerin nedensellikten anladığı, *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*[30] ilkesi doğrultusunda her eylem için bir tane eylemde bulunan ve bir tane sonuçtur. Böylelikle özne ve nesne tam, bölünemez bütünler olarak çok net bir şekilde birbirinden ayrılmakta ve açıklamalar ile ilgili ihtilafların görülmesini olanaksızlaştırmaktadır. Oysa Spinoza'nın her etkiden bir sonuç beklemesinde farklı bir şeyler bulunmaktadır.

Öncelikle, Spinoza nedenleri ve ilkeleri bilmeye ilişkin Aristotelesçi görüşü (Aristoteles, 2015) sonuna kadar sahiplense de, dört nedenden ereksel nedeni sisteminin dışına atarak nedenselliği tuhaf bir pozisyona sokmuş olur. Türkçedeki "sonuç"ta çok iyi içerildiği gibi etkinin gideceği en uç nokta, yani erek ortadan kalktığında sonuçlardan bahsetmek problematik hale gelir. Bu problematik durum kavrandığında, Spinoza'nın Latour ile derinden bağı da kavranmaya başlanır. Çünkü artık gidilecek sonuçlar olmadığına göre, ortaya çıkan etkiler ile ilgilenmek gerekecektir, yani Latour'un iz sürme etkinliği gerçekleştirilecektir. Spinoza *conatus*u en çok duygulanışlara ilişkin tartışmasında ele alır. Modern Anayasanın rasyonel düşünce ile köklü bağı düşünüldüğünde *conatus* bu rasyonaliteyi aşındıran bir kavram olarak görünecektir. Bu bağlamda *conatus* ile Latour'un teorisi arasında bir bağlantı kurulması meşru bir zemin kazanır.

*Conatus*u düşünmeyi olanaklı kılan etkiler çokluğunda hesaba katılan etkiler sadece insanın diğer var olanlara etkileri ile sınırlı değildir, bu Spinoza'nın düşünce hattını takip eden herkes için açıktır. Elbette Spinoza antroposentrik düşünceden azade değildir, ancak açtığı patikalar günümüzün "yeni" sayılan tartışmalarında genel bir başvuru kaynağıdır. Spinoza'da nedenselliğe giren bir sürü yeni aktör/eyleyen bulunmaktadır. Spinoza'nın *conatus* kavramı, ereksel nedenin insanların yanılgısı olduğuna dair düşüncesiyle birlikte düşünüldüğünde, taşlar, kum, su gibi varolanlar bile bu çabanın bir parçasına dönüşür. Bu yeni aktörler, Spinoza merkezli olan ancak Deleuze ile kavramsallaşan yoğunlaşma bölgelerinin olanağının koşuludurlar.

[30] Ockham'ın usturası olarak bilinen, "şeyleri gerekenin ötesinde çoğaltmamak gerekir" ya da kısaca "basit olan açıklama genellikle doğru olandır" şeklinde özetlenen modern Anayasanın kurucu ilkelerinden birisidir.

Yoğunlaşma bölgelerinde öbeklenen ve kendini zamansal bir izdüşüm olarak gösteren bu etkiler yığını birey tanımını yeniden düşünmeye olanak verir. AAT'nin yapması gereken bu öbekleşmelerdeki etkilerin izlerini sürmek olacaktır. Spinoza ile Latour'u köklerinden birbirine bağlamak için yapılması gereken *conatus*un izini sürmektir. Bu iz sürmeler sonucunda üretilecek izah içinse kullanılabilecek tek alet söz değildir. Elbette "söz", bir izah üretebilecek birçok pratikten biridir ancak aslında en yaygını değildir. Bu yeterince açık görünse de bunu "anlatılarını görünmez ve izah edilemez toplumsal kuvvetlerle dolduran kişilere hatırlatmak gerekir. (…) Toplumsalın mevcudiyeti her defasında yeniden gösterilmelidir; sadece koyutlanmasıyla yetinilemez" (Latour, 2021: 80). AAT perspektifinden bakıldığında "toplumsal" varılacak bir sonuç değil, toparlanıp bir araya getirilen bir öbekleşme ya da Latour'un ifadesiyle bir kolektif olarak görülmelidir; kolektifler arasında bir kolektif olarak.

Latour'un verdiği listelerden ikincisine göre "fail başka şeydir, bunun tasviri başka şey. (…) Bir faile anonimlik bahşetmek, en az bir ad, burun, ses veya yüz isnat edildiği zamanki kadar bir tasvir sağlar. Tek fark, insan biçimli değil, ide[31] biçimli olmasıdır" (Latour, 2021: 80). Fail ile tasviri arasındaki ayrım, aktörlerin içinde çalışan düşünce hatlarının farklı farklı ve uzlaştırılamaz olabileceği, aktörün düalist olabileceği, ancak AAT'nin teorisinde yapmaya çalıştığı şeyin düalizme direndiğine benzer bir ayrımdır. Fail ile tasviri arasındaki fark, failin kendi eylemi üzerine kendisinin yaptığı açıklama ile faili harekete geçiren niyetler, failin konumu, düşünme biçimi, etrafını çevreleyen şeyler gibi pek çok girdinin hesaba katılmasını gerektiren tasvir arasındaki ayrımı görmeyi sağlayan bir farktır. Bu fark, aynı zamanda insanbiçimli tasvirlerin bir zorunluluk olmadığını görmeye olanak verir. Önemli olan etkileri, fark yaratanları, dönüştürenleri gösterebilmektir.

Latour, fail ile tasviri arasındaki farktan hareketle fail kavramı yerine "eyleyen" kavramını önerecektir. Çünkü "Kimse herhangi bir bireyde kaç kişinin eşzamanlı olarak iş başında olduğunu bilmez; tersine, kimse bir istatistiksel veri noktaları bulutunda ne kadar bireysellik olabileceğini de bilemez" (Latour, 2021: 81). Bu nedenle bölünemez bütün olarak, yüklenici olarak, kendiyle hep özdeş olarak görülen fail, eyleme ilişkin yeterli bir izah sunma konusunda başarısızdır. Çünkü bireyler de, aslında bir kolektif olduğundan, eğer fail olarak görülürlerse izahı verilecek olan şeyi

[31] Burada ide düz anlamıyla anlaşılmalıdır.

yine izaha ihtiyacı olan şeyle açıklamaya çalışmak gibi kısırdöngüye yol açarlar. Latour dört farklı yoldan yapılan bir izahı örnek gösterdikten sonra, bu izahların nitelikleriyle ilgili şu önemli durumu paylaşır:

> *Birincisinin yapısal bir nitelik, ikincisinin tüzel kişi, üçüncüsünün bir birey, dördüncüsünün bireylerden oluşan bir yığın olması izah açısından elbette büyük bir fark oluşturur fakat hepsi aynı eylemlerin farklı tasvirlerini sağlar. Dördünden hiçbiri diğerlerine göre daha çok veya az "gerçekçi", "somut", "soyut" ya da "yapay" değildir. Hepsi de sadece farklı grupları sağlamlaştırır ve böylelikle grup oluşumuna dair ilk belirsizliği çözmeye yardımcı olur. AAT'deki büyük güçlük, tasvir türü karşısında sinmemektir: İdeomorfizm, teknomorfizm veya biyomorfizm birer "morfizm" olduğu kadar, bir eyleyenin tek bir bireyde vücut bulmasıdır da. Yunan trajedisi, çizgi romanlar, romanlar, tiyatro oyunları ve filmler bizi eyleme geçiren şeye dair izahları öğrenmemiz için geniş bir oyun alanı sağlar. Bu nedenle eyleyen ile fail arasındaki fark anlaşıldığı anda, "onu harekete geçiren şey, çıkarları", "konformize teslim oldu", "toplumsal yapının kurbanları", (...) cümleler tamamen kıyaslanabilir hale gelir. Bunlar sadece aktörlere bir şeyler yaptırmanın farklı yollarıdır ve "gerçek" failler ile "sahte" olanları peşinen ayırmaya gerek olmadan ve toplumsalın mükerrer söz dağarcığına tercüme etmeden tüm çeşitliliğiyle ortaya konulur. (Latour, 2021: 81-82)*

Latour bu uzun pasajda, eylemle izahı birbirinden ayırır, grup oluşumuna dair belirsizliğin çözümüne bir adım atar, tasvir türlerinin çokluğunu vurgular ve eylem tek olsa da tasvirlerin çoklu olabileceğinin anlaşılmasını sağlar, en önemlisi de bizi eyleme geçiren şeylerdeki geniş yelpaze ve perspektifleri göstererek failden eyleyene doğru geçişi sağlamlaştırır.

Eyleyeni harekete geçiren pek çok etkiden hangisinin tasvir edildiği, Latour'un eylemin ele geçirilmişliği vurgusu ile rezone olur. Bu rezonans vasıtasıyla eyleyeni harekete geçiren, eylemi ele geçiren ve ilişkiselliğini araştırmacı/araştırılan düalizminden kurtaran yeni bir noktaya varılır. Failden eyleyene geçmenin yarattığı fark bu noktalardan anlaşılmalıdır. Tasvirlerin birbirinden daha çok veya daha az "somut" olmaması ve aslında farklı gruplara etkide bulunması, onların da eyleyen olarak grup oluşumu süreçlerine katıldığını göstermektedir. Morton'dan yapılan alıntıdan da hatırlanacağı gibi ölçmek demek, saptırmak demektir. Her ölçümde, ölçümü yapan ne varsa hepsi deneye dahil olduğu için baştan bir sapma olarak vardır. Tasvirin de sosyal bilimdeki karşılığı tam olarak budur. Latour'un daha sonrasında da belirttiği gibi, tasvirde kullanılan ve *kıyaslanabilir* hale gelen cümleler aktörlere bir şeyler yaptırmaktadır. Toplumsala yaslanarak yapılan bu açıklamalar aslında sonuç değil, nedendir. Çünkü aslında sonuç yoktur, en fazla karmalar çoğalır, yeni kolektifler belirir, gruplar oluşur, gruplar dağılır, nihayetinde varılacak bir yer olmayınca araştıran

kişinin sürekli tetikte olmasını gereksinen çoklu oyunlar alanı vardır. Bu süreçte ortaya hangi biçimli tasvirler çıkarsa çıksın, onlar da bu alana katılarak devam eder ve eyleyenleri harekete geçirirler. "Elemek değil *kaydetmek*, disipline etmek değil *betimlemek*; işte kutsal yasa ve peygamberlerin sözleri bunlardır" (Latour, 2021: 83). AAT'yi sahiplenenlerin yasası budur.

Latour'un üçüncü listesi aktörlerin diğer faillerle ilişkisi üzerinedir:

> *Aktörler de sahte, arkaik, abes, irrasyonel, yapay veya yanıltıcı olmakla itham edilen diğer failleri eleştirirler. Grupların edimsel oluşumunun soruşturmacıya toplumsal dünyayı oluşturan anti-grupları ayrıntılarıyla göstermesi gibi, faillerin izahları da sürekli yeni kendilikler eklerken başka kendilikleri gayrimeşru diye geri çekecektir. (Latour, 2021: 84)*

Böylelikle aktörlerarası bir iletişim ve süreklilik sağlandığı gibi, izahların AAT ile sınırlı olmadığı da görünür hale gelir. Aktörlerin izahları herhangi bir düşünce hattından olabilir, böylelikle AAT'nin izahını vermesi gereken izlerin kapsamının genişliği, bu uğraşı gerçekleştirecek olan araştırmacının donanımının ne boyutta olması gerektiği bir kez daha ortaya çıkar. Latour'un teorisini çok masraflı yapan şeylerden biri aktörlerin/eyleyenlerin kendi adlarına konuşma izninin olmasıdır. Üstüne bir de AAT'de araştırmacının aktörler adına bir şey yapma yetkisinin bulunmaması da yükü artırmaktadır. Bu iki nedenden dolayı sanki soruşturmayı yürütenle aktörler arasında bir iletişim yokmuş gibi görünecektir. Oysa tam tersine aktörlerle soruşturmayı yürüten arasındaki iletişim başka yerlerden devam ettiği ve o yerlerde araştırmacı bizzat sürece katıldığı ve izah verdiği için ilişkileri aslında hiç kopmaz.

Araştırmacının biraz aktörleştiği, aktörün biraz araştırmacıya döndüğü AAT'de listenin dördüncü basamağı bu ilişkinin geçişliliğine dairdir:

> *Dördüncüsü, aktörler de faillerin etkilerinin nasıl nakledildiğini açıklamak için kendi eylem teorilerini ileri sürebilirler. Tam gelişmiş düşünümsel ve becerikli metafizikçiler olarak aktörlerin de (...) failin nasıl eylediğine dair kendi meta-teorileri vardır ve bu çoğu zaman geleneksel metafizikçiyi büsbütün afallatır. (Latour, 2021: 85).*

Burada ön plana çıkan geçişlilik AAT'nin farkının daha da görünür kılınması açısından önemlidir. Daha önce de bahsedildiği gibi, aşılması güç ve tartışılması zorlu olan araştırmacı ve araştırılan, danışman ve danışan gibi mesleki pratiklerle özdeşleşmiş düalist ve modern Anayasaya bağlı hiyerarşilerdir. Bu tarz hiyerarşiler, bütün pratiklere ve söylemlere o kadar gömülüdür ki, en dikkatlilerin bile ister istemez bir yerden sonra gözünden kaçması yüksek bir ihtimaldir. Latour'un listeyi verirken yavaş

yavaş başardığı şey, tüm kitaplarındaki "yavaş geçiniz!" uyarısına alışılmasını sağlamaktır. Latour, araştırmacıya kazandırdığı bu yeni alışkanlıkla birlikte, araştırmacı ve araştırılan arasındaki keskin ayrımı yavaş yavaş ve adım adım geçişli bir bölgeye dönüştürerek ortadan kaldırmaktadır.

Latour modern Anayasanın baskın kavramlarına karşı yeni kavramsal hazneler ve bağlantı kümeleri üretmenin iyi bir yolunu sunmaktadır. Latour'un sunduğu yeni kavramsal teçhizat ihtilaflı bir sürece yol açar. Bu yeni teçhizat içerisinde belki de en önemlilerinden biri, izahı gerçekleştirirken faile bir aracılık mı yoksa arabuluculuk mu verildiğinin belirlenmesidir. Çünkü aktörün izahının sonuçlarındaki farkı yaratan şey arabuluculuktur. Latour bunu şöyle açıklar:

> *Önemli olan tasvirlerin türü değil, harekete geçirebilecek arabulucular yelpazesidir. Çeşitli sosyal bilim okulları arasındaki tartışmaları bu kadar karıştıran da budur. Hangi failin seçilmesi gerektiği konusunda çok fazla ısrar ettiler ve bunların nasıl eyleme geçmesi gerektiği konusunda yeterince etmediler. (...) Dolayısıyla tasvir ve eylem teorisi listede iki farklı öğedir ve birbirleriyle karıştırılmamalıdır. Karıştırılırlarsa soruşturmacı bazı tasvirlere "daha somut" ve diğerlerine "daha soyut" olarak imtiyaz verme ayartısına kapılacak ve böylelikle rölativizmin sağlam zeminini bırakarak sosyalin sosyologlarının yasa koyucu ve denetimci rolüne geri dönecektir. (Latour, 2021: 86)*

Latour'un aracılar ve arabulucular arasında yaptığı ayrıma daha önce de sıklıkla değinilmişti. Ancak bunun öneminin büyüklüğü yeniden vurgulamayı gerektirmektedir. İzahı verenin arabulucular yelpazesini olabildiğince geniş tutması gerekmektedir. Bunun nedeni ise, eylemi harekete geçirecek olan ve kolektife katılacak olan izahın da bir arabulucuya dönüşecek olmasıdır. Failleri eyleme geçirecek olan şeyin izahlarda gizil olarak bulunduğu, eylemin ele geçirilmiş olduğu, ve sonuçların olmadığı hatırlanmalıdır. Yeni nesil bir nedensellikte, eylemi harekete geçiren nedenler ile ilgilenilmelidir. Tasvir ve eylemi birbirine karıştırmama uyarısı da bundan kaynaklıdır. Eylem, tasvir edilecek olan şey olduğu gibi tasvir de eyleme geçirici bir kuvvettir.

Modern Anayasada olmayan ama yeni Anayasada bulunan şey karmaların çoğalışının sınırlanmasıdır. Modern Anayasadan farklı olarak yeni Anayasada karmaların varlığı reddedilmediği için, tasvirler ve eylem arasındaki farkın korunmasına dikkat edilmelidir. Latour'un yukarıdaki alıntısında da dile getirdiği gibi, tasvir ve eylem arasındaki fark görmezden gelinirse rölativizmin sağlam zemininde bir gedik açılır. Çünkü Ortanın İmparatorluğunu tanımayan sosyal bilim yapma tarzlarının bu alanla ilgili koyacağı hiçbir yasanın ve yapacağı hiçbir denetimin etkili olmayacağı

şu ana kadar anlatılanlardan açık olmalıdır. Latour nedenler ve sonuçlar arasındaki ilişkiyi "nedenler sonuçları çıkarsamaya olanak vermez çünkü sadece vesileler, koşullar ve teamüller sunarlar" (Latour, 2021: 87) şeklinde özetleyecektir. Çünkü arabuluculardan bahsedildiği anda modern Anayasanın basitleştirilmiş etki ve basitleştirilmiş sonuç çıkarma yetisi kısa devre yapacaktır. Arabulucular faili, eylemi, tasviri kısaca sosyolojide söz konusu olan ne varsa bölünemezlikten, tözden, sabitlikten vs. kopartır. "Eylemin yeri kaymışsa özel hiçbir mahal ile ilişkili değildir; dağıtılmış, çeşitli, çoklu, yerinden edilmiştir ve analistler kadar aktörler için de bir bulmaca olmaya devam eder" (Latour, 2021: 89). Eylem ele geçirilmiş, yeri kaymış, merkezi bir bulmacaya dönüşmüş olarak AAT'de varlığını sürdürdüğü için, hem sonuçları hem de özne/nesne düalizmini ortadan kaldırır.

Latour'un analistten beklediği ciddi bir kültürel ve pratik sermayedir. Latour'un bir laboratuvarda hiç bilmediği ve anlamadığı bir alanda bilimciler kabilesinin peşinde ve tam da bu kabilenin ortasında yaptığı araştırmalar bu beklentinin karşılanması için harcanması gereken emeğin göstergesidir (Latour, 1986). Sosyalin sosyologlarının ise böyle bir ihtiyacı bulunmaz, çünkü zorunda kalmadıkça arabulucuları çoğaltmazlar, en karmaşık izahlarında bile "toplum", "yapı", "sınıf" gibi arabulucularla yetinirler.[32] Latour AAT'yi böyle izahlardan ayırmak için somutluğu tanımlayacaktır; ona göre "somutluk, (…) *arabulucuların aracılara kıyasla görece payının* izahlarda artmasından kaynaklanır. İyi bir AAT çalışmasına işaret eden gösterge bu olacak. (…) AAT, bizi ne tür metafizik karmaşıklıklara götürürse götürsün yerlileri takip etme kararını almış sosyal teoridir" (Latour, 2021: 92). Buradan da anlaşılacağı üzere Latour sosyolojiyi aktörlerin yaptığı, sosyal bilimcinin ise bunu takip eden olduğu fikrini her zaman korumaktadır. AAT söz konusu olduğunda her zaman yerlileri takip etmek, her zaman deneyimi yaşayanı, deney yapanı, sürece katılanları izlemek ve onları mümkün olduğunca arabulucular, yani kendi adına konuşma hakkının bulunduğu kabul edilmiş aktörler olarak görmek gerekmektedir. Arabulucuları çoğaltmak içinse, bugüne kadar hep "nesne" başlığıyla arabuluculuktan uzak tutulanlara değinmek gerekmektedir.

[32] Buradaki emek farkı elbette çalışılan şeyle ilgili bir emek değildir. Latour'un talep ettiği emek izaha arabulucuları katabilmek için analizi yapacak kişinin üstlenebileceği en büyük yükü alması ve bu yük kapasitesini de sürekli artırmasına yönelik bir taleptir. Bir parça Nietzsche'nin "deve"sini andırır (Nietzsche, 2015d: 19-21; Taylor, 2004)

2.2.3. Nesnelerin Doğası

Bir önceki belirsizlik kaynağı incelenirken de bahsedildiği gibi, Latour en dikkatli analistin bile ister istemez içine düşeceği büyük tuzaklara karşı yavaş hamlelerle ilerlemektedir. Latour yeni hamlesi için "toplumsal" kavramını seçer ve bu kavramın AAT'deki tanımıyla işe başlar: "Bir gerçeklik sahasını veya özel bir öğeyi değil, bir hareketin, yer değiştirmenin, dönüşümün, tercümenin, kaydın adıdır. Bu, birlikte yeniden karıldıkları kısa an *hariç*, hiçbir şekilde sıradan anlamıyla toplumsal diye kabul edilmeyecek kendilikler arasındaki bir ortaklıktır" (Latour, 2021: 95). Ortaklıkların sosyolojisi için ortaklık anlamına gelecek bir toplumsal kavramı ortaya atmak ve bunu kelimenin kendisine gösterilen bir sadakatle gerçekleştirmek Latour'un sosyolojiyi ya da daha geniş kapsamıyla sosyal bilimleri başlangıçtaki sezgilerine geri götürme çabasının bir parçasıdır.

Toplumsalı, karmaların oluşumu esnasında kendilikler arasındaki ortaklık olarak tanımlamak araştırmacının/analistin ne yapabileceği ile ilgili ipucu vermektedir. Analistten beklenen karmaların ortaya çıkış anlarında kurulan bağların ve toplumsalın verili ve sabit bir malzeme olduğu fikrinden uzak durmasıdır. Analist bunun yerine bulduğu izleri takip ederek grup oluşumlarının, eylemlerin, yoğunlaşmaların ya da en geniş haliyle ortaklıkların izini sürmelidir. Bu izin sürülebilmesi içinse bugüne kadar kabul edilegelen "toplum", "toplumsal bağ", "yapı" gibi kavramlara bağımlı aktör/fail tanımının kapsamının genişletilmesi. İşte tam da bu nokta yeni materyalist ontolojinin pek çok beşiğinden birini oluşturur:

> *Yüz yılı aşan bir süredir kullanılan toplumsal açıklamalarla kolektif varoluştan kasten dışlanmış kendilikleri, tam gelişmiş aktörler olarak kabul edeceğiz. (...) Eylemin normal akışına tekrar nesneleri dahil etmek ilk başta tehlikesiz görünebilir. (...) Nesnelerin daha önceden hiçbir rol oynama şansına sahip olmamasının temel nedeni sadece sosyologların kullandığı toplumsal tanımı değil, aynı zamanda çoğunlukla seçilen aktörler ve faillerin tanımıdır. (...) Bunlar "maddi", "nedensel", ilişkiler alanında var olsalar bile toplumsal ilişkilerin "düşünümsel", "simgesel" alanında yokturlar. Tersine, aktörler ve failler hakkındaki ihtilaflardan başlama kararımıza bağlı kalırsak bir durumu herhangi bir fark yaratarak değiştiren her bir şey bir aktördür; veya henüz bir tasviri yoksa, bir eyleyendir. (...) bir fark oluşturduğu için bu gereçler tanımımıza göre aktörler veya daha kesin bir dille söylersek, eylem şeklinde bir tasvir bekleyen katılımcılardır. (Latour, 2021: 101, 103-104)*

Aktörün/eyleyenin AAT'de kabul edilmiş tanımı ile hareket edildiğinde düalist bir barajla önü kesilmiş Ortanın İmparatorluğunu yeniden devreye sokar. Ortanın

İmparatorluğunda her şey birdenbire kıyaslanabilir hale gelir ve nesnenin sürece katılmasının tehlikelerinin keşfedilmesi olanaklı olur. Tehlike derken kastedilen modern Anayasaya yönelik bir tehlikedir, yoksa bu AAT için baştan masrafları düşünülmüş yeni güçlüklerden başka bir şey değildir. Latour, sosyalin sosyologlarının nesnelere dair maddi ve nedensel açıklamalarda bulunduklarını söylerken, aslında nesnelerden yalnızca aracılar olarak bahsettiklerine dikkat çekmektedir. Latour yine yavaş ve alıştırarak ilerlemektedir. Latour bu yavaş ilerleme fikrine bağlı olmasa, Rousseau üzerinden simgesel düzeyde de nesnelerin kullanıldığına işaret etmek ya da yine Rousseau ile aynı dönemlerde düşünümsel süreçlere iklimi dahil ederek ırkçılığın nasıl kendine başlangıç noktası bulduğunu göstermek de mümkündür (Rousseau, 2008: 74-79; Kant, 1997a; 1997b; 1997c). Yine de böyle bir hızlanmada gösterilecek olan şeyde nesneler arabulucu değil, aracı olarak konumlandırılacaktır. Bu acelenin sonucunda da ilgili nesneler insanın ereğine ulaşması yolunda aracılık eden doğal kuvvetler olarak simgesel boyutu kurmasına rağmen yalnızca maddi ve nedensel açıklamalara katılacaklardır.

Latour'un maddi ve nedensel açıklamaların arabuluculuktan yoksun bir bölge olduğuna dair bir iddiası yoktur. Dikkat çekmeye çalıştığı sosyalin sosyologlarının maddi ve nedensellik alanını kullanarak arabuluculara set çekip, onların eyleyen olma niteliklerini görmezden geldiğidir. Çünkü AAT'nin bir şeyi eyleyene ya da aktöre çevirecek olan fark yaratma, dönüştürme, iz bırakma becerisini önceden belirleme olanağı yoktur. Unutulmamalıdır ki AAT'de sosyolojiyi aktörler yapar. O halde sözü bu aktörlere bırakmanın bir yolunu bulmak gerekmektedir. Latour'un bu konuda, nesnenin eyleyenliğine ilişkin benzetmesi göz alıcıdır:

> *Tıpkı Victoria dönemindeki seks gibi, nesnelerden hiçbir yerde söz edilmediği halde bunların varlığı her yerde hissedilir. (...) Mütevazı hizmetçiler gibi toplumsalın sınırında yaşarlar, işin büyük kısmını yapsalar da asla böyle temsil edilmelerine izin verilmez. (...) bu düşünce okulunun fark edilmesinin ve onun için bir giriş yazılmasının mantıklı olmasının ilk nedeni, nesne yönelimli insanlar için nesne yönelimli bir sosyoloji olmasıdır. (Latour, 2021: 107)*

Latour'un burada Graham Harman'a yaptığı gönderme Latour'un yeni materyalizme ilişkin kesişim noktalarından biri olması özelliğine de uymaktadır. Graham Harman'ın nesne yönelimli ontolojisi (NYO) Latour'a çok şey borçlu olduğu gibi, Latour da aslında NYO'ya çok şey borçludur.

Latour'un özellikle nesnelerin demokrasisine, yatay bir ontolojiye, insan merkezcilikten nasıl kaçılabileceğine ilişkin düşüncelerini detaylandıran düşünce hatlarından biri olarak NYO, gerçekten de yer yer Latour'u anlamak ve yeniden izah etme yolları bulmak için önemli bir üs olabilir. Hatta nesnelerin failliğini daha da iyi anlamak için Latour'dan daha sık başvurulması bile mümkündür. Çünkü Harman'ın Heidegger'in *magnum opus*unun kısacık bir kısmından hareketle geliştirdiği alet-analizi AAT ile sosyalin sosyolojisi arasındaki farkın felsefi izdüşümü gibidir. Heidegger açısından alet her yerde hissedilip hiçbir yerde sözü edilmeyen, ancak fonksiyonunda bir bozulma olduğunda yeniden görünür olan bir şey gibi ele alınırken, Harman Heidegger'in alet-analizine ilişkin yorumunda nesnelerin görünmesini sağlayacak yeni yollar keşfeder (Harman, 2002; Heidegger, 2008).

Tıpkı NYO gibi nesne yönelimli bir sosyoloji de nesneleri görünür kılmak, onları yarattıkları farklar üzerinden aracılar yerine arabuluculara dönüştürmek ve onları birer aktör haline getirmektedir. Burada yatan güçlük, yani nesnelerin arabuluculuğunun yarattığı "tehlike", bugüne kadar anlaşıldığı haliyle "toplum"u ve "toplumsal bağları" aşındırma tehlikesidir. AAT'nin yapmaya çalıştığıysa tam bu aşındırmadır. AAT bu aşındırmayı sonuna kadar götürerek, bir "şeyler parlamentosu" kurmaya ve insanı da oraya şeyler arasında bir şey olarak yerleştirerek nesnelerin demokrasisine ilerlemeye çabalamaktadır (Bryant, 2011; Harman, 2011; 2019 Latour, 2020). Bu öyle bir parlamento ve demokrasidir ki, her yasamada büyük ihtilaflar, büyük kavgalar ve gözden kaçan pek çok şey bir araya gelerek toplumu yasalaştırır. Sadece bir defaya mahsus değil, her yasamanın sonucunun böyle çıkması gerekir. Bu parlamentoya ilişkin metafor, Latour'un yeni Anayasasının dinamizmi ile her defasında toplumsala ulaşmakla bitecek iz sürme etkinliğinin kesişim noktasını oluşturur. Ancak varılacak yerin adı artık "toplumsal" olarak anılmayacaktır çünkü toplumsal olanla maddi olan arasındaki suni ayrım tam da AAT'nin uzak durmaya çalıştığı şeydir.

Modern Anayasanın miraslarından kurtulmak için yeni bir perspektif oluşturmak gerekmekte ve madde geri kazanılmalıdır:

> *Maddi ve toplumsal kendilikleri iki farklı rafa yerleştirmek tamamen akla yatkın görünür. (...) Burada maddi ile toplumsal arasındaki görünüşte akla yatkın olan bölünme, kolektif bir eylemin nasıl mümkün olduğu hakkındaki soruşturmayı tam anlamıyla karartan şeye dönüşür. Kolektif kelimesiyle (...) farklı oldukları için birbirine örülü farklı kuvvet türlerini bir araya getiren bir eylem*

> *anlaşılması kaydıyla. "Kolektif" kelimesi bu nedenle bundan sonra "toplum" kelimesinin yerine kullanılacak. (Latour, 2021: 108)*

Tıpkı fail gibi toplum da yeni Anayasada kendine yer bulamayacaktır. Doğa/kültür düalizminin ürettiği bir şey olarak bu iki kavram maddeyi düzenli dışlama pratiğinin bedenleşmiş halidir. Aktör ve kolektif ise Ortanın İmparatorluğunda karmaların çoğalışına odaklanabilmenin, izlerin üstünü örtmek yerine o izleri takip etmenin olanağını sağlayan kavramlar olarak AAT'de iş başındadır. Latour'dan iki sene sonra Karen Barad'ın "dil önem taşır. Söylem önem taşır. Artık önem taşımaz gibi görünen tek şeyin madde olduğu yönünde belirgin bir anlayış" (Barad, 2003: 187) olduğuna ilişkin tespiti Latour için de geçerli sayılabilir (Latour, 2007).[33]

Latour, yeni materyalizme bir geçiş güzergahı olmaktan çok, yeni materyalist ontolojinin kapsamlı ağının sinir uçlarından biridir. Aktör, eyleyen ve kolektif, Ortanın İmparatorluğunda işleyen kavramlar olarak, maddeyi yeniden gündeme getirirler. Maddi olanla toplumsal olan arasındaki ayrımın yapaylığının görünmesinden sonra meselenin materyalist bir kanada doğru açıldığını söylemek meşrudur. Zaten Latour'u esas olarak yeni materyalizmle birleştiren nokta insan-olmayanları hesaba katmanın bir yolunu bulmuş olması ve düalizmin dışlayıcı ontolojisine karşı yeni ilişkisel bir ontoloji önermiş olmasıdır. İlki, maddeyi geri kazanmanın, ikincisi kültürden/toplumsaldan çıkıp yüzümüzü yeryüzüne dönmenin olanağını oluşturur. Böylelikle günümüzün meselelerine doğru eğilmenin yeni yolları görünür hale gelir.

Latour'un tarihsel olarak işaretlediği gibi Berlin Duvarı'nın yıkılışıyla "kültür"e ilişkin tartışmalar yerini yeryüzünün geleceğine ilişkin tartışmalara bırakmıştır. Sanki o duvar iklim krizini bunca zamandır tutuyormuş da yıkılınca iklim krizi tepemize çökmüş gibidir. Latour'un maddi ve toplumsal, insan ve insan-olmayan, özne ve nesne arasında bir uzlaştırma girişiminde bulunmadığını da tekrar tekrar hatırlamak gerekmektedir. AAT uzlaştırmanın yöntemi değildir, hatta düz anlamıyla bir yöntem de değildir. Ayrıca AAT'nin en nihayetinde sonuna kadar götürülmüş bir ontolojik tartışma olmadığı da hep göz önünde tutulmalıdır. Latour önemli bir bağlantı noktasıdır, ancak yukarıda da pek çok kez dile getirildiği gibi felsefi noksanlıklarla dolu bir bağlantı noktasıdır. AAT'nin insan olmayanlarla ilgili dile getirdikleri, bu teorinin kullanım alanının darlığını göstermektedir: "insan olmayanları sadece

[33] *Matter* kelimesinin "önem taşımak" ve "madde" olarak iki anlamı da Barad'da bir benzerlikten fazlası olarak kullanılır. Çeviride ister istemez yaşanan bir kayıp olduğu göz ardı edilmemelidir.

toplumsal hale geldikleri ölçüde hesaba katmalı ve göz açıp kapayıncaya kadar geçecek bir zaman sonra da kökten kıyaslanamazlıklarını kabul etmeliyiz" (Latour, 2021: 113).

Fenomenolojinin AAT üzerindeki etkisi oldukça güçlüdür. Her ne kadar Latour'un, Heidegger'in alet-analizinden uzak durmaya dair okumaları ve bu bağlamda Graham Harman ile yakınlığı oldukça belirgindir. AAT, insan olmayanlarla ilişkisinde, arabuluculuğunu yitirmiş ve arka plana geçmiş şeyleri görmezden gelmeye hazırdır. Çünkü AAT ister istemez toplumsala ilişkin – her ne kadar yeni kavramlar ile sınırlarını genişletmiş olsa da – bir meselenin peşindedir. Bu noktada Latour da kendi yavaş kalma ilkesine bağlı kalmayıp biraz hızlanmaktadır: "Nesneler, insanlarla bağlantılarının bizzat doğası gereği, içsel olarak ne kadar karmaşık olurlarsa olsunlar, çabucak arabulucu olmaktan aracı olmaya geçerler, bir sayılırken sıfır olurlar. İşte bu nedenle *onları konuşturmak* (…) için özel hileler icat edilmelidir. (Latour, 2021: 114). "Doğası gereği", bu hızın görünürlüğü için muhteşem bir dışavurumdur. Doğa-kültürlere ilişkin bunca çabanın sonunda birden doğası gereği kurulan bir ilişki, özsel durumlar ve insandan az sayıldıkları için zorla konuşturulması gereken şeyler beliriverir. Latour, bu kavramlara dahi başvurmadan nesnelerin insanlarla bağlantılarının dışında bıraktığı izlerin önemsiz olduğundan bahsedebilirdi. Hatta araştırmacının teçhizatının bu izlerin peşine düşme konusunda noksan olduğunu, bunun da bir sorun teşkil etmediğini dile getirebilirdi. Bu, AAT'ye ve onun araştırmacıya yüklediği sorumluluklara uygun bir söylem olurdu, ancak Latour bunu yapmamıştır. Latour, AAT'nin zaten çok masraflı bir teori olmasından dolayı kabul edilebilir bir dışlama olarak görülebilecek bir söylem yerine, modern Anayasanın bir şeyden kurtulmak istediği zaman başvurduğu doğa icat etme pratiğine başvurmuştur. Bunu gözden kaçırmamak, Latour'un yavaşlık ilkesine bağlı kalmanın önemini bir kez daha göstereceği için gereklidir. Latour'un buradaki hızlanması AAT'nin kapsamı hakkında da bilgi verir. Her ne kadar AAT Ortanın İmparatorluğunu ortaya çıkarsa da bu İmparatorluğun belli alanlarını kendine epistemolojik çalışma alanı ilan etmiştir. Latour'un bu hızlanışı yukarıdaki gibi düzeltildikten sonra, bu hızlanışın nesnelerin eyleyen oldukları durumların listesinin ilk sırasını oluşturduğu belirtilebilir.

Nesneleri iş üstündeyken yakalama olanaklarının zorluğu Latour'u nesneleri konuşturabilecek hilelere başvurmaya iter. Nesnelerin kısa süreli eyleyenliklerini

gözden kaçırmamak adına bu yapılmalıdır. Latour'a göre listenin kalanının özellikleri şöyledir:

> *İkincisi, mesafe (...) nedeniyle bilgisiz ve beceriksiz hale getirilen kullanıcılar tarafından başvurulduklarında en rutin, geleneksel ve sessiz aletler bile çantada keklik olmaktan çıkar. (...) Üçüncüsü, kazaların, bozulmaların ve grevlerin yol açtığı türden vesilelerdir: Tamamen sessiz aracılar birdenbire hakiki arabuluculara dönüşürler. (...) Dördüncüsü, nesneler tümüyle arka plana çekildiğinde, tarihçilerin anlattıkları üzerinden makineler, aygıtla ve aletlerin içinde doğduğu kriz durumunu yapay olarak üretmek amacıyla arşivleri, belgeleri, tanıklıkları, müze koleksiyonlarını kullanarak bunları tekrar gün ışığına çıkarmak – daha güç olsa da her zaman mümkündür. (...) Son olarak, diğer her şey başarısız olduğunda, kurmacanın kaynağı – karşı olgusal tarih, düşünce deneyleri ve "bilimsel kurmaca" kullanımıyla – günümüzün katı nesnelerini, insanlarla bağlantılarının anlamlı olabileceği akışkan hallere sokabilir. Burada da sosyologların sanatçılardan öğreneceği çok şey vardır. (Latour, 2021: 116-117)*

Listenin ikinci sırası, Heidegger'in alet analizi ile Harman'ın bu alet analizine ilişkin kendi yorumu arasında gidip gelmektedir. Listenin üçüncü basamağı, daha önce de bahsedilen Stern-Gerlach deneyinde arabulucu olan nesneler üzerinden rahatlıkla anlaşılabilir. Dördüncü basamak fona çekilen şeyleri tarihsel olarak yeniden diriltmek ve arabuluculuk hallerinin izlerini yeniden sürülebilir hale getirmek için vardır. Bunların hiçbirinin çalışmadığı durumda da deneysel olarak nesneleri akışkan hale sokma girişimi bulunur.

Latour'un diğer belirsizlik kaynaklarında pek gönderme yapmadığı fenomenoloji geleneğinin burada fazlasıyla etkin olması düşündürücüdür. Elbette bulduğu liste ve önerdiği şeyler bir çözüm oluşturur, ancak yine de insan-olmayanlar söz konusu olduğunda ontolojik bir gelenek yerine varlığı paranteze alarak başlamış bir geleneğin seçilmiş olması ilginçtir. Bu seçime bir köken atfetmek AAT ruhuna bir ihanet olacağından olası yorumlardan biriyle yetinmek mümkündür. AAT her ne kadar ontolojik açıdan şeyler parlamentosunu kuracak bir teori olsa da, araştırma alanı Latour'un da sıklıkla vurguladığı gibi sosyoloji için tasarlanmıştır. Bundan dolayı insan-olmayanları hesaba katarken ister istemez kendisini sınırlıyor gibi görünür. Ancak AAT içinden ve yine Latour'un ağzından buna bir çözüm önerisi de sunulmuştur: "Hangi çözüm seçilirse seçilsin AAT araştırmacılarının giriştiği saha çalışması, nesnelerin incelenmemesinin nedeninin veri eksikliği değil, irade eksikliği olduğunu göstermiştir" (Latour, 2021: 118). AAT ilgi alanını genişletip başka

konularda da uygulama alanı buldukça belki Latour'un bu belirsizlik kaynağında ontolojik açıdan çözümleyemediği şeyin çözümünü geliştirebilecektir.

Latour belki insan-olmayanları hesaba katarken bazı güçlükleri aşamamıştır, ancak geliştirdiği izah ile AAT'nin politik erimini nasıl kuracağına dair AAT'ye oldukça güçlü bir içgörü sağlamıştır. Sosyalin sosyolojisinin AAT'ye yönelttiği, "güç ilişkilerini unutmak", "asimetrileri yok saymak", "toplumsal eşitsizliklere vurgu yapmamak" gibi suçlamalar bulunmaktadır. Sosyalin sosyologlarına göre bu durum, AAT'nin doğa ile kültür, insan ile insan olmayan özne ile nesne arasında ayrım yapmamasından, yani modern olmamasından kaynaklanmaktadır. Sosyalin sosyologlarının iddialarının temelindeyse yine şeyler parlamentosu ve düz ontolojiye duyulan modern öfke bulunmaktadır. Latour'un kavramları yenilemesi ve onları farklılaştırarak yeniden ve başka bir perspektifte "toplumsal"a dahil etmesi, aynı zamanda sosyalin sosyologlarının yaşam alanının daralması anlamına gelir. AAT'nin kapsadığı alan ile sosyalin sosyolojisinin kapsadığı alan arasında aslında hiçbir fark olmamasına rağmen, AAT'de bulunan sayılamayacak çoklukta kesişim, bağlantı, iz, oluşum, çözülme ve benzerleri oldukça kalabalık nüfuslu bir bölgeye işaret eder. Sosyalin sosyolojisiyse her şeyi hızlıca "toplum", "sınıf", "fail" gibi kavramlarla açıkladığı için düşük nüfuslu bir bölge gibi görünür.

Sosyalin sosyolojisinin AAT'ye yönelik eleştirilerine kaynaklık eden şeylerden biri, AAT'nin masraflı ekonomisine girmek istememeleridir. Sosyalin sosyolojisinde nesnelerin rolünün reddedilmesine ilişkin pek çok açıdan izah sunulduğu için Latour'un burada özellikle vurguladığı noktaya odaklanmak yerinde olacaktır:

> *Bununla birlikte sosyalin sosyolojisinde nesnelere verilen rolü inatla reddetmenin çok daha önemli bir nedeni vardır: Bu ret, güç ilişkileri ve toplumsal eşitsizliklere başvurmayı anlamsızlaştırır. (...) Neden ile sonucu karıştırmanın büyük bir fark yarattığı bir yer varsa o da egemenliğin baş döndürücü etkisini açıklamak gerektiği andır. (...) "afyonun uyutucu özelliği" gibi "güç" de yalnızca analistleri uyutmakla kalmaz – ki bu o kadar önemli değildir – aynı zamanda aktörleri de uyuşturmaya çalışır ve bu ise siyasi bir suçtur. (Latour, 2021: 122)*

Burası, Latour'un sıklıkla dile getirdiği "her şeyi yeniden dağıtma", "düz bir ontolojiye" varma, "şeyler parlamentosu" gibi söylemlerin anlamını bulduğu yerdir. Çünkü sosyalin sosyologlarının ortaya koyduğu izahların, aslında bu güç ilişkilerini ve toplumsal eşitsizliklere dair izahların üretilmesi için gerekli nesneleri karartmaktan başka bir işlevi yoktur. Bunun nedeni, güç dağılımını, eşitsizliği, asimetriyi oluşturan ve açıklayan izahların üretiminde sosyalin sosyologlarının merkeze aldığı kavramların

baştan veri olmasıdır. Baştan verili kavramlar, bu kavramların gücünü temin eden ve çözümlenmesi gereken arabulucular demetini asla hesaba katmazlar.

Envanter kaydının hiçbir zaman tutulmadığı bir yaklaşımdan hareketle, kimin hangi etkileşimler, bir araya gelmeler, öbeklenmeler ve kolektife dönüşmeler sonucunda hangi güç pozisyonlarına yerleştiklerini açıklamak çok da mümkün değildir. Bu nedenle güç ilişkileri ve toplumsal eşitsizliklere başvurmanın da bir anlamı kalmaz, çünkü modern Anayasanın her zaman başardığı gibi, değiştirilemez görünürler. Bütün bu nedenlerle Latour ortaklıkların sosyologlarına bu konuda misyon yükleyecektir: "Ortaklıkların sosyologları sosyal bilimin bu eski, saygıdeğer ve tamamen meşru sezgisini – güç eşitsiz dağılır – miras almak istiyorsa aynı zamanda egemenliğin nasıl ve hangi umulmadık vasıtalarla bu kadar tesirli olduğunu açıklamak zorundadır. Gerçekte onu dönüştürmenin tek yolu budur" (Latour, 2021: 123). Bu görev ancak arabulucuları çoğaltarak, envanter kaydını mümkün olduğunca eksiksiz tutarak ve yine dikkatli, yavaş bir araştırma yürüterek gerçekleştirilebilir. Latour bunu AAT'nin politikaya uzak bir düşünme biçimi olmadığını, aksine politikanın "güç", "egemenlik", "fail" gibi kavramlarının AAT'nin bir parçası olduğunu göstermek için vurgular. Aracılardan arabuluculara ve *vice versa*; AAT'ye göre eğer bu dinamizmin, bu birbirine dönüştürme pratiklerinin hesabı verilemezse işte o zaman gerçek anlamıyla güç ilişkilerinden ve toplumsal eşitsizliklerden bahsedilmiyor demektir. Bunun gösterilmesi için, eylemlerden politikanın çalışacağı olgulara ilişkin bir analiz gerçekleştirmek gerekmektedir.

2.2.4 Olguların Doğası

Latour bu ana kadar hep sosyalin sosyolojisiyle uyumlu, daha doğrusu hesaplaşabileceği belirsizlik kaynaklarına odaklanır. Dördüncü belirsizlik kaynağıysa tüm oyunu değiştirecek özelliktedir.[34] Latour ilk üç belirsizlik kaynağını, sosyoloji kelimesinin ilk yarısı olan *socius*un ortaklıkları araştırmak ve sosyoloji disiplinini

[34] Bu kısımda maddi olgular ve endişe konuları olarak çevrilen *matters of fact* ve *matters of concern*'den özellikle ilki ampirik geleneğin de rasyonalist geleneğin de sıklıkla vurguladığı olgu hakikatlerine denk düştüğü asla akıldan çıkarılmamalıdır. Tartışmanın felsefi zemini başka türlü elde tutulamaz. Aynı zamanda *matter* ile ilgili her şeye maddeyi de dahil ederek düşünmeye başlamak, bu tezin yeni materyalizme dair olduğunu hatırlamak için de önemlidir. Yukarıda Karen Barad'dan yapılan alıntı bunun bir kelime oyunundan fazlası olduğunu özellikle *matters of concern* düşünüldüğünde daha iyi açıklar.

kuruluş sezgilerine geri taşımak için kullanmıştı. Buradan itibaren ise "-loji" ekinin – özellikle dilsel dönüş ile birlikte lanetli bir eke dönüşmüş olan bu ekin – anlamını soruşturmak için kullanacaktır. AAT'nin kuruluşundan itibaren yaşadığı güçlüklerin temeline yerleştirdiği bu belirsizlikte "her şeyin bu kadar kötü başlamasının nedeni, 'bilimsel olguların toplumsal inşası' ifadesinin talihsizce kullanılmış olması" (Latour, 2021: 126) yatmaktadır. Yani AAT'yi bu kadar zor duruma düşüren, tarihsel yükleriyle lanetlenmiş ve çağdaş ontoloji tartışmalarına kadar pejoratif olarak kullanılan görelilik ile eş anlamlı kullanılmış "inşa" kelimesini sıkça kullanmasıdır. AAT inşayı her ne kadar bir şeyin yapılış süreçlerine – özellikle de modern Anayasaya ilişkin tartışmada belirtildiği üzere yapaylık ile gerçekliğin ortak alanı olarak bilimciler kabilesindeki uygulanış anlarına – işaret etmek için kullansa da, lanetli bir kelime kullanmaktan dolayı işitilme olanağını kaybetme riskine girmiştir.

Latour bu karışıklığı ortadan kaldırmak için "konstrüktivizm" ile "toplumsal konstrüktivizmi" birbirinden ayıracaktır:

> *"Konstrüktivizm" ile "toplumsal konstrüktivizm" birbirine karıştırılmamalıdır. Bir olgunun inşa edildiğini söylediğimizde, (...) çeşitli kendilikleri seferber ederek maddi nesnel gerçekliği izah ettiğimizi kastediyoruz; öte yandan "toplumsal konstrüktivizm" ise bu gerçekliği oluşturan şeyi, içinde "gerçekten" inşa edildiği bir diğer şeyle, toplumsalla değiştirdiğimiz anlamına gelir. (...) Herhangi bir inşanın gerçekleşmesi için, insan olmayan kendilikler temel rolü oynamalıdır ve epey masum olan bu kelimeyle başından beri söylemeye çalıştığımız şey de budur zaten. (Latour, 2021: 131)*

Bu ayrım elbette tarihsel olarak bir uğraş gerektirecektir. Sonuçta dilsel dönüşün belli kavramlar üzerine yüklediği anlamların yeniden hesabı verilmelidir ve "inşa" sözcüğü yeniden kazanılmalıdır. Ancak Latour ile ilgili bu metin boyunca gerçekleştirilen tartışmalar iki inşa arasındaki farkın yeterince görünür olmasını sağlıyor olmalıdır.

Her şeyden önce laboratuvar ile ilgili dile getirilenler, oranın hem kültür alanının göbeğinde bir yer olduğunu hem olguların bizzat imal, yani inşa edildiklerini hem de maddi nesnel gerçeklikleri dile getiren sonuçlara gidildiğini yeterince göstermiş olmalıdır. Bunun ötesinde, eğer "inşa" sözcüğü aynı zamanda rölativizmi çağırıyorsa ve bu eleştirilmek isteniyorsa, AAT'nin rölativizmi sağlam bir zemin, modern Anayasaya bağışıklığı olan bir bölge ve modern Anayasanın bugüne kadar ele aldığı iki kolektif (doğa ve kültür) dışındaki kolektifleri hesaba katmanın, onların boy farklarını ölçmenin ve karmaların çoğalışını izlemenin merkezi olarak gördüğünü hatırlatmakla yetinmek yerinde olacaktır. Her şeyden önemlisi, "toplumsal inşa"nın

hiçbir şekilde AAT içinde yeri olmadığını, inşanın bu türlüsünün baştan verili bir toplum varsayımı üzerinden ilerlediğini de hiçbir şekilde gözden kaçırmamak gerekmektedir. Çünkü doğa ve toplum kutuplarının terk edildiği modern olmayan eşikten başlayan AAT için ne doğal belirlenimciliğin ne de toplumsal inşanın bir anlamı vardır. Bu genel yanlış anlamayı düzeltmek ve AAT'nin farkını kurduğu potansiyelini ortaya çıkarmak için AAT'nin ortaya çıkmasında etkin rol oynayan bilim araştırmalarına odaklanmak gerekmektedir. Latour bilim ile AAT ilişkisine geçmek için bilim araştırmalarına dair şu vurucu tespiti yapar: "Toplumsal açıklamaların kapsamı bilimi içerecek şekilde 'genişletilemez', dolayısıyla başka hiçbir yere de genişletilemez. Sosyoloji bir tür bilim olma iddiasındaysa – ve biz bu iddiaya katılıyoruz – böyle bir engelle hiç korkmadan yüzleşmelidir" (Latour, 2021: 134).

Sosyalin sosyolojisinin toplumsalı ve doğayı iki kutba yerleştirip birine siyaseti birine de bilimi atadığını hatırlatarak başlamak gerekir. Bilim araştırmaları toplumsala bilimi dahil etmeye, yani kutuplu evrenin yasakladığını çiğnermiş gibi görünmeye verilecek olan ad olur. Ancak tarihten bilinmektedir ki, bilimciler kabilesine karşı sosyal bilimci her girişim, büyük bir alay ve aşağılama ile karşılaşmış, "-loji" eki söz konusu olduğunda hangi kabilenin egemenliği elinde tuttuğu pekişmiştir. AAT'nin vurguladığı şey, kutuplu dünya terk edildiğinde toplumsalın açıklama yapan değil, bizzat açıklanmayı bekleyen bir kavram olduğu ortaya çıktığı için, toplumsalın kapsamının bir yere genişlemesi söz konusu değildir. "-loji" eki söz konusu olduğunda ancak bilimden doğa/kültür düalizmindeki anlamını değil, bilimden bilimlere doğa/kültürden doğa-kültürlere geçiş yapıldığı zamanki anlamıyla AAT'ye geçit açılır.

AAT söz konusu olduğunda sosyolojinin bir bilim olarak kaderi başka bir yerde yatıyor olmalıdır ve bilim araştırmaları da bunda merkezi bir rol oynamış olmalıdır. Latour bilim araştırmalarından dört sonuç çıkarıldığını dile getirir. Bunlardan ilki, bilim araştırmalarının başarısızlığa mahkum olduğunu, toplum ile bilimin asla bir araya getirilemeyeceğini, sosyal bilimlerin bilim olmasını olanaksız kılan klasik sonuçtur; ikincisi, daha ılımlı olsa da, sosyal bilimlere izin verilen alanın baştan belirlenmiş olmasını ve sosyal bilimlerin bunun ötesine geçmesinin safsata üreteceğini söyleyen sonuçtur; üçüncü sonuç, bilim araştırmalarını gerçekleştirmenin olanaklı olduğunu ve sosyal bilimcileri egemen kılmak isteyen sonuçtur (Latour, 2021: 135-136). İlk üç sonuç çokça dile getirilmiştir ve artık klişeleşmiş bir toplamdan başka bir

şey dile getirmezler. Bu sonuçlar, modern Anayasanın devrede olduğunu ve doğa/kültür düalizmini sürdürmeye yönelik bir iktidar savaşı bulunduğunu gösterir. Oysa AAT'nin bu konuda ekleyecek dördüncü bir sonucu vardır:

> *Biz aynı deneyimden tamamen farklı bir dördüncü sonuç çıkardık; ya da daha doğrusu, bu kitapta kullandığım "biz" zamiri, aşağıdaki sonuçları çıkaranlar olarak tanımlanabilir: a) Bilim filozoflarına karşı olarak ve bütün bilim araştırmalarıyla uyum içinde, eksiksiz bir bilim sosyolojisi gayet mümkündür. b) Böyle bir sosyoloji, disiplinlerinin emellerini biliminsanlarının araştırılmasıyla kısıtlamak isteyen ve teknik ve bilişsel içerikten gönüllü olarak uzaklaşanlara karşı olarak bilimin yüzeysel ve toplumsal bağlamıyla kısıtlanamaz. c) Çalışmalarının kendi disiplinlerine yönelttiği tehdidi görmezden gelen bilim çalışmaları alanındaki meslektaşlarımıza karşı olarak, bilimsel pratik tipik sosyal teori tarafından kırılamayacak kadar çetin cevizdir ve "daha yumuşak" konulara da yeni bir ışık tutmak amacıyla kullanılabilecek yeni bir sosyal teori icat edilmelidir. (...) Toplumsal asla hiçbir şeyi açıklamamıştır; önce toplumsalın kendisinin açıklanması gerekir. (Latour, 2021: 136-137)*

Toplumsaldan yola çıkılamayacağı, onun kendisinin açıklanmaya ihtiyacı olduğunu belirterek başlamak, ilk üç sonuca baştan kısa devre yaptıracaktır. Böylelikle modern öncesi eşiğe geri dönerek yeni anayasa ile, bilim araştırmalarındaki sonuçlara dair, tıpkı eleştiri repertuarlarında yapıldığı gibi, ortak çalışma zemininin peşine düşülebilecektir.

Dördüncü sonuç, üç alt başlıkla (a,b,c) birlikte işletildiği zaman AAT'ye uygun hale gelebilir. Ancak bunun önündeki en büyük engel sosyal bilimin kavranma şeklidir, insanın ve kültürün merkezde olduğu bir bakış açısından AAT'ye uygun bir bilim araştırması çıkması mümkün değildir. AAT'ye uygun bir bilim araştırmasını mümkün hale getirebilmek, araştırılacak alanın insan ve insan-olmayan arabulucularına odaklanmakla mümkündür. Bu zaten ilk üç belirsizlik kaynağında yeterince gösterilmiştir. Bilim sosyolojisi, bizzat uğraşılan bilimin bir parçası haline gelirse AAT'ye uygun hale gelebilir. Latour'un "-loji"yi kazanmak için ilk gerçek stratejik hamlesi budur. Latour'un dördüncü sonucun ilk kısmında dile getirdikleri buna yöneliktir.

Sonucun ikinci kısmı bilimciler ile tekniği, insan ile insan-olmayanı birbirinden ayırmamaya yönelik bir taleptir. Doğa/kültür'den doğa-kültürlere, bilimden bilimlere geçiş yapılacaksa bunun için sürece katılan hiçbir unsur dışarıda bırakılmamalı, unsurlar arasındaki ilişki koparılmamalıdır. Üçüncü kısım ise, bizzat AAT'ye neden ihtiyaç duyulduğunu gösterir. Latour bu ihtiyacı ortaya çıkaran şeyin, bilim araştırmalarından önce sosyologların hep kendinden daha aşağı saydığı alanları

ele almaları ve oranın faillerini rahatlıkla görmezden gelebilmelerine bağlar. Bilim çalışmalarına kadar hep insandan az sayılanlar hakkında çalışan sosyoloji, kendine yönelik itirazları yok sayabilmiştir. Bilimciler ise sosyal bilimcilerden daha üstün sayıldıklarından, yaptıkları itirazlar sosyal bilimcileri zorunlu olarak bu itirazları dikkate almaya sevk etmiştir. Latour bunu bir fırsat olarak görür elbette. Çünkü bilim araştırmaları sosyologlara ele aldıkları konuyla ilgili aktörleri dikkate alma zorunluluğunu, bugüne kadar yaptıkları açıklamaların bir dayatmadan fazlası olmadığını göstermiştir. Latour için bu ortaya çıkışı özgün kılan şeyin, aynı zamanda bilimde can alıcı deneylerin olmadığının farkına varılmasının da payının büyük olduğu söylenebilir.

Latour, doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki yapay ayrımı oluşturan doğa/kültür düalizmini ortadan kaldırmak için, bu iki bilimin modern Anayasa altındaki ortak noktalarını gösterecektir.:

> *Doğa bilimlerinde genelde olanın tersine, açıklama görevinin ancak izah edilecek nesnelerin bizzat varlığına dair derin bir şüphe sonrasında başladığını gözden kaçırmamak gerekiyor. (...) Bunda şaşırılacak bir şey de yok: Fizikçilerin eteri gibi sosyologların toplumsalı da, açıklamadaki aynı rölativite eksikliğinden kaynaklanan bir mamuldür. (...) Açıklamak gizemli bir bilişsel beceri değil, kendilikleri başka kendiliklerle bağlantılandırmaktan, yani bir ağın izini sürmekten oluşan çok pratik bir dünya kurma girişimidir. (Latour, 2021: 145)*

Düalist perspektifte gözden kaçan, izah etmenin başlangıç noktasını kaçırmaktır. Gerçekten de hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde, Kant'ın "anlama yetisi (a priori) yasalarını doğadan almaz, onları doğaya buyurur" (Kant, 2002: 72) sözü bedenleşmiş gibidir. Latour'un hamlesi rölativiteyi düzenli olarak vurgulamaktır. Latour'un tespitine göre rölativite eksikliği, baştan verili ve sabit bölgeler yaratmaktadır. Bu sabit bölgelere işaret eden "eter", "toplumsal" gibi kavramlarla izahlar üretilmektedir. Oysa bizzat bu kavramların kendinin izah edilmesi gerekmektedir. AAT'yse tam tersine, burada da sıklıkla dile getirildiği gibi iz sürerek, ağları takip ederek, pek çok ilmeğin bir araya gelerek oluşturduğu eylemleri çözüp bağlantılandırarak izahlar ortaya koyar ve ancak bu esnada bir toplumsalın ortaya çıkabileceğini söyler. Rölativitenin varlığı, ortaya konan izahlarda ortaya çıkan kolektiflerin arasındaki boy farklarını ölçmek, onları sabitlememek, başka izahlara doğru gitmek ve iz sürme pratiğini düzenli olarak devam ettirmek için gerekli sağlam zemini sağlamak için vardır. Bunun nedeni her şeyden önce aracılardan arabuluculara geçilmiş olmasıdır.

Latour bu noktada "tercüme" kavramını devreye sokar. Tercüme arabulucuların kendi aralarında girdikleri ilişkilerden türeyen karmaların oluşum sürecidir. Aktörlerin sosyoloji yapması, aktörlerin ilişki kurması ile eş anlamlıdır. Latour bunu şu sözlerle açıklar: "Toplum, toplumsal alan, toplumsal bağlar yoktur; *arabulucular arasında izi sürülebilir ortaklıklar üretebilen tercümeler vardır*. AAT'yi öğrenmek, iki izah türü arasındaki edebi, bilimsel, ahlaki, siyasal ve ampirik boyutlardaki farklara duyarlı hale gelmekten başka bir şey değildir" (Latour, 2021: 153). Tercüme kavramı arabulucular ile aracılar arasındaki farktan hareketle anlaşılabilir. Aracılar ile yapılan izahlarda tercüme gibi dönüştüren, değiştiren, bozan ve "yanlış" anlayabilen" bir kavramın kullanılmasına gerek yoktur, olsa olsa *iletim* söz konusu olabilir. Çünkü aracılar sürecin hiçbir noktasına dahil değillerdir, yalnızca verileni iletirler. Ancak arabulucular, yani kendi eyleyenliğini kabul ettirme noktasında ısrarcı olan aktörler, kendine özgü izler bırakan ve bu nedenle başka izlere indirgenemez olan kuvvetlerdir. Bu kuvvetler kendine özgü izler bıraktıkları için başka bir izin yerine ikame edemezler, ancak tercüme edilerek kullanılabilirler ve süreçlerin gerçekteki karmaşıklığını görünür kılarlar.

Araştırmacı da bu süreçte bir arabulucudur. Araştırmacı, izi takip eden, onu tercüme eden ve izahlarda bulunan olmak bakımından her şeyi bambaşka bağlantılara sürükleyebilir. Burada esas olan tek ve mutlak bir hakikate ulaşmak değil, göreli ve hesabı verilebilir izahlara ulaşmaktır. Böylelikle gayet akışkan ve değişken olan kolektiflerin hakikatinin akışkanlığına ulaşılabilir. "Doğa" ve "toplum" kutuplarının yerine Ortanın İmparatorluğunda ve modern olmayan Anayasada hareket etmek için, insan olmayanların arabuluculuğunu kabul edip, oluşturdukları izleri görünür kılmak gerekmektedir. Bunun için de Latour klasik ampirizmin ötesinde yeni bir ampirik süreç başlatmak ister. Bilindiği gibi ampirizm denilince genellikle anlaşılan olgu hakikatleridir/maddi olgulardır (*matters of fact*) (Berkeley, 1996; Hume, 1976; Leibniz, 2009; Locke, 2004). Latour maddi olgular yerine endişe konularına (*matters of concern*) odaklanacaktır. İlki aracılarla üretilen, izah edildiği anda mutlak ve sabit sayılan durumlara işaret ederken ikincisi fark yaratan olguların, önem arz eden şeylerin izahları olarak anlaşılmalıdır. Latour bu iki olgu türü arasındaki farkı şöyle açıklar:

> *Maddi olgulardan oluşan doğal bir dünya, endişe konularından oluşan bir dünyayla hiç aynı görünmez (...) Bu nedenle ikinci ampirizm olarak adlandırılabilecek şey birincisine hiç benzemez. Bilimi, siyaseti, estetiği, ahlakı geçmiştekinden tamamen farklıdır. Hâlâ gerçek ve nesneldir fakat diğerine göre*

> *daha canlıdır, konuşkandır, aktiftir, çoğulcudur ve daha dolaylıdır. (...) maddi olgular sessiz kalabilirler, itip kakılmaya itiraz etmeyebilirler; fakat izleri artık her yerde bulunduğu için endişe konuları hakkındaki verileri asla tüketemeyiz. (Latour, 2021: 161)*

Latour yeni Anayasa ile birlikte yavaş yavaş her şeyi değiştirmeye ampirizm ile devam eder. Her şey gibi ampirizm de, bu yeni perspektifle birlikte bambaşka bir anlam kazanır. Bilindiği üzere olgu hakikatleri aksi de düşünülebilen olumsal şeyler olarak tanımlanırken, aynı zamanda gerçekleşmesi neden-sonuç ilişkisine bağlanmış ve olgulaşmış şey olarak ortaya çıkar. Yeni ampirizmin endişe konuları ise bütün süreci başkalaştırır.

Her şeyden önce yeni ampirizmin maddeleri her ne kadar atılmış gibi görünmeyi kabul etse de, tam da Baudrillard'ın "nesnenin kötülük meleği" dediği şeye dönüşmüştür. Nesnenin kötülük meleği olarak atıl ve sessiz nesne aslında bu niteliklerini toplumsaldan intikam almak için kullanmış ve Latour'un zamanına gelene kadar bu intikamı tamamlayarak doğa ve toplum kutuplarını ortadan kaldırmıştır (Baudrillard, 2011b: 104-126). Nesnenin, daha doğrusu insan-olmayanların arabuluculuğunu kabul ettikten sonra, izlerin çokluğu ve çeşitliliği tüketilemeyecek bir veri bolluğu yaratır. Ancak unutulmamalıdır, Latour karmaların çoğalışı ve Ortanın İmparatorluğunu görünür kıldığı andan itibaren bugüne kadar özgürce çoğalan karmaların çoğalışına bir sınırlandırma getirmenin peşindedir.

Latour, bu büyüklükte bir veri yığınıyla uğraşmanın AAT için cesaret kırıcı olma riskine karşı, tüm belirsizlik kaynaklarında yaptığı gibi bir liste hazırlamıştır. İlk üç belirsizlik kaynağının aksine buradaki liste "toplumsal" ile değil "doğa" ile alakalıdır. Aynı zamanda iki ampirik görüşün de madde ile ilişkisi kavramda içerilmiştir. Latour'un ontolojiye açılan patikasının belirgin hale geldiği yer de burasıdır:

> *Maddi olgular dünyasından çıkıp endişe konularından oluşan dünyalara geçtiğimizde, artık ne "aynı" doğanın çoklu "simgesel" temsillerine eşlik eden gerçekliğe kayıtsızlıkla ne de "doğa"[nın] sağladığı vakitsiz birleştirmeyle yetinebiliriz. Bilimlerin birçok sonucunu dünyada birlikte işler halde olan faillere dahil ettiğimizde, metafizikten ontolojiye götüren yeni bir Rubicon Nehri'ni daha geçmiş oluruz. (Latour, 2021: 163-164)*

Latour'un, sosyalin sosyolojisinin pejoratif olarak kullanageldiği metafiziği olumlaması ve hatta metafiziği ontolojiye doğru ilerletmeye çalışması felsefi açıdan önemlidir. Böylelikle ortaklıkların sosyolojisi bilimsel bir disiplin olan sosyolojiden çok felsefe olarak anlaşılma hakkı kazanır. Bunun yanında, ontoloji AAT'yi kutuplu

dünya resimlerinden çıkaracak ve yeni Anayasanın ontolojik olarak işaretlediği Ortanın İmparatorluğuna yerleştirecek olan kavrayıştır. Endişe konuları, özellikle "düşünümsel" ve "simgesel" alandan dışlanmış olan insan-olmayan eyleyenleri, bu iki alana da arabulucu olarak katılacak ve iz üretecek şekilde yeniden ele almanın olanağını sağlar.

Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer nokta, Latour'un tüm dönüşümlerde tekilden çoğula ilerlemesidir. Bilimden bilimlere, dünyadan dünyalara, kültürden doğa-kültürlere bu çoğullaşma, AAT'nin bir çokluk stratejisi olduğunu gösterir. Bu çokluk stratejisi de AAT'yi yeni materyalist bir ontoloji olarak ele almak için ortak zeminlerden birini. Latour aynı zamanda maddenin izini hiç kaybetmeyerek yeni materyalizm söz konusu olduğunda neden merkezi figürlerden biri olduğunu da belli eder. Bütün bunlara ek olarak, Latour dördüncü belirsizlik kaynağında tekil ve mutlak olarak hâkim bir "doğa" ile olgu hakikatlerinin bölgesi olarak "aksi de düşünülebilir" ve dolayısıyla hakikat üretme kapasitesinden yoksun olan kültür alanını endişe konuları üzerinden doğa-kültürlere çevirip bir çokluk kazandırmaya çalışır.

Metafizikten ontolojiye, doğa/kültürden doğa-kültürlere, maddi olgulardan endişe konularına, insan merkezcilikten insan ve insan-olmayanların ortaklıklarına ve aracılardan arabuluculara geçince ortaya çıkan fark "*hakikat meselesinin* (dünyanın gerçekte nasıl olduğu sorununun) bezmiş bir tutumla *yok sayılmasının* veya masaya vurarak *a priori* olarak *basitleştirilmesinin mümkün olmamasıdır*" (Latour, 2021: 165). Latour tüm bu geçişlerle ilgili vereceği listeyi de buna göre düzenleyecektir:

> *Birincisi, bilimsel olguları takip etmenin büyük avantajı, adının da işaret ettiği gibi bunların imal edilmiş olması, çok farklı şekillerde ve farklı tamamlanma aşamalarında var olmasıdır. (...) İkincisi, bu yerler artık laboratuvarlarla sınırlı değildir. Çağdaş bilim ve teknolojinin büyük erdemi budur. (...) Üçüncüsü, deneyler ve bunların neden olduğu ihtilaflar, iş başındaki Biliminsanları için metafizik ve ontolojinin pratikte ne anlama gelebileceğinin sürekli kontrol edileceği bir tür saha sağlar. (...) Sonradan daha erişilemez alanlarda incelenebilecek şeyin abartılı ve büyük ölçekli bir versiyonunu sunduğu için bilimsel pratik sosyal teorinin sirke sineği gibidir. (...) Dördüncüsü, maddi olgular ile endişe konuları arasındaki fark, "doğal şeyler" hakkındaki ihtilafların artan yoğunluğu nedeniyle bilim sosyologlarının hiçbir yardımı olmadan herkes için açık bir şekilde görünür hale gelmiştir. (Latour, 2021: 166-167)*

Latour'un listesinin ilk maddesi moderne ilişkin tartışmadan beri gündemde tuttuğu laboratuvarın varlığının gözden kaçırılmamasına yöneliktir. İmal edilmiş olmak, doğa/kültür ayrımında sürekli üstü çizilen bir laboratuvarı gündeme getirmek için en iyi ifadedir. Bilim, eğer kültür alanından doğaya çıkılarak yapılan bir etkinlik değilse,

aksine kültürün tam da göbeğinde bir binada gerçekleşiyorsa buradaki imalat sürecinin AAT'de binanın yapım aşamasındaki etkin kuvvetlerin görünürlüğü ile bittikten sonraki görünürlüğüne ilişkin daha önce verilen örnek gibi gerçekleştiği söylenebilir. İnşa süreci vardır, ancak bu toplumsal bir inşa değildir. İnşanın gerçekleştiği laboratuvarlarda farklı aşamalarda olan pek çok bilimsel olgu imal edilmektedir.

Listenin ikinci maddesi, laboratuvardan dışarı taşma noktasına gelmiş günümüz bilim ve teknoloji seviyesine dairdir. Günümüzdeki bu durum tartışmayı yürütmek için ortak bir zemin sağlar. Çağdaş dönemdeki üretimin geldiği noktanın yarattığı olağanüstü bolluk, AAT'nin oldukça masraflı bir teori olduğunu, yine de günümüzün bunu karşılayacak durumda olduğunu dile getirmeye olanak tanır.

Listenin üçüncü maddesi sirke sineklerinin olağanüstü bir laboratuvar çalışma arkadaşı olduğunu hatırlatmaktadır. Latour'un oldukça yerinde bir benzetmesi olarak sirke sinekleri, pek çok bilimsel çalışmada kullanılan ve büyük ölçekli modellemelerin yapılabilmesine olanak sağlayan ironik derecede küçük deneklerdir. Bu sinekler üzerinden yapılan çalışmalarla pek çok Nobel kazanılmış olması da vurgulanmaya değer. Biliminsanlarından beklenen izahlarına mümkün olduğunca arabulucu eklemesi, aracılardan arabuluculara, metafizikten ontolojiye geçmesidir. Böylelikle insan olmayanların inşa süreçlerinde bıraktıkları izler giderek görünür hale gelecektir.

Dördüncü madde, maddi olgular ve endişe konuları arasındaki farktan hareket ederek çağımızda silinen sınırları göstermektedir. Sınırlar silindikçe "doğallık miti"nin[35] çalışması olanaksız hale gelmektedir ve bu konuda aslında bilim sosyologlarının hiçbir katkısı bulunmamaktadır. Latour bilim araştırmalarında bilim sosyolojisinin işe yaramıyor olduğunu, bu alanın neredeyse dedikoduya yakın bir yerde çalıştığını ve yapılan işin neredeyse bütünüyle görmezden gelindiğini oldukça iyi anlatır ve bunu yaparken bilimcilere bir kabile gibi davranarak onları doğrudan iş üstünde takip eder. Bu takibi de kendi disiplin farkının izin verdiği ölçüde incelediği disiplinin içine girerek gerçekleştirir (Latour, 1986).

Latour bu dört belirsizlik kaynağından sonra, son bir belirsizlik kaynağına daha yer verecektir. Bu belirsizlik kaynağı, AAT'nin masraflı bir teori olmasından kaynaklıdır. Latour bu masrafların nasıl karşılanacağına dair bir çözüm önerisi

[35] Bu hem "doğal şeyler"i kapsayan hem de "özsel", "doğası gereği öyle olma", "yapısının o şekilde olması" gibi sorgulamaları baştan kapatan ve genel kabul gören şeyleri anlatmak için kullanılan bir kavramsallaştırmadır.

sunacaktır. Elbette bahsedilen masraf kapital ekonomik bir masraf değildir, eğer öyle olsaydı karşılanabilir ya da talep edilebilir bir masraf olurdu. Burada dile getirilen masraf araştırmacının kapital ekonomi dışındaki her şeyinin masraflı olduğu bir teori içinde hareket etmesinden kaynaklanır. Bu masrafı karşılayabilecek durumda olan orta-üst sınıf aşırı eğitimli insanların hepsinin AAT neferi olması imkansız olduğu için, başka bir yol aranmalıdır. Kısaca sosyal bilimlere ilişkin bir belirsizlik kaynağı üzerine düşünülmelidir.

2.2.5. Sosyal Bilimlerin Doğası

Latour'un son belirsizlik kaynağından beklentisi sosyal bilimlerin baştan verili kavramlarla çalışmadan nasıl izah üretebileceğinin ortaya konmasıdır. Latour'un buna dair çözüm önerisi olağanüstü derecede basittir ve teori/pratik düalizmine direnen bir şekilde işlevselleşir: rapor yazmak. Rapor yazmak gibi bir basitlikten çoğu zaman uzak durulmasının nedeni, kavramların baştan verili sayılmasıdır. Oysa Latour bu basit çözümün kaynağını şöyle ortaya koyar:

> *"Müspet" bilimlerde bile yazarlar, zor endişe konuları hakkında beceriksizce metinler yazmaya çabalarlar. (...) Hepimiz imal ve yapaylığın, hakikat ve nesnelliğin zıddı olmadığının tamamen farkında olduğumuz için metnin kendisini bir arabulucu olarak ön plana getirmekte hiçbir tereddüt duymuyoruz. (Latour, 2021: 173)*

Yukarıdaki kısımlarda defalarca vurgulandığı gibi izahlar da arabulucu olarak harekete geçirme niteliğine sahip, arabulucular arasında birer arabulucu olarak eylemi etkileyen bir faktördürler. İzahlar dışarıdan dayatılmadığı ve Ortanın İmparatorluğunda ortaya çıktıkları için işlevleri de buna göre düşünülmelidir. İzahlar, ortaya çıkan karmaların kendi üzerlerine düşünebilmeleri için farklılaşmış bir işleve sahiptirler.

Latour'un burada göz önünde tuttuğu izah sosyal bilimlerce üretilecek bir izahtır. Bu nedenle, laboratuvarın yeri, konumu ve izahın ulaşmaya çalıştığı şeyin kendisi değişmiştir. Yine de iyi bir izahın ertelenmeden, izahın üretildiği yerden ve mümkün olduğunca arabulucuyu izahta içererek gerçekleşmesi gerekmektedir. Latour bu noktada "müspet" ve "sosyal" bilimler arasındaki izah türleri arasındaki farkı gösterecektir.

> *"Müspet" ve "sosyal" bilimler arasındaki tek gerçek fark bu olabilir: İnsan olmayanların sesini asla bastıramazsınız fakat insanlarınkini bastırabilirsiniz. İnsanların nesnelere göre daha nazik bir şekilde ele alınması gerekir çünkü*

> *itirazlarını kaydetmek daha zordur. Özneler kolaylıkla maddi olgular gibi davranırken maddi nesneler asla öyle yapmaz. İyi bir izahın ne olduğu sorusu bu nedenle, doğa bilimlerine kıyasla sosyal bilimler için çok daha büyük bir öneme sahiptir. (Latour, 2021: 175)*

Nesnenin ele alınmasındaki ölçütlerin onların direngen tavrıyla daha kolay ortaya konabilir olması, bu tezde Baudrillard ile ilişkilendirilen "nesnenin kötülük meleği" ile bağlantılıdır. Nesnenin bu yeni konumu Bacon ve Descartes'ın ele geçirip insana tabi kılmaya çalıştığı "doğa" kavrayışı ile taban tabana zıttır. Günümüzde nesne hiçbir şeye karşı çıkmamasına rağmen, bir şekilde intikamını alır gibi görünmektedir, o yüzden sesini bastırmak artık günümüzde söz konusu olamaz. Sosyolojinin bilim araştırmalarına kadar görmezden geldiği aktörlerin itirazları, bilim araştırmalarında üstünlüğün "müspet" bilimlerde olmasından kaynaklı artık görmezden gelinemez. Latour'un özne ve nesnelere ilişkin diktiği uyarı levhası bu bağlamda düşünülmelidir.

Bilim araştırmaları, sosyolojinin bugüne kadar insanların sesini bastırarak çalıştığını göstermiştir. Latour, öznelerin maddi olgular gibi davranabildiğini yazmış olsa da, esasında sosyalin sosyologları onları maddi olgular gibi davranmaya zorlamaktadır. Latour'un izahların üretiminde arabulucuların kapsamını olabildiğince geniş tutulmasına dair talebi, özellikle insanların sesinin bastırılmasına karşı uyanık olma çağrısıdır. Bugüne kadar insanların, kendi adlarına konuşan sosyal bilimcilere itirazları kaydedilmediği için bu çağrıya özellikle kulak vermek gerekir. Ancak AAT söz konusu olduğunda sosyal bilimcilerin ortaya koyacağı izahlar pek çok riski de beraberinde getirecektir.

Öncelikle, izahlar metinseldir ve Latour metinselliğin "sadece bir hikâye" olma çağrışımını dikkatle ele alınması gerekliliğine vurgu yapar. Eğer bilimsellik ve nesnellik iddialarından vazgeçilmeyecekse, ki AAT "inşa"yı "toplumsal inşa"dan ayırt ederken nesnellik iddiasını sürdürmenin peşindedir, izahların yalnızca bir hikâye olarak görülmesi kabul edilemez. Zaten Latour böyle bir kabullenişin AAT'nin ilk dört belirsizlik kaynağına ihanet olacağını dile getirmektedir. Latour aynı zamanda bu izahların, sosyal bilimler söz konusu olduğunda "müspet" bilimlerin laboratuvarı ile aynı görevi gördüğünü de vurgulayacaktır (Latour, 2021: 175-177).

Latour'a göre "arabulucuların izledikleri yol en başından son rapora kadar takip edilmelidir zira bir zincir en zayıf halkası kadar güçlüdür. Toplumsal olan bir izse o halde bu izi sürerek kaynağına gitmek mümkündür; eğer bir toplanmaysa o halde *tekrar* bir araya toplanabilir" (Latour, 2021: 178). Bu alıntı, AAT'nin görevinin

yeniden toplama olduğunu dile getiriyor olması bakımından önemlidir. İzin başından sonuna kadar takip edilecek olması, AAT'nin yavaş, parçalı, rölativist özelliklerine uygun şekilde, izahtan izaha giderek ilerlemesi gerektiğini gösterir. Nesnelliğin elde edilişi, bu izahları ufak patikalarla birbirine bağlayacak olan raporlamalar üzerinden gerçekleştirilecektir. Nesnellik, modern Anayasadaki neden-sonuç ilişkisi yerine bir çokluktan, bu çokluğun ördüğü *a*ğlardan türeyecektir. Bilimselliği ve nesnelliği verecek olan bir arabulucunun bıraktığı izlerin başından sonuna kadar takip edilmesi, bu takip sürecine pek çok arabulucunun "hikâyesi"nin dahil edilmesi ve her bir arabulucudan elde edilen halkaların birbirine eklenerek bir zincire dönüştürülmesidir. Böylelikle pek çok parçadan oluşan, çokluğa dayalı ve yavaş yavaş bir araya gelen ve dokunan bir ağa ya da bir yoğunlaşma bölgesine dönüşen bilimsel ve nesnel izahlar elde edilecektir.

Latour iyi bir izahı, aktör-ağ'daki "ağ" kavramını da içerecek şekilde birleştirerek şöyle açıklar:

> *İyi bir izahı, ağın izini süren izah olarak tanımlayacağım. Bu kelimeyle, her katılımcıya tam gelişmiş bir arabulucu olarak davranıldığı bir eylemler dizisini kastediyorum. Basitçe söylersek: İyi bir AAT izahı, tüm aktörlerin orada öylece oturmayıp bir şeyler yaptığı bir anlatı veya betimleme veya önermedir. Metindeki her nokta etkileri dönüştürmeden sadece nakletmek yerine, bir çatallanma, bir olay veya yeni bir tercümenin kökenine dönüşebilir. Aktörlere artık aracılar değil, arabulucular olarak davranıldığında bunlar okur için toplumsalın hareketini görünür kılar. (...) Öyleyse sosyal bilimdeki tanımımızla bir metin, yazarın kaç aktörü arabulucu olarak ele alabileceğine ve toplumsalı ne kadar uzağa götürebileceğine dair bir testtir. Dolayısıyla ağ, (...) bir metnin kalitesinin göstergesidir. Metnin nesnelliğini, yani her bir aktörün diğer aktörlere beklenmedik şeyler yaptırma becerisini nitelendirir. İyi bir metin, yazarın tercüme olarak da adlandırılan bir ilişkiler kümesinin izini sürmesine izin verdiğinde aktör ağlarını meydana çıkarır. (Latour, 2021: 178-179)*

Latour'dan yapılan bu uzun alıntı, aslında bu tez boyunca tartışılagelen şeylerin bir özeti niteliğindedir. AAT, iz bırakmayan, herhangi bir etkide bulunmayan ancak her şeyi büyülü şekilde açıklayan "toplum", "toplumsal bağ" gibi kavramlar yerine bizzat ağların nasıl kurulduğunu takip eder. Bu takip süreciyle AAT, ağları oluşturan iplikleri takip eden, onları birbirine bağlayan, ağların yatay dokusunu arabulucuları çoğaltarak takip eden ve insan olmayanları aktörler/eyleyenler olarak ele alan bir teoridir.

AAT'nin ağları dokuma şekli Jorge Luis Borges'in bitimsiz bir Babil Kulesi olarak sunduğu hakikat arayışına dair öyküleri andırmaktadır. Sonsuz çatallanmaların peşine düşmenin ve bunları nihayete erecek bir şey olarak değil, sürekli devam eden

bir süreç olarak görmenin, bu sürecin kendisinden büyülenmenin öykülerini sunan Borges'e benzer şekilde AAT de önüne çıkan izleri takip eden ve bu bitimsiz araştırmadan büyülenen araştırmacıların Babil Kulesidir (Borges, 2012). Toplumsalın varacağı kapsamın sınırları izahın iyi olmasına bağlıdır. İyi bir izah da arabulucuların her an etkin yani aktör olarak ele alınmasına ve aktörler arası iletişimin sonuna kadar götürülmesine bağlıdır. Latour aktörden aktör-ağa geçişi de böylece tamamlamış olur. Bu geçişle, bugüne kadarki sosyoloji gelenekleri, bu geleneklerin toplumsalı açıklama alışkanlıkları, bu alışkanlıklara bağlı olarak ortaya konan politik kavrayışlar yeniden değerlendirilmeye açık hale gelir. Artık mesele bir izahta ne kadar failden bahsedildiği ya da failler kapsamının genişliği değildir; bu faillerden aktörler olarak bahsedilip bahsedilmediği, araştırmada da bu aktörlerin oluşturduğu ağlara yönelik bir iz sürme pratiğinin olup olmadığıdır. Endişe konuları, önem arz eden konular olmak bakımından sürecin içine girmiş her şeyin bıraktığı izlerin sürülmesini talep eder.

Latour'un endişe konularına ilişkin izahlardan beklediği şey, bütün aktörlerle, bu aktörlerin bir araya gelerek oluşturduğu ağlarla, grup oluşumlarıyla ilgili olmasıdır. İzahlarda eylemler ele geçirilmiş olacağı için bu eylemlerin izlerinin, eylemi harekete geçiren etkilerin hesabının verilmesi gerekir. İnsan olmayanların aktör olarak sürece dahil edilmesiyle toplumsala ulaşmak için mümkün olduğunca çok sayıda arabulucuyu tespit etmek ve sürece dahil etmek gerekmektedir. Unutulmaması gereken, ağ derken kastedilenin dışarıda keşfedilmeyi bekleyen bir şey olmamasıdır. Latour'un inşadan anladığı şey ağ kavramında bedenlenir. "Toplum"un yerine "ağ" kavramının geçirilmesiyle, "inşa" kavramı rölativist bir vurgu kazanır ve izahlarla oluşturulan ağların başka ağlarla ilişkisel bir şekilde düşünülmesi olanaklı hale gelir.

Latour AAT'nin risklerinin farkında olduğu için bu riskleri karşılayabilecek bir teori ortaya koymaktadır:

> *Bir aktör-ağ izahında arabulucuların aracılara görece oranı artar. Böyle bir betimlemeyi ben riskli bir izah olarak adlandıracağım; yani ne teşebbüsün tamamen yapay niteliğini ne de doğruluk ve hakikate uygunluk iddiasını bir kenara bırakabildiği için kolaylıkla başarısız olabilir ve çoğu zaman da olur. (Latour, 2021: 184-185)*

Latour'un yüksek başarısızlık olasılığına dair söylemi romantik bir tutumdan değil, defalarca dile getirildiği gibi AAT'nin masraflılığından ve araştırmacılardan beklediği şeylerden kaynaklanmaktadır. "Müspet" bilimlerin laboratuvarının eşleniği olarak sosyal bilimin laboratuvarı metindir. "Metin" dilsel dönüşün lanetlenmiş

kavramlarından en önde gelenlerindendir. Bu lanetli kavramın bir laboratuvar görevi görmesi izahlara ilişkin risk ve başarısızlık vurgusunun temelidir. Latour bu nedenle metinlerle ilgili listeyi, "metin" kavramına vurguyu kaybetmemek adına defterler listesi olarak verecektir ve bu listelerde araştırmacıyı her şeyin kaydını tutacak birisi olarak tasarlamıştır.

Araştırmacının defterleir mümkün olduğunca çok şeyi bir araya toplama yolu olarak, her an kayıtta olan bir kamera gibi çalışacaktır. Araştırmacı da izahın bir parçası olduğu için defterlere, araştırmacının aklına gelen metaforlar ve kelime oyunları da dahildir. Beşinci belirsizlik kaynağına ilişkin çözümlemeyle birlikte toplumsalı görünür kılabilecek şeylerin listesi tamamlanmış olur. Bu beş belirsizlik kaynaklarından doğacak ihtilaflar düz bir ontolojiye gitmek için merkezdedir. Latour'un aktör-ağ olarak kastettiği şey de böylesi bir düz ontolojidir. Latour bu noktadan sonra, takip edilecek izlerin nasıl yeniden görünür hale getirileceği ile ilgilenecektir. Bu izlerin yeniden görünür hale getirilmesi ise, düz bir ontolojinin anlamını açığa çıkaracaktır.

2.3. AKTÖR-AĞ İLE DÜZ BİR ONTOLOJİYE DOĞRU

Latour'un bunca çaba ile önce modern eşiğe çekilmesi, sonra oradan yeni bir Anayasa ve ontolojik bölge türetmesi, daha sonrasında bu bölgenin ortaya koyacağı izahların hangi belirsizliklerden ve ihtilaflardan beslenerek rölativist bir karakter kazandığını belirlemesi ve bu esnada ortaya çıkan tuhaf sosyal bilimci formunun erimini hesaplaması dikkate değerdir. Latour, çok uzun zamandır yapılmadığı kadar sistemli, yavaş ve emin adımlarla ilerleyen bir düşünce hattı oluşturmuştur. Latour'un kendi ontolojisine dair yapması gereken son girişim ise, bugüne kadar en kolay başlangıçlardan biri sayılan "toplum"un neden bu kadar güç bir bahsin konusu olduğunu ve bu güçlükle nasıl başa çıkılacağını göstermektir. Bunun için öncelikle metafizikten ontolojiye geçişin tamamlanması, daha sonra bu ontolojiden nasıl bir politik ufuk çıkacağının gösterilmesi gerekmektedir.

Latour'un daha önce de dile getirdiği gibi "toplum" ya bir tözdür ya da farklı öğeler arasında bir harekettir. Bunlardan ilki sosyalin sosyolojisinin, ikincisi ise ortaklıkların sosyolojisinin çalışma alanıdır. Latour bu iki farklı alanın aynı konuda iddialarda bulunmasıyla ilgili şunu söyleyecektir:

> *Fakat aynı sıfatın nasıl olur da tamamen iki zıt anlamı olur? Sanırım bu, sosyal bilimlerin eşzamanlı olarak üç farklı görev peşinden gitmesiyle açıklanabilir: üyelerinin marifetiyle toplumsalın inşa edilmesinin çeşitli yollarını belgelemek; dünyada iş başında olan kendilikler yelpazesini kısıtlayarak toplumsala dair ihtilafları çözüme bağlamak ve siyasal eylem için bir protez sunarak "toplumsal mesele"yi çözmeye çalışmak. (Latour, 2021: 222-223)*

Bu alıntıdaki anahtar sözcük "eşzamanlı"dır. Sosyal bilimlerin bugüne kadar uyguladığı tarifedeki problemin kaynağı her şeyi eşzamanlı olarak çözmeye çalışmasıdır. İlk görevi gerçekleştiren üyelerin marifeti, birdenbire araştırmacının el çabukluğuna döner. Üyeler tarafından tamamlandığı söylenen toplumsalın inşası, aslında toplumsaldan başlayıp üyeleri, üyelerin eylemlerini, üyelerin hareketlerini dayatmaktan ibarettir. İkinci görevdeki kendilikler yelpazesi insan-olmayanların arabuluculuğunu dışlayarak oluşturulur. Böylece ortaya çıkan tüm ihtilafların çözümü insan özne lehine gerçekleşir. Politik eylem eylem de ilk iki basamakla birlikte eş zamanlı hareket ettiği için toplumsalın baştan belirlediği ve insan öznenin kuruculuğunda önceden hesaplanan bir açıklamanın sunumuna dönüşür.

Daha önce de dile getirildiği gibi sosyalin sosyolojisi nesneleri, daha doğrusu insan-olmayanları hesaba katmaz. Böylelikle sosyalin sosyolojisi güç ilişkilerini, enerji akışlarını, etkin kuvvetleri, toplumsal eşitsizlikleri yaratan aktörleri ve bu aktörlerle örülü güç ilişkilerini görünmez kılar. Sosyalin sosyolojisinin politik gibi görünen ama politik olmayan bu tavrına karşı AAT politik değilmiş gibi muamele gören ama sadece ontolojisiyle bile politik ufku genişleten bir teori olarak görülmelidir. Latour'un AAT'nin yarattığı farkı gösterdiği yer burası olacaktır. Latour'un buraya kadar yaptıklarıysa AAT'nin çalıştığı ontolojik ufku göstererek, bu ontolojinin sınırlarını belirlemekten ibarettir.

Latour'a göre "kolektifin gerisinde toplumun gölgesini ve toplumun arkasında Leviathan'ın gölgesini tespit ettiğimiz sürece toplumsalın bilimi ilerleyemez. Daha açık söyleyecek olursam: *Ya toplum vardır ya da sosyoloji*" (Latour, 2021: 226). Özellikle Kant'tan sonra görünmez kalan töz metafiziğinin sonuçlarını ve sosyal bilimlerin kaderinin yolunun nereden geçtiğini bu cümle özetlemektedir. Bu cümle, Nietzsche'nin tarihe ilişkin tespit ettiği üç yaklaşımdan sonuncusuna denk düşmektedir. Bu tespite göre tarihin bazı anlarında her şeyin riske atılması, "ya hep ya hiç" noktasından hareket edilmesi gerektiği anlar vardır (Nietzsche, 2015c: 26-27). Latour'un yaptığı Nietzsche'nin tespitini sosyal bilimlerin kaderiyle ilgili bir izdüşüm

olarak görmekten ibarettir. Nietzsche'nin eleştirel tarih dediği ve "doğa" olarak görünenlerin tarihselliğini gösterdiği yaklaşım, Latour için de geçerlidir. Çünkü Nietzsche gibi Latour da sabit bir doğa yerine çoklu doğalara yönelen, bu doğaları sabitlikler değil izi sürülecek (tarihselliği tespit edilecek) hareketler olarak gören bir yaklaşım sergiler. Nietzsche ile Latour arasında tam bir uyum aranıyorsa, bu Nietzsche'nin unutuşun sağaltıcı gücüne dair vurguları ile Latour'un sosyalin sosyolojisinin sosyolojinin başlangıç sezgilerini unutarak ilerlemesi arasında aranmalıdır. Sosyolojinin gelişip serpilmesi, bu unutkanlıkla olanaklı olmuştur.

Buradaki unutkanlığın görünümüne bakıldığında bunun – günümüzde sağaltıcı olmasa da vaktinde sağaltıcı özellikler taşıyan – kutuplu tasarımlarda kutupları birbirine karıştırmamak adına geliştirilmiş bir unutkanlıktır:

> *Toplumun sosyoloji ve siyasetin önünde engel olması, daha önce doğanın da yolu kapattığını görmüş bilim sosyolojisindeki bizler için çok şaşırtıcı değildir. Nitekim her iki canavar da aynı mevsimde ve aynı nedenle doğmuştu: Doğa, insan olamayanları insanlardan ayrı olarak bir araya toplar; toplum insanları insan olmayanlardan ayrı olarak bir araya getirir. (Latour, 2021: 227)*

Bilim araştırmalarının AAT'ye esas katkısı tam olarak budur. Doğa ve toplum kutupları, bilimlerin birbirinden ayrılma süreçlerinde ortaya çıkmıştır. Sosyolojinin felsefeden uzak durmak için çabası da, bilimlerin ayrılma sürecinde *sapientia*dan *scientia*ya geçmeye çalışmasındandır. Bu doğrudan doğaya ilişkin tartışmalarla, doğa bilimlerinin kendini sosyal bilimlerden koparmak için çabalamasıyla ve yeni bir hakikat tasarımının gerçekleşmesiyle olmuştur.

Bilim felsefesinde Lakatos'un çok iyi bir şekilde betimlediği gibi, doğa bilimleri ilk çıktığı zamanda egemen güç olan Tanrı ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu mücadele doğrudan bilim ve politika bağlantısı olarak seküler bir şekilde işitilmelidir. Bu mücadeleden doğacak olan bilimin ortaya koyduğu hakikat tasarımı da Tanrı ile mücadele etmeye uygun olarak mutlak, tartışmasız ve nesnel olmuştur (Lakatos, 2014). Doğrulamacı olarak ilerleyen pozitivist paradigmaya alternatif bir pozisyon alan Lakatos ile pozitivist paradigmanın kurduğu sosyalin sosyolojisine alternatif bir pozisyon alan Latour'un, farklı alanlarda birbirlerinin izdüşümleri olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. İlk bölümde üstü çizili tanrı fikrinin üzerinde bu kadar durulmasının nedeni, tanrının üzeri çizildiği zaman her yere yayılması ve bu yayılmanın sonucunda insanın yeni aşkın gösterge olarak

belirmesidir.[36] Latour'un da işaret ettiği gibi insan/insan-olmayanın düalist bir şekilde ortaya çıkışı bilim ve tanrı arasındaki savaştan kaynaklanır. Doğa kutbu bilimdeki arındırma çalışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Toplum kutbuysa sosyal bilimlerdeki arındırma çalışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Oysa Spinoza'nın işaret ettiği gibi "fikirlerin düzeni ve bağlantısı şeylerin düzeni ve bağlantısıyla aynıdır" (Spinoza, 2013: 87). Şimdi bu bağlantıların izini sürebilmek için yeni materyalizmin de sıkça başvurduğu coğrafya bilimine özgü kavramlar gündeme getirilebilir.

Kartografi – her ne kadar kolonyal göndermesi olan talihsiz bir kavram olsa da – son elli yılda sosyal bilimlerde en çok kullanılan metaforlardan biridir. Bu kavrama özellikle Deleuze ve Guattari'nin düşünce hattından türeyen ve günümüzün problemlerinde sıklıkla vurgulanan rotasızlığa karşı çıkmak için sıklıkla başvurulmaktadır. Günümüzdeki hemen her düşünür bu kavramla bir haritalandırma çalışması yapmaktadır. Latour'un haritası özellikle NYO ile oldukça uyumlu, De Landa'nın haritasıyla özellikle eylem düzeyinde ciddi bağlantıları bulunan bir haritadır. AAT'nin NYO ile uyumu düz bir ontoloji, düzleştirilmiş bir harita oluşturma çabasından kaynaklanırken De Landa ile uyumu daha çok göçebe bir strateji izlemesinden kaynaklanmaktadır. Burada elbette Deleuze ve Guattari etkisindeki De Landa söz konusu olduğunda, göçebe stratejilerin yeni materyalist ontolojinin hemen tamamında kapsandığını unutmamak gerekmektedir. NYO ve De Landa'nın bu tezin dışında bırakılacak olmasından dolayı bu özel vurgu gereklidir. Düz bir ontoloji ve göçebe bir strateji, bu ikili Latour'un hem toplumsalı yeniden ortaklıkların zemininde bir araya toplamasının hem de ortaklıkların sosyolojisinin politik eriminin ana eksenini oluşturacaktır.

Latour AAT'yi sosyalin sosyolojisinden ayırmak için yerel ve globale ilişkin bir tartışma ile başlar:

> *Sürekli olarak iki tür saha – yerel etkileşim ve global bağlam arasında göç etmeye zorlanmışlardır; (...) Herhangi bir nedenle sahneye çıktığınızda sahneyi oluşturan bileşenlerin çoğunu kendinizin getirmediğini ve birçoğunun diğer katılımcılar tarafından o anda doğaçlama yapıldığını hemen fark edersiniz. (...) Bir akıntı bizi daima yerel sahneyi terk etmek zorunda bırakıyor gibidir. Sorun oradan nereye gidileceğidir. (Latour, 2021: 230-231)*

[36] Yine vurgulanmalıdır ki tanrı üzerine yazılan hiçbir şeyin ilahiyata özgü bir tartışmayı çağırmaması gerekmektedir. Burada ele alındığı haliyle tanrı yalnızca politik güçlerden birini elinde tutan ve aktörleri belli bir zaman aralığında eyleme geçirme gücüne sahip bir kolektifi – dolayısıyla aktörü – imlemekten başka bir amaç taşımamaktadır.

Latour'un şu ana kadar "toplumsal ile başlama!", "aktörler adına konuşma!", "yavaş ol!", "iz sür!" gibi uyarı levhaları şeklinde diktiği faaliyetlerin anlamı bu pasajdan rahatlıkla çıkarılabilir. Sosyal bilimleri sürekli olarak tikelden uzak durmaya iten şey, Latour'un uyarı levhalarına uymanın güçlüğünden ve masrafının yüksek olmasından kaynaklanır. Göçebelik de bu işin bir parçası olarak kendine yer bulur. Göçebelik eğer aktörden aktör-ağa geçişin anahtarı olarak işlev gösterir.

Yerel etkileşim ve global bağlam, yani etkileşimlerden bağlamlara doğru bir sıçrama söz konusudur. Latour'un da belirttiği gibi "yerel etkileşimlerden memnun olmadığınızda bağlama gitme alışkanlığı o kadar otomatikleşmiştir ki bu yolun aslında hiçbir yere çıkmadığını fark etmek zorlaşmıştır" (Latour, 2021: 232). Yerel etkileşimlerden hangi sebeple memnun kalınmayacağı açıktır. Her şeyden önce yerel etkileşimler, araştırmacının global bağlamdan türetip yerele dayattığı kavramların hepsiyle alay eden bir görüntü sergileyecektir. Burada AAT için ne bağlamı terk etmek ne de ihtilafların görünür olacağı yer olan etkileşimleri terk etmek olanaklıdır. Latour bu noktada AAT'yi uzlaştırıcı bir teori olarak önerir, ancak unutulmaması gereken bunun bir "sentez" olmadığıdır. Alman sentetik birlik idealinin tehlikeleri ve Latour'un söylemleri arasındaki yakınlık ürkütücüdür, buna rağmen bu yakınlık yavaş ilerlemenin getirdiği bazı dilsel zorunluluklar olarak görülürse tehlike bertaraf edilmiş olur.

Aktörden aktör-ağa geçmek ile ortaya çıkan uzlaşma yerel ile globalin sentezlenerek bir birliğe varması değildir. Buradaki uzlaşma kutuplu dünya tasarımı yerine Ortanın İmparatorluğunda göçebe bir şekilde dolaşacak izahlar silsilesi anlamına gelmektedir. Buradaki güçlük, bir yandan politik bedenin, bir yandan toplumun, bir yandan da AAT'nin ortaya çıkardığı kolektifin baskıları içinde hareket etme zorunluluğundan kaynaklanır:

> *Platon'un Devlet'te söylediğinin tersine, bir değil, en az üç "Büyük Hayvan" vardır: siyasi teşekkül, toplum ve kolektif. Fakat, bu yaratıkları görünür hale getirebilmek, hareketlerini ayırt edebilmek, farklı etolojilerini takip edebilmek, ekolojilerini tespit edebilmek için insanın bir kez daha zeki olmayı reddetmesi gerekir. (...) Sosyal bilimciler düz etkileşimlere hacim eklemekle gurur duysalar da (...) Böyle bir üçboyutlu şekil karşısında sosyal alanı tamamen düz tutmaya çalışmalıyız. Bu gerçekten bir haritacılık meselesidir. (Latour, 2021: 237).*

Mesele, zeki olmayı reddetmek, karıncalar gibi sebatla çalışmaktır. Latour bir yandan karınca[37] ile AAT'yi yeniden damgalarken bir yandan da grotesk figürler olarak canavarları yeniden çağıracaktır.

Latour'un kelime oyunları ve grotesk göndermeleri bizzat "insanı" hedef almaktadır. *Homo sapiens*'in zeki insana işaret ettiği ve bu insanın da hiç de tüm insanları kapsamadığından bahsedildiği hatırlanacaktır. *Sapiens sapere* fiilinden türemiştir. Bu da doğal olarak Kant ile özdeşleşen bir antik deyiş olan *Sapere aude*yi akla getirir. Kant ile özdeşleşmiş bu antik deyiş, yine Kant ile özdeşleşmiş doğaya buyurma sevdasıyla almaşıktır. Zeki olmayı reddetmek demek kendi aklını kullanma cesaretinden AAT araştırmacısı olarak feragat etmek demektir. Yaratıklarla, aslında daha uygunu canavarlarla karşılaşabilmek için onlarla yatay bir ilişkide olmanın zorunluluğu AAT'yi diğer ontolojilerden farklı kılan şeylerin başında gelir. Latour'un çizmeye çalıştığı haritanın yataylığı, araştırmacıya canavarların eylemlerini takip etmenin ötesinde bir sorumluluk yüklemez, aksine harita araştırmacılara canavarların davranış örüntülerini, kendilerini ifade edişlerini ve evlerini (*oikos*), bu evleri paylaşarak birlikte inşa etmekle sınırlı mütevazı bir görev yükler. Canavarlara ilişkin bu çağdaş kavrayış belki de aktörlerin evin yolunu yeniden bulabilmesi için bir olanak sunar. Bu olanağın gerçekleşebilmesi içinse *homo sapiens*in düalist ve "insan" merkezci perspektifinden uzaklaşılması gerekmektedir.

Siyasi teşekkül olarak çevrilen politik beden kolektiflerden yalnızca biridir. Toplum en sonda varılacak bir yerdir. Kolektifler, ancak izler aracılığıyla açığa çıkarılabilir ve birbirleriyle rölativist bir şekilde karşılaştırılabilir. Latour'un ontolojik evreninin sınırları bu bağlamda yeniden çizilmelidir. Latour'a göre AAT'nin önündeki görev "aynı ülkede farklı yerlere – daha az kalabalık bölgeler, daha az yürünmüş yollar – gitmek değil, üzerinde seyahat edebileceğimiz tamamen farklı bir arazi resmetmek"tir (Latour, 2021: 229). Latour'un belirlediği görev, kartografiye yaptığı vurgu ve bir göç stratejisiyle hareket ediyor olması onu yine Borges'in bir öyküsüyle ilişkiyes sokar. Borges "Bilimde Kusursuzluk Üzerine" başlıklı öyküsünde bir imparatorluğun sınırları ile bire bir örtüşecek bir harita yapımını anlatır. Zamanla imparatorluk yıkılınca harita da parça parça dağılmaya başlar (Borges, 2014: 139). Bu

[37] İngilizcesi olan "*ant*" AAT'nin İngilizce kısaltması olan ANT'ye gönderme yapar. Latour'un AAT'yi ele almaya başlarken yaptığı bir kelime oyununun sondaki bir tekrarıdır bu aslında.

kusursuz bir bilim ve kusursuz bir politikaya ilişkin sahte inançları anlatan vurucu öykü, Latour'un teorisi ile örtüşmektedir. Latour her defasında "kusurlu" olacak haritaların peşindedir. Latour tek ve kusursuz bir harita yerine kusurlu ve izahlarla örülü arazileri resmeden, bu resimlerin her defasında başka resimlere açıldığı bir çokluğun peşindedir. Yerelde kalmanın zorluğu bu çokluk ve kusurluluktan kaynaklanır. Oysa Latour yerel ve global arasında icat edilmiş gerilimi ortadan kaldırmak, bu ikiliyi de Ortanın İmparatorluğuna dahil etmek için çabalayacaktır.

2.3.1. Global/Yerel Düalizmini Ortadan Kaldırmak

Global ve yerel arasındaki düalizmi ortadan kaldırmak ve bu iki kavramı ilişkisel bir şekilde yeniden sistemine dahil edebilmek için Latour üç hareket gerçekleştirecektir. Hareketlerden ilki "etkileşimden 'bağlam'a götüren otomatizmi kırmak amacıyla globalin *yerini tekrar tespit*" (Latour, 2021: 238) etmektir. Bunu başarabilmek için globali yerelleştirmek gerekmektedir. Latour'a göre:

> *İlk mengene hayli naif olan şu soruyla elde edilen mengenedir: "Yapısal etkiler gerçekte nerede üretilmektedir?" (...) Kültür, (...) her zaman belirli yerlerde ve kuruluşlarda imal edilir. (...) Endişe konularının çeşitli disiplinlerce nasıl üretildiğini takip etmeye karar verdiğimiz andan itibaren, başkalarının eylemlerine dair bilginin günlük olarak üretildiği pratik yöntemleri dikkate almak zorundayız. (Latour, 2021: 241-242)*

Bu ilk mengene panoptikondan oligoptikona geçişin anahtarıdır.[38] Latour ilk mengeneyle yerel etkileşimlerden zorunlu göç rotası olarak işaretlenmiş global açıklamaların rahatlatıcı sahasına karşı bir koruma sağlamaya çalışmaktadır. Her şeyden önce başlangıçta globalin, yapının, toplumun açıklanmaya muhtaç olduğunun bilinciyle hareket eden AAT için ilk mesele izlerin kaynağını tespit edebilmektir. Yapısal etki olarak sunulan şeylerin üretim yerleri ve üretim anları üzerine düşünmek ve bu esnada daha önce tartışılan belirsizlik kaynaklarının hesaba katılması gerekmektedir. Bu ikisi birlikte işletildiğinde maddi olgulardan endişe konularına geçmek için aranan izler bulunabilir.

AAT için buradaki kilit nokta, kullanılan ontolojinin yeterince düzleştirilip düzleştirilmediğidir. Düzleştirilmiş bir haritada yerel ve global arasındaki ilişki, makro

[38] Oligoptikon iz sürme olanağının teknoloji sayesinde artmasıyla geçilen bir perspektifi imlemektedir. Latour panoptikon gibi her şeyi görmek yerine az sayıda şeyi görüp onları da çok iyi görmek, izleri takip edilebilir hale getirmek gibi AAT ile uyumlu süreçleri harekete geçirecek bir kavram önermektedir.

ile mikro arasındaki düalizmi ve yapısalcılığın kırılmaz zeminini terk etmeye olanak sağlar:

> *Makro artık mikronun bir Matruşka gibi içine yerleştirileceği daha geniş veya daha büyük bir sahayı değil, özel türde izleri nakleden bir mecra üzerinden diğer birçoğuyla bağlantılı olan eşit düzeyde yerel, eşit düzeyde mikro başka bir yeri betimler. (...) yapı üreten bir sahayı bağlantılarından koparırsanız artık herhangi bir şeyi yapılandırmayı bırakır. Bu noktaya vardıktan sonra zeki olmaya, sıçramaya, vasıta değiştirmeye kalkmayalım: (...) arazinin izini süremezsiniz. (Latour, 2021: 243)*

Etkileşimden bağlama ya da yerelden globale geçmeye ilişkin bu Latourcu müdahale topografiyi tamamen değiştirir. Hatta seyahatin kendisini de tamamen değiştirir. AAT'de modern çağın acil seyahatleri yerine, eski çağların yavaş seyahatleri söz konusudur. Seyahat metaforu biraz daha ileriye taşınacak olursa, bir yanda uçakla seyahatte tüm durakları atlayarak kısa sürede bambaşka bir konuma ulaşmanın kolaylığı vardır. Bu seyahat türünde tek masraf uçak masraflarıdır. Diğer yanda, bir kervan kurup, yolun tüm tehlikelerini göğüsleyip, yol boyunca kervansaray gibi köksüz bölgelerde konaklayarak seyahat etmek vardır. Burada yol o kadar uzundur ki, varılacak yer yolun büyük çoğunluğunda bir hedef olmaktan çıkıp insanı yolun kendisiyle ve tehlikeleriyle ilgilenmeye zorlar.

Latour, makro/mikro ilişkisini düalist olmayan bir şekilde ele alıp "yapı"yı terk ederek AAT'de etkileşimden bağlama gitmenin olanağını sergiler. AAT'de makro mikrolarla ilişkilerin izlerini gösteren bağlantılandırmanın adı olacaktır. Bu, aktörden aktör-ağa geçişin güzergahını çizer. Burada bir keyfiyet de yoktur; "AAT her şeyden önce *hangi* şeklin harita üzerinde olması gerektiğine dair somut bir keyfi karar değil, *herhangi* bir şekli harekete geçirmek için soyut bir *izdüşüm* ilkesidir" (Latour, 2021: 245). Latour'un sürekli hatırlattığı ve asla akıldan çıkmaması gerekenler listesi şöyledir: tüm keyfiyetin iptal edilmiş olması, baştan verili bir şeyin olmaması, eylemin ele geçirilmiş olması, iz sürücülük yapılıyor olması ve herhangi bir yerde bağlamsallaşan bir şey için gerekli tüm bedellerin ödenmiş olmasıdır. Bu listede özellikle bir bağlam için gereken tüm bedelleri ödemek, makro ve mikro düalizmini ortadan kaldırmanın yolunu açacak olan şeydir.

Yerel etkileşimlerin izini takip ederek ortaya çıkacak mikro izahın bir yerinden edilme sonucunda başka bir yere transferi, global bağlama, yani makroya sıçrama tahtası olarak kullanılan anı gösterir. Eğer bu transfere ilişkin izlerin takibi bırakılmaz da sonuna kadar götürülürse, yerinden edilen şeyin gittiği güzergahın da izi

bulunacaktır. Bu güzergahın keşfi esasında yerelden globale bir sıçrayış yerine, bir yerelden başka bir yerele gerçekleşen bir hareketi gösterecektir:

> *Aktörleri makro ve mikro düzeylerine göre sıralamak yerine, büyüklükleri ne olursa olsun yerel ve bağlantılı sahalarla ikame etme kararı alındığında, bir çalışmanın aktör-ağın izini sürdüğü söylenebilir. İki kısım da temel öneme sahiptir; tire de bu yüzden oradadır. Birinci kısım (aktör), dünyanın bütün gösterişli bileşenlerinin içinde büyüyeceği dar uzamı ifşa eder; ikinci kısım (ağ), dünyanın hangi vasıtalar, hangi izler, hangi yollar, hangi bilgi türleri üzerinden bu uzamlar içine getirildiğini ve orada dönüştürüldükten sonra dar duvarlarından dışarı nasıl geri gönderildiğini açıklayabilir. (Latour, 2021: 247-248)*

Aktörü ağa bağlamak üzere yapılan bu Latourcu müdahale, en başta kolektifler arasındaki boy farklılıklarını hesaba katmayı gerektirir, yani Latour beş belirsizlik kaynağını işleterek bu hareketleri oluşturmaktadır. Aktör, bir anlamda modern Anayasanın görünmez kıldığı Ortanın İmparatorluğunu uzam olarak almanın açığa çıkardığı bir kavramdır, bir anlamda da henüz ortaya çıkmamış karmaların yeşereceği uygun topraktır. Aktör'den aktör-ağa geçebilmek için aktörün toprak olarak göçebelik ile ilgisinin gösterilmesi ve ağ kavramı ile bağlanması gerekmektedir.

2.3.2 Aktör-Ağı Bir Göçebebilim Örneği Olarak Okumak

Ağ çetrefilli bir kavramdır, çünkü alışkın olunan ve dilin de çoğu zaman zorladığı sabitliklere direnen bir kavramdır. Ağ kavramı aynı zamanda rölativizmin AAT tarafından neden sağlam zemin olarak alındığını gösterecek olan kavramdır. Ağ kavramı, "göçebelik" ile de ilgilidir. Latour'u göçebelik bakımından ele alan ve onu Deleuze'e yaklaştırmaya çalışan pek bir girişim olmasa da, Deleuze ve Guattari'nin göçebebilimden bekledikleri ile Latour'un buraya kadar adım adım izlenen ontolojisini karşılaştırmak ve kurulabilen bir bağlantı ya da izi araştırmak yerinde olacaktır. AAT ile göçebelik arasındaki bağlantının meşruiyeti AAT'nin yerelden yerele ilerlemesinden yola çıkarak elde edilebilir. AAT'nin mikroda kalmasıyla Deleuze ve Guattari'nin minör perspektifler sunması arasında bağ vardır. İki düşünce de mikroda ya da minörde kalarak her şeyi kapsamaya yönelik yapısalcı perspektiflere karşı direniş ekseni oluşturmaktadır. Latour, makro ve mikro arasında, yerel ve global arasında kurulan hiyerarşik ilişkilere alternatif olarak bu kavram çiftlerinin bir kapsama-kapsanma ilişkisi yerine farklara dayalı bir çokluk ilişkisi olarak görülmesidir.

AAT'yi göçebelik ile birlikte düşüebilmek için öncelikle Deleuze ve Guattari'nin göçebebilime dair belirledikleri dört özelliğe göz atmak gerekir:

> *1) Akışkanları özel bir durum olarak gören bir katılar teorisi olmak yerine, öncelikle bir hidrolik modele sahip olacaktır; (...) akış gerçekliğin ya da tutarlılığın ta kendisidir.*
> *2) Durağan, ebedi, özdeş ve sabit olana karşıt olan bir oluş ve heterojenlik modelidir. Bu bir "paradoks"tur, oluşun kendisini bir model haline getirir ve artık bir kopyanın ikinci karakteri değildir.*
> *3) Yapraksı ya da ince tabakalı bir akışta artık düz çizgiden paralellerine değil, eğrisel eğimden eğik bir düzlemdeki sarmalların ve girdapların oluşumuna geçeriz; en küçük açı için en büyük eğim. (...) Model girdabımsıdır; doğrusal ve katı şeyler için kapalı bir uzay dağıtmak yerine, şeylerin-akışların dağıtıldığı açık bir uzayda işler.*
> *4) Son olarak, model artık teorematik değil, problematiktir: Figürler yalnızca üzerlerinde meydana gelen etkilenmeler, kesitler, ablasyonlar, eklemeler, yansıtmalar açısından ele alınmaktadır. Türsel farklar yoluyla bir cinsten türlerine, tümdengelim yoluyla durağan bir özden ondan türeyen özelliklerine geçilmez artık, bir problemden onu koşullandıran ve çözen ilineklere gidilir. Her türlü biçim bozulması, çapraz-mutasyon, sınırda geçişler, her bir şeklin bir özden çok bir "olayı" tayin ettiği işlemler vardır: (...) Teorem gerekçeler düzenine aittir, oysa problem duygulama[39] dairdir ve bilimin kendi içindeki başkalaşımlardan, üretimlerden ve yaratımlardan ayrılamaz. (...) Problem bir "engel değildir, o, bir engelin aşılmasıdır, bir öne-fırlatımdır [yansıtımdır], yani bir savaş makinesidir. (Deleuze ve Guattari, 2023: 382-383)*

Hidrolik yasalarına yapılan gönderme, vaktinde Nietzsche'nin termodinamik yasalarına yaptığı göndermelere benzemektedir. Bu alıntı soykütükten arkeolojiye, oradan oradan coğrafyaya doğru ilerleyen bir düşünce hattının fizik açısından izdüşümü gibidir. Hidrolik yasalarının en önemli özelliği, en başta – Latour'un eylemin ele geçirilmesine, harekete geçirici kuvvetlere odaklanması gibi – kuvvete odaklanması ve bu kuvvetlerin akışkanlara özgü bir kuvvet olarak düşünülmesidir. Akışkanlara ilişkin fizikte ortaya konan kuvvet analizleri, bu kuvvetlerin akışkanların hareketini nasıl yönettiği, bu akışkanların durumlarının hangi koşullarla nasıl değiştiği, akışkanlardaki bu değişimin katıların kuvvetle olan ilişkisinden nasıl farklılaştığını incelemek gerekir.

Her şeyden önce akışkanlarda, katılardan farklı olarak, elastiklik sınırı sıfırdır. Katılar belirli bir kuvvet eşiği aşıldıktan sonra şekil değiştirmeye, belirli bir eşik geçildiğindeyse parçalanmaya doğru ilerlerken, akışkanlar her zaman şekil değiştirerek kendilerini duruma uydurabilirler. Akışkanların kuvvetle ilişkileri bu

[39] *Affect* kavramı Türkçede giderek yaygınlaşan "duygulam" sözcüğüyle karşılanacak gibi görünmekteyse de, geçmişte duygulanım sözcüğüyle karşılanmaktaydı. Çeviriye müdahale etmemek adına böyle bırakılsa da, alıntıda başka türlü geçmediği sürece duygulanım sözcüğü ile karşılanacaktır.

bağlamda katılara göre daha kalıcıdır. Deleuze ve Guattari'nin üçüncü maddede dile getirdiği sarmallar ve girdaplar, hidroliğin hızla ilişkili iki biçiminden, hızlandırıldığındaki davranış örüntüsünü göstermesi bakımından söylemle uyumludur. Türbülanslı akışlar özellikle hidroliğin konusunu oluşturan hava için daha kolay gözlemlenebilirdir. Aynı şekilde sıvıların da hızlandırılmış hareketlerinde sarmallar, girdaplar ortaya çıkardığı, bu sarmallar ve girdaplar kimi hava olayları esnasında denizlerde gözlemlenebildiği için kolayca kavranabilirdir. Akışkanların düşük hızlarda ve düzenli akışlarında aslında akışı gözlemlerken fark edilmeyen bir miktar düzensizlik içerdiği de unutulmamalıdır. Akışkanlar katılardan farklı olarak moleküler bağları daha zayıf olan maddeye işaret ederler ve bu nedenle akışlarının düzensizliği hep göz önünde tutulmalıdır.

Yukarıdaki inceleme göz önünde tutularak Latour'un AAT'de ortaya attığı modelin göçebebilim sıfatını hak edip etmediği incelenebilir. Deleuze ile Latour bağı her ne kadar monist olmak bakımından (Bell, 2011) ele alınmış, yeni materyalizm söz konusu olduğunda her zaman birlikte yazılmış ya da haritalandırılmış (Benson, 2019; Geerts ve Kruif, 2019), ağ teorisinin tarihine odaklanıldığında Deleuze ve Guattari'den Latour'a bir süreklilik olduğunu göstermeye çalışılmış (Berressem, 2015) olsa da Latour'un teorisinin göçebe bir bilimin olanağı olarak okunup okunamayacağına dair gündeme gelmiş bir çalışma bulunmamaktadır.[40]

Deleuze ve Guattari'nin dile getirdiği özelliklere sırasıyla bakarak karşılaştırılacak olursa, Latour'un AAT'si her şeyden önce akışkanlar mekaniğinin ele aldığı sıvı ve gaz formuna oldukça uygun bir aktör fikrine sahiptir. AAT'nin eyleme ilişkin görüşleri bu uygunluğu açığa çıkartmaya olanak tanır. AAT'de eylem, tek üstlenicisi olan bir şey değil, pek çok kuvvetin aktörlüğünün/eyleyenliğinin ilmek ilmek dokuduğu ve aktörleri birbirine dolayarak harekete geçirdiği bir şeydir. Eylem bu tanımıyla katılar mekaniğindeki elastiklikten plastik olmaya geçişi yaşamayacaktır. AAT'nin eylem üzerinde gerçekleştireceği her iz sürme etkinliği, eylemde eyleyenler tarafından uygulanan ve eyleme dağıtılan kuvvetleri açığa çıkaracaktır. Bu hidroliğin sıvıyı hızlı bir şekilde aktarma esnasındaki davranış örüntüsüne erişecektir. Çünkü

[40] Her ne kadar göçebebilim üzerine ilginç bir şekilde Boyle'un yasasını göçebebilimle elde etmeye dair bir tez (Doerksen, 2018) ve Deleuze'e hiç değinmeden kimi Latour göndermeleri yapan bir coğrafi araştırma raporu (Schough, 2007) bulunsa da, bunlar sadece bir yerlerde bu düşüncelerin işletildiğini, ancak detaylandırılmadığını gösterecektir.

böyle bir durumda aktarılacak sıvının molekülleri arasındaki hız dağılımı farklı farklı gerçekleşecek ve rölativize olacaktır. Burada eylemin hızlı bir form olduğunu bir sayıltı olmaktan fazla bir şeye tekabül ettiğini görmek önemlidir. Burada hidroliğin insan zamansallığına sıkıştırılmaması önemlidir. Deleuzeyen düşünce hattına ait olan ve Latour ile bu tezde de bağlantısı kurulan De Landa bu konuda iyi bir örnek teşkil eder. Bin yıllık bir zaman diliminde ele aldığı birbirinden farklı enerji akışlarını takip eden De Landa, bu süreçlerin yavaş gelişimlerini göstermekle kalmaz, aynı zamanda eylemin zamansallığının erimini insan zamansallığının ötesine taşımak için de iyi bir örnektir (De Landa, 2016a). De Landa'nın ele aldığı ve hidrolik yasalarını takip eden yaklaşımın AAT'deki iz sürme etkinliği ile bire bir örtüştüğü rahatlıkla söylenebilir. Hatta De Landa'nın burada referans verilen metni, yine ona ait olan ve yeni materyalizm kavramının ilk kullanıldığı makalelerden birinin genişletilmiş bir halinden başka bir şey değildir. Burada Latour'un eyleme odaklı akışkan bir ontolojisinin olduğu rahatlıkla söylenebilse de, AAT'nin uzun erimli düşünme biçimlerinde zamansallıkla nasıl baş edeceği elbette bir miktar düşündürücüdür. Yine de hidrolik yasalarını takip ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Deleuze ve Guattari'nin dile getirdiği ikinci özellik, zaten AAT'nin kurulumunun olanağını sağlayan modern eşiğe geri dönüşten itibaren Latour'un teorisinin karakteristiğidir. AAT, sabit, baştan verili hiçbir şeyle başlamayan, oluşun izini sürme pratiğidir. Ayrıca yerelden globale geçişe karşı, yerelden yerele geçişlerle ağ dokuma işlemi olarak AAT, her geçişin tüm bedellerini ödeme zorunluluğuyla Deleuze ve Guattari'nin libidinal ekonomi-politiğine doğrudan aittir. Latour'un teorisinin masraflılığına yapılan vurgular kapital ekonomi-politikten çok libidinal ekonomi-politiğe aittir. Bu, AAT'nin paranın dolaşım ve belirleyici ilkelerinden değil, madde-enerji birlikteliğinin dolaşım ve belirleyici ilkeleriyle çalıştığını dile getirmektedir. İlk defa Lyotard'ın ortaya attığı libidinal ekonomi kavramının tanımı şöyledir:

> Kuşkusuz bir ekonomi politik, ama libidinal ekonominin ihaneti ve travması olmaktan uzak, bu libidinal ekonomi; ihanete uğramış ya da yabancılaşmış bir 'kökeni' olmayan, bir değer teorisi olmayan bir ekonomi politik. Dolayısıyla Roma paganizmi ve teatral teoloji anlamında sadece tensör işaretlerini, sadece yüzünü saklamayan maskeleri, sadece arka sahnesi olmayan yüzeyleri, sadece değerleri olmayan fiyatları kabul eden bir para birimi. (Lyotard, 1993: 92-93)

Lyotard'ın tanımından anlaşılacağı üzere libidinal ekonomi politik, AAT'nin baştan verili olmayan kavramlarını, düz bir ontolojinin tözden uzak duran kavrayışını ve bedelin kapital olmadan ödendiği bir ekonomi politiği imlemektedir. İkinci özellikle ilgili son olarak vurgulanması gereken, AAT'nin toplumsalı ya da toplumu bir töz olarak ele almadığı ve bu şekilde asıl ve kopya ilişkisini ortadan kaldırdığıdır. AAT'nin modellemeleri zaten heterojenlik ve oluş üzerinden anlam kazanır. Eyleme dolanık her aktör, aynı etkide bulunmadığı gibi kimi aktörler eylemin tamamına değil bir kısmına katılarak zamansal bir derinlik fikrini yalnızca eyleme yüklemekte ve homojen bir dağılımı baştan olanaksız kılmaktadır.

Deleuze ve Guattari'nin dile getirdiği üçüncü özellik hidrolikteki laminer akışlar yerine türbülanslı akışlara bir vurgu içermesi bakımından, ilk özellikteki zamansallığın insan zamansallığına dönüşümüne dair bir özelliktir. Üçüncü özellik, heterojenliğin ve oluşun en kolay izlenebildiği durumu üretir. Bu da AAT'nin iz bırakmak ve aktör olmak arasındaki bağlantıyı ve süreçleri ampirik olarak yürütmek gerekliliği ile uyumludur. Dördüncü özellik ile ilgili bağlantılandırma ihtiyacı dahi yoktur, Latour'un tüm çabasının bir özeti niteliğindedir. Bütün bunlara ek olarak AAT'nin bir yöntem olmadığı da hatırlanacak olursa bir göçebebilim örneği olarak görülmesi oldukça kolay olacaktır. AAT'yi bir göçebebilim olarak görmek ve onun savaş makinesiyle bağlantılı olduğunu belirlemek, özellikle bir sonraki kısımda Latour'un politikasına dair tartışmada teorinin politize edilmesinde etkili bir rol oynayacaktır.

Latour globali yerelleştirme hareketindeki ilk mengeneyi şöyle sonuca bağlar:

> *Bu birinci mengene türünü sonuca bağlayalım: İlk başta soru gerçekten – nahoş demeyelim de – tuhaf görünse bile ne zaman biri bir "sistem", "global bir özellik", bir "yapı", "toplum", "imparatorluk", "dünya ekonomisi", "kurum"dan söz etse AAT'nin ilk tepkisi şunları sormak olmalıdır: "Hangi binada? Hangi büroda? Hangi koridordan oraya erişebiliriz? Hangi meslektaşların haberi oldu? Nasıl derlenmiş?" Soruşturmacılar, bu ipucunu izlemeyi kabul ettikleri takdirde, bu sorular ortaya atıldığında meydana çıkan saha ve kanal sayısına şaşıracaklardır. Toplumsal manzara çok çabuk değişmeye başlar. Yolcuların da hemen fark ettikleri üzere, göz korkutucu bir kapsayıcı iktidar piramidine nüfuz etmeleri istendiğinde oluşan his ile zayıf bağlantılar kurma ve sabitleme teşebbüslerinin dolaşımda olduğu düzleştirilmiş araziyi taramaları istendiğinde oluşan his aynı değildir. (Latour, 2021: 252)*

Latour'un globali yerelleştirirken kullandığı birinci mengene, gerçekten de yerelin alamet-i farikası olan bir yer tayin etme ile bağlantılıdır. Bir şeyden söz ederken onun nerede olduğunun, kimler tarafından gerçekleştirildiğinin, oraya erişimin olanaklı olup

olmadığının sorulması ile tayin edilen bu yer AAT'nin ontolojideki düzleştirme stratejisinin de bir parçasıdır. Dikkatli bakıldığında global olarak lanse edilen kavramların, günümüzde giderek yaygınlaşan komplo teorilerine de payanda olma özelliği taşıdığı rahatlıkla görülebilir. Yerele ilişkin kavrayışın gelişebilmesi için, modern optik yerine başka bir optiğin olanağı da ortaya konmalıdır. Modern optikten kastedilen refleksiyondur ve bu kavramın erimi optik kadar felsefenin de merkezi kavramlarından biridir.

2.3.3. Modern Optikten Çıkış: Oligoptikon ve Panorama

Globallik her zaman "büyük resmi görme" iddiasının merkezidir. AAT ise globalin bu iddiasını ilk mengene ile ortadan kaldırır. Yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için belirtilmelidir ki, globalin yerelleştirilmesi, ona alışıldık anlamıyla yerel muamelesi yapmak değildir. Globalin yerelleştirilmesi, özel türde izler ve bağlantılarla bir yerden bir yere gitmenin bedelinin ödendiği bağlantı kümelerini izini sürülebilir hale getirmekten ibarettir. İlk mengene, AAT'nin zayıf bağlarla bağlanan etkin kuvvetlerden izahların oluşturulduğunu ve bu izahların başka izahlara eklenerek eylemi sürekli olarak yeniden harekete geçirdiğini vurgulamaktadır. Latour, AAT'nin bu masraflı ancak toplumsaldan gerçekten bahsedilecekse takip edilmesi gerekliliğine dair tutumunun, neden sosyalin sosyolojisi karşısında zorlandığını aktörlerin araştırmacı adına sosyoloji yaptığının görmezden gelinmesi ile açıklar:

> *Sorun, sosyal bilimcilerin araştırmayı gerçekleştirmeden önce belirlemeleri gereken birçok değişkenden biri olarak ölçeği kullanmasıdır; halbuki ölçek, aktörlerin belirli vasıtalarda belirli izlerin nakliyle birbirlerini ölçeklendirmesi, yerleştirmesi ve bağlamlaştırmasıyla elde ettiği şeydir. (Latour, 2021: 253)*

Buradan da görüleceği gibi AAT baştan sona hiçbir şeyi aktörlere dayatmamakta, onların yaptıklarını takip etmektedir.

İlk mengeneyi ortaya çıkaran, aktörlerin belirli bir yerde, belirli bir zamanda, bir eyleyenler yumağı olarak ağsal şekilde eylemeleridir. Ölçek de aynı şekilde aktörler ve onların vasıtaları ile ortaya çıkmaktadır. Araştırmacının iki yüz yıllık – aslında Latour'un dile getirdiklerinin sosyoloji ile sınırlı olmadığı düşünülürse iki bin beş yüz yıllık demek daha doğru olur – *hybris*ini kırmak bu anlamda zordur. İkinci mengene bu *hybris*i kırmak amacıyla tasarlanacak ve tarihsel olarak patika haline gelmiş aktör adına konuşma ayartısına karşı bir direnç noktası olarak ortaya konacaktır. Ölçeği

bizzat oluşturan aktöre, bu eyleyiciliğini geri vermek için tasarlanacak mengene için Latour "büyük resim" söylemine başvuracaktır:

> *Nitekim büyük resim, adı üstünde, sadece bir resimdir. Öyleyse şu soru ortaya atılabilir: Bu resim hangi sinema salonunda, hangi galeride gösterilmektedir? Ne tür optik aygıtlar kullanılarak perdeye yansıtılır? Hangi izleyiciye hitap eder? Bu tür soruları takıntılı bir şekilde soran bu yeni mengeneyi, panoramalar olarak adlandırmayı öneriyorum. (Latour, 2021: 257-258)*

Optikle ilgili panoramalar kavramı, yeni materyalizmin optik konusundaki takıntıları düşünüldüğünde daha da anlam kazanacaktır (Barad, 2003; 2007; Haraway, 1992; 2018).

Tıpkı canavarlar gibi panorama da bugüne kadar gelen şeyde ciddi bir değişiklik talebini açığa vurur. Optiğin sosyal bilimlerde ne işi olduğu sorusunun cevabını ise felsefe tarihi tek başına verecektir. Aristoteles'ten başlayarak günümüze kadar gelen ontoloji ve epistemoloji tarihi, göz ile başlayan ve Hegel'de refleksiyonun ve diyalektiğin sabitlenmesi ile sona eren bir geleneğe gösterir. Her ne kadar bu baskın söyleme karşı direnç noktaları olsa da, baskın olan söylem, yaşamı kuşatan ve yeryüzüne bakışta kullanılan pespektifte istemsizce de olsa teslim olunan bir noktayı gösterir. Modern felsefe dendiğinde her ne kadar Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma*'sı akla gelse de, Descartes'ın bu kitaba bir önsöz yazdığı ve burada optik, geometri ve meteoroloji hakkındaki düşüncelerini dile getirdiği, ışığın kırılması[41] ile ilgili incelemesinin onun optiğe en önemli katkısı olarak görüldüğü unutulmamalıdır (Descartes, 1965). Kısaca optik, ışık, göz, perspektif gibi görmeye ve ışığa dayalı olan her şey sosyal bilimler tarihinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmelidir. Hatta ayrılmaz parça olmanın ötesinde sosyal bilimlerin bu optikle yoğrularak teorilerini ortaya koyduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Yani, sosyalin sosyologlarının ele aldıkları konular, onları işleyiş şekilleri ve konularına başladıkları yerler modern optikten soyutlanamayacağı gibi, ortaklıkların sosyolojisinin ele aldıkları, onu işleyiş şekilleri ve konularına başladıkları yerler de kuantum mekaniğinden sonraki optiklerden soyutlanamaz.

Doğa/kültürden doğakültürlere geçiş için optiğe ilişkin bağlantıyı akılda tutmak önemlidir. Şeylerin birbirleriyle ilişkilenme tarzlarını açığa çıkarmak için biraz

[41] *Refraction*ın Türkçe çevirisi olan bu kavramın yeni materyalizmde başka bir optik kavram olan *diffraction* (kırınım) ile değişecek olması da tekrara ve farka odaklanma bakımından dikkate değer bir ön ek farkını ifade edecektir.

özenmek, hızlıca sonuca varmak yerine biraz yavaşlamak ve görebilmek için dikkatli bakmak gerektiğini gösteren bu basit bağlantı, çoğu zaman göz ardı edilen ve büyük resme sıçrama alışkanlığı nedeniyle yok sayılan bir bağlantıdır. AAT'nin peşinde olduğu izlere böyle ulaşılır. AAT'nin gerektirdiği yavaşlık da böyle bir yavaşlıktır. Panoramalara geri dönülecek olursa, Latour bu kavramı oligoptikondan farklılaştırarak devam edecektir:

> *Oligoptikonlardan farklı olarak panoramalar, etimolojisinin de akla getirdiği gibi her şeyi görür. Fakat sadece dışarıya tamamen kapalı bir odanın küçük duvarı üzerine boyanmış (veya yansıtılmış) bir imgeyi gösterdikleri için, aynı zamanda hiçbir şey görmezler. (...) Oligoptikonlar sürekli bağlantılarının kırılganlığını ve ağları arasında kalan şey üzerindeki hakimiyet eksikliğini ifşa ederken, panoramalar kısmen kör olmalarına ve ilgilenen veya şaşkın izleyiciler dışında duvarlarında içeri ve dışarı hiçbir giriş çıkış olmamasına rağmen incelenen şey üzerinde tam bir hâkimiyet izlenimi verir. (Latour, 2021: 258-259)*

Büyük resmi göstermekten panoramalara geçiş, tıpkı global ve yerel ayrımında globalin farklı ve özgül türde bağlantıları içeren yereli göstermesi gibi görülmelidir. Panoramalar ile izahların AAT'deki optik olarak izdüşümü gösterilmektedir. İzahlar da panoramalar gibi her zaman tam bir hakimiyet izlenimi veren ve Deleuze'ün Leibniz ve Barok üzerinden gösterdiği gibi penceresi olmayan monadlarına işaret eden tamlık hissiyle doludur (Deleuze, 1993).

Panoramaların kısmi körlüğü Leibniz'in algı düzeyleriyle, izleyicileri ise Leibniz'in iştahlanma düşüncesiyle rahatlıkla bağlanabilir (Leibniz, 2009). Dahası, Leibniz'in monadolojosinin bağlantılılığı, bir monadın başka bir monadı dışarıdan dönüştüremiyor olması, monadlarda gerçekleşen değişimlerin monadların kendi iç ilkelerinden geliyor olması, monadların algıdan algıya geçişte iştahlanmayla yol alıyor olması ve neden-sonuç ilkesini yeniden düşünmeye olanak vermesi Latour'un AAT'den beklediklerileyle uyumludur.[42] İzahların hiçbir zaman dışarıdan dayatılmadığı ve izahların aynı eylemi harekete geçirici bir güç olarak diğer izahlara katıldığı da düşünülecek olursa, panoramaların monadların oluşturduğu ilişkisel labirentin çağdaş bir izdüşümü olduğu da görülecektir. Zaten Latour'un Tarde ile ilişkisinde Tarde'ın monadolojiye dair göndergelerini de hesaba kattığı bilinmektedir.

> *Panoramalar haritasını çıkarmaya çalıştığımız düzlenmiş araziyi işaretleyen yeni yerler olarak eklenmesi gereken yerel sahalardır. (...) Bu panoramaların statüsü*

[42] Her şeyden önce unutulmamalıdır ki Barok minörün baskın olduğu bir düşünme biçimini vurgular. Spinoza, Nietzsche ve Deleuze'ün sürekli olarak AAT ile ilişkilendirilmeye çalışılması da, tezin genelinde ele alınacak konunun minör bir düşünme biçimi olarak görülmesi gerektiğinin düşünülmesidir.

> *tuhaf bir şekilde muğlaktır: Hem bizi bütünleştirme girişimlerine karşı aşılarlar (...) hem de içinde yaşanacak tek dünyanın bir ön örneğini sunarlar" (Latour, 2021: 260).*

Her yeni izah, ortaya çıkan her panorama bu labirente bir duvar olarak eklenecektir. Labirent tamamlanacak bir şey değil, sürekli olarak izi sürülen "toplum"un ön örneklerinin gelişimi ile büyüyen bir süreçtir. İkinci mengene türü olarak panoramalardan sonra, globalin yerelleştirilmesi tamamlanmış olur. Latour, globalin yerelleştirilmesinden sonra ikinci hareketi tanımlamak üzere yerelden yerele nasıl patika oluşturulacağını göstermeye çalışacaktır.

2.3.4. Düalizmi Aştıktan Sonra: Yerelden Yerele Patikalar Oluşturmak

Oligoptikon ve panoramalar globalin yerelleştirilmesine dair düşünceyi sağlamlaştıran iki mengenedir. Bu iki mengene ve AAT'nin beslendiği beş belirsizlik kaynağı Latour'un düz ontolojisine giden hareketlerin ilkini verir. Latour ilk hareket olan globalin yerelleştirilmesinden, yani globalin özel bir yerelliği ifade etmeye başlamasından sonra ikinci bir hareket olarak yerelin yeniden dağıtımıyla ilgilenecektir. Latour bu ikinci harekete giden yolu, yukarıda da bağlantısı kurulan Leibniz ile birlikte açacaktır: "Leibniz hiçbir zaman belirtmemiş olsa da, bir monadın tüm diğer monadların belirsiz mevcudiyetini yansıtması için ek bir çalışma gerekir. Fakat bağlamın farklı bir bağlama yerleştirilmesi, sadece düzleştirilmiş bir arazi içinde tekrar yürümeye alışmanın bir parçasıdır" (Latour, 2021: 264). Bu bağlantı, Leibniz'in Deleuze tarafından ele alınışında sürekli gündemde tutulan labirent fikriyle bağlantılıdır. Blok halinde duvarların birbirine eklemlenmesiyle ortaya çıkan bir labirent, labirentin – ilişkiselliğin, bağlamsallığın – izlerini taşıyan tüm bloklarda içerilse de, hiçbir blok kendi başına labirenti temsil etme yeterliliğine sahip olamaz. Labirente ancak monadların içsel hareketleri takip edilerek, bu hareketlerin izlerinin peşinde olunarak ulaşılabilir. Latour'un ek çalışmadan kastı budur.

Labirente ilişkin mesele baroğa ve minöre yönlendirilmiştir ve burada onu yersizyurtsuzlaştıran bir biçim kazanır: "Şimdi daha önceki sorunun aynısını, bu kez tersten sormalıyız: *Yerelin kendisi nasıl üretilir*? Bu kez global yerelleştirilmeyecek, yerelin *tekrar sevk edilmesi* ve *tekrar dağıtılması* gerekecektir" (Latour, 2021: 265). Latour'u bir göçebebilim örneği olarak okuma önerisinin kaynağı, Latour'un sürekli

bir yurtsuzlaştırma ve yeniden yurtlandırma pratiğine sahip bir teori ortaya atmış olmasından ve daha önce gösterildiği gibi Deleuze ve Guattari'nin hidrolikle bağlantılı olarak listelediği özellikleri taşımasından kaynaklanır. Yerelin yeniden dağıtılmasına yönelik ikinci hareket, Latour'un Deleuze ve Guattari ile olan bağlantısını ciddiye almayı gerektirir. Bu hareketin yapılabilmesi için ilk harekette üretilen, oligoptikon ve panoramaların kavram teçhizatı çantasından çıkarılarak kullanıldığından, düz bir ontolojiye geçildiğinden ve globalin yerelleştirildiğinden emin olmak gerekmektedir.

İz bırakan, etkide bulunan ve bunların izler ve etkilerin tespit edilebildiği şeylerin aktör olduğu akıldan tutularak ilerlendiğinde, yerelin yeniden dağıtımı için ampirizmin Latour'daki biçimi göz önünde bulundurarak iz sürme etkinliği derinleştirilebilir. Latour bu noktada yeni kavram önerecektir:

> *Nesnelerin, bazı önemli anlarda sosyal becerilerle uyumlu olmak ve sonra her türlü insani eylem dağarcığına tamamen yabancı olmak gibi tuhaf bir yeteneği olduğunu biliyoruz. (...) Yerlerin başka yerlere nakledilen mevcudiyetini ben eklemleyiciler veya yerelleştiriciler olarak adlandırıyorum (Latour, 2021: 267).*

İnsan olmayanların AAT'deki bu tuhaf pozisyonu AAT için hayatidir. Hatta biraz abartarak, AAT'nin sürekli görmezden gelinen, izleri silinen, yalnızca arka planda çalıştırılan – ele geçirme ve hükmetme operasyonları dışında – ortadan kaldırılan nesnelerin geri kazanılmasına yönelik bir hareket olduğu söylenebilir. Bu hareketi gerçekleştirmenin görünür kıldığı şey de öyle azımsanacak bir şey değildir.

Her şeyden önce bugüne kadar fail olarak adlandırılan şey, yapı gibi global bağlara havale edilen ve bu havale esnasında arka planda çalışmakta olan çok sayıda eyleyeni dışarıda bırakmıştır. Eklemleyiciler veya yerelleştiriciler olarak adlandırılacak olan kavramın anlaşılabilmesi için Latour, yine çok sevdiği listelere başvuracaktır. Bu liste yüz yüze etkileşimler, birey, karşılaşmalar gibi eşanlılıkta ortaya çıkan ve yereli düşünürkenki alışkanlıklara karşı önlem olarak verilen bir listedir ve en kısaltılmış halinde bile uzun bir listedir:

> *Yüz yüze etkileşimlerin muhtemelen sağlayamayacağı şeylerin bir listesi (...) birincisi, hiçbir etkileşim izotop değildir. Bir yerde aynı anda etkiyen şey, birçok yerden, birçok uzak malzemeden ve birçok uzaktaki aktörden kaynaklanmaktadır. (...) İkincisi, hiçbir etkileşim eşzamanlı değildir. Sıra, 1950'lerde ekilmiş ve iki yıl önce kesilmiş bir ağaçtan yapılmış olabilir (...) zaman daima kat kattır. (...) Eylem, her zaman bağlantının yükünün daha uzun veya daha kısa ömürlü kendiliklere kaydırılması sayesinde gerçekleştirilir. Üçüncüsü, etkileşimler sinoptik değildir. Belirli bir eylem şeklindeki katılımcıların sadece çok azı herhangi bir noktada eşzamanlı olarak görülebilirdir. (...) Dördüncüsü, etkileşimler homojen değildir. Bu*

> *noktayı daha önce anlamıştık; üzerinden eylemin aktarıldığı araçlar her yerde aynı maddi niteliğe sahip değildir. (...) Beşincisi, yüksek veya alçak basınç bölgelerini tespit etmek amacıyla meteoroloji haritalarında kullanılan basınç çizgileri metaforunu ödünç alacak olursam, etkileşimler eşbasınçlı değildir. Bazı katılımcılar çok kuvvetli şekilde baskı yapıp, işitilme ve dikkate alınma talebinde bulunurken, diğerleriyse gizemli bir şekilde bedensel alışkanlıklara gömülmüş rutinlerdir. (...) Globali yerelleştirmek yetseydi, sosyal bilimlerde rölativite basit bir mesele olurdu; fakat sadece ortadan kaybolan yerelin sağlam zemini olduğunda rölativite bir anlam ifade eder. (Latour, 2021: 274-277)*

Her şeyden önce Latour'un izotopu aldığı yerin kimyadaki izotop değil, matematikteki izotop olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Bu sosyal bilimler için, tersine çevrilebilir olma iddiasında bulunulamayacak durumlar tasarlamak demektir. Bu tasarıma göre, bir yerde aynı anda etkiyen kuvvetlerin yoğunlaşma bölgesi olarak ortaya çıkan eylemle, bu kuvvetler başka bir yere götürüldüğünde izlerin tüm içerikleri değişeceğinden dolayı ortaya çıkan eylem bir ve aynı olmayacaktır.

İndirgenemez farkları düşünebilmek için matematikten ödünç alınan bu kavrayış listenin ikinci basamağındaki eş zamanlı olmamayla bağlantılıdır. Eş zamanlı olmamak, tersine çevrilemeyecek olan ve katmanlaşarak, yoğunlaşarak, tabakalı bir şekilde, kimi yerlerde kendini oluşturan izlerin bulanıklaşacağı yoğunlaşmalardaki etkin kuvvetlerin izini sürmekteki zamansal izdüşümü gösterir. Eş zamanlı olmayan bu etkileşimler doğrudan zamansallığı, hatta çoğu zaman insan zamansallığını aşan aktörleri düşünmeyi kolaylaştıracaktır. Zamanın kat kat oluşu, zamansallığın da bu katlarda birbirine dolanarak, iç içe geçerek ve farklı zamansal izdüşümler olarak yoğunlaşan nesnelerin eylemlerle ilişkisini ve bu nesnelerin aktörlüklerini tespit etmek için güçlü bir olanak sağlar. Latour'un bağlantının yükleri olarak adlandırdıklarını, bu tezin gelişimi açısından yoğunlaşmaların zamansal izdüşümü olan bireyler olarak görmeye çalışmak önemlidir.

Listenin üçüncü sırası meteorolojiyle ve etimolojik olarak da optikle bağlantılıdır. Eş zamanlı olarak görülemiyor olması üçüncü basamağı optiğe bağladığı gibi, zamanın yeryüzü açısından durumunu göstermesi bakımından ölçümlerle hava durumunun geleceğini saptamaya yönelik bir hareket olan meteorolojiye bağlar.

Dördüncü sırada gelen homojen olmama, zaten Latour'un hidrolik bir teori oluşturmuş olmasından anlaşılırdır. Akışkanlar mekaniği hızla bağlantılı olarak bu davranış örüntüsünü rahat bir şekilde göstermekte ve girdaplarla örerek yoğunlaşma

bölgelerini açığa çıkarmaktadır. Bu yoğunlaşma bölgelerine katılım eş zamanlı olmadığı gibi aynı doğrultularda gerçekleşmediği için homojen olma becerisi AAT için baştan iptal edilmiş olur.

Beşinci sıra yine meteoroloji ile bağlantılıdır. Bu basamakta, yüksek ve alçak basınç ölçümlerine yer verilmiş ve bu basınç faktörlerindeki geçiş olanağı ima edilerek süreçlere dair dinamizm sağlanmıştır. Bunun yanında beşinci basamaktaki esas vurgu, dördüncü basamaktaki homojen olmamanın anlamını vermek için eyleme katılan katılımcıların birbirlerine göre pozisyonlarını görmek ve bu göreli pozisyonlara bağlı kalarak iz sürmeye dairdir. Burada gömülü rutinlerin de en az sesi çok çıkanlar kadar izleri sürülmelidir. Eyleyenlerin eyleme katılım biçimleri araştırmacının önceden belirleyebileceği bir şey değildir, eyleyenler bu belirlenimi kendi ellerinde tutarlar. Defalarca dile getirildiği gibi sosyolojiyi eyleyenler araştırmacı adına yaparlar.

Bu liste rölativizmin uygulama pratiklerinin bütünlüklü bir sunumudur. Bu liste her şeyi birbirine göre, zamansallıklarına göre, çıkardıkları seslere, bulundukları pozisyonlara ve hepsinden önce arkalarında bıraktıkları izlerin takip edilişlerine göre ele almanın yolunu sunar. Bu liste globalin yerelleştirilmesine eklenirse, yerelin globalle düalize olmadığı, hiçbir şeyin birbirine üstün olmadığı ve dolayısıyla referans noktasının her yer olabildiği bir sahada hareket etme olanağı sağlar.

Bu liste, Latour'un nesne yönelimliliğinin son halkasıdır ve Latour'u metaforik olarak yazılım kavramlarına bağlamaktadır. Nesne yönelimli ontoloji gibi nesne yönelimli sosyoloji de kavramsal arka planını nesne yönelimli programlamadan alır. Bu hem metaforik olarak hem de veri akışı bakımından iki alanla da oldukça iyi örtüşmektedir. Nesne yönelimli olmak, ayrı ayrı duran farklı sistemler tasarlamak yerine, birbirine eklemlenen, aralarında sürekli geçişlilik bulunan, birbirine dolanan, kimi zaman çatışan ve nihayetinde uzamda bir sabitlik kurmadığı gibi zamansal olarak da farklılaşan, yaşayan ama inorganik/dijital/insan olmayan bir bedeni düşlemek demektir. Böylelikle rölativizm sağlam zemine dönüşürken yerel ve global düalizmi ortadan kaybolur. Burada yerel de düalize olmadığı ve yeniden dağıtıldığı için ortadan kaybolur.

Latour'un listesi öyle bir listedir ki, sanki Descartes'ın *Yöntem*inin önsözüyle sağlamlaşmaya başlayan modern Anayasanın modern olmayan bir evrendeki izdüşümü gibidir. Bu iki Anayasa arasındaki farkın haritaları da bambaşka olacaktır:

> *Sosyal teorinin geleneksel versiyonunda toplum güçlüdür ve sui generis olduğu için hiçbir şey onu yok edemez; diğer versiyonunda o kadar zayıftır ki inşa edilmesi, onarılması, sabitlenmesi ve hepsinden önemlisi ilgilenilmesi gerekir. Toplumsala dair farklı toplumsal izleklerle çizilmiş bu iki harita – çok farklı izahlar üretmenin yanı sıra – tamamen farklı iki estetik, etik ve siyasete götürür. (Latour, 2021: 279)*

Anayasalar arasındaki farkın özetini veren bu pasaj, aynı zamanda düz ontoloji ile hiyerarşik ontolojiler arasındaki farkı da vermektedir.

Düz ontolojilerde "toplum" ya da "toplumsal" sürekli hareket halindedir. Bu kavramlar aktörlerle kaynaşır, izahlarla genişler, zaman zaman ortadan kaybolur, başka bir zamanda başka yerlerde belirebilir. Modern Anayasaya bağlı ontolojilerdeyse bu iki kavram her şeyden önce gelir ve her şey adına konuşma yetkisine sahiptir. Modern Anayasaya bağlı ontoloji bu nedenle estetik, etik, politika ya da başka hangi alana ilişkin olursa olsun, buyurucu, belirleyici ve yasa koyucudur. Düz ontolojideyse bu süreçler ancak ve ancak aktörlerin katılımı ile ortaya çıkacak virtüel bir durumdadır, bu virtüellikten aktüelliğe geçtiğindeyse tüm olası durumlarını olumlayarak var olabilir. Bunun nedeni AAT'nin tüm bedelleri ödeyerek çalışmasıdır. Tüm bedeller ödendiği ve hiçbir masraftan kaçınılmadığı için tüm izlerin takip edildiği, hesabının verildiği, dolayısıyla da eylemin bir şekilde tam da kastedildiği gibi ortaya çıktığı söylenebilir. Burada dile getirilen şey Latourcu ve Deleuzeyen düşünce hatları arasındaki bir başka bağlantı olarak durabilir. Ancak burada dile getirilen kastedilme, aslında insanın tek fail olduğu durumdaki bir kastetme değildir. Burada kasıt virtüelin sonsuz olanağının kısmi olarak edimselleştmesinden dolayı gerekli olan olumlamanın gerçekleşmesidir. Bu edimsellik sürekli olarak – AAT'deki izahların birbirine eklemlenmesi gibi – başka edimselliklere eklemlenen ve edimselliğin sürdüğü zamansal aralığı genişleten bir yoğunlaşma bölgesi olarak anlaşılmalıdır.

Toplumun baştan verili bir şey değil de en sonda ortaya çıkan bir yoğunlaşma bölgesi olarak anlaşılması, edimsellikle virtüellik arasındaki ilişkiyi anlamak için önemlidir. Burada özen gösterilmesi gereken şey, virtüellik ve edimsellik arasındaki ilişkinin olanaktan gerçekliğe geçmekten fazla bir anlam taşıdığıdır. Kısaca Aristoteles ontolojisinde değilizdir. Latour'un yerel ve global üzerine ifadesiyle "hiçbir yer global olmaya yetecek kadar egemen ve yerel olmaya yetecek kadar müstakil değildir. Yerel etkileşimi veya yapıyı ya da ikisi arasında bir uzlaşmayı kullanmaya çalıştığımız sürece toplumsal bağların izini sürme şansı yoktur" (Latour, 2021: 279). Latour'un

diyalektiği dışladığı, pozisyonların rölativitesini ve çokluk stratejisini ortaya koyduğu bu pasaj, başka bir yeri düşünmenin ve klasik kavramlarla hareket etmemenin önemine vurgu yapmaktadır. Önceliğin neye verilmesi gerektiği Latour'a göre bellidir: "Hareketler ve yer değiştirmeler önce gelir, yerler ve şekillerse sonra" (Latour, 2021: 280). Yerellik ve yerelleştirme sonradan uygalır, önce hareket ve göreli pozisyon almalara odaklanılmalıdır. Yani en mikro sayılan kavramlar bile AAT için çok büyüktür ve bunlara daha sonra ulaşılmalıdır. Yereli yeniden dağıtmak, yerelin peşine düşülmesiyle ortaya çıkan izler ile başlamak anlamına gelir. Bu süreç tıpkı bir yoğunlaşma bölgesinin somutlaşmasındaki enerji akışlarının izlerini sürmeye benzer, ki bu tezde sık sık referans verilen De Landa'nın libidinal ekonomi-politik olarak anlaşılması gereken böyle bir tarih okuması bulunmaktadır (De Landa, 2016a). Enerjinin hareketine, yönlenmesine, mühendisçe müdahalelere ya da dünyanın kendi müdahalelerine dayalı De Landa'nın okuması ile AAT'nin yereli dağıtması, hareketi ve göreli pozisyonları hesaba katması ve belirli yerlerde yerelleşen şeylere ulaşarak başlaması ortaktır ve bu iki ortak da topluma ulaşana kadar yavaş yavaş bir akışı/izi takip eder.

Latour, AAT'nin burada gösterilen okumayı yapmasını sağlayacak olan sonsuz küçükler hesabına doğru ilerlerken yazılım metaforlarını kullanacaktır:

> *Global ve yerel gibi ululanan sahaların dolaşımda olan kendiliklerden oluştuğunu gösterebilmişsek o halde neden öznellikler, gerekçelendirmeler, bilinçdışı ve kişiliklerin de dolaşımda olduğunu koyutlamayalım? Hakikaten de bu tuhaf ama kaçılamaz soruyu ortaya attığımız anda soruşturmamızı kolaylaştıracak yeni mengene türleri ortaya çıkar. Bunlar öznelleştiriciler, kişileştiriciler veya bireyleştiriciler olarak adlandırılabilir. Fakat ben web'deki yeni yaşantımızdan gelen harika bir metaforu ödünç alarak, daha nötr bir tabir olan eklentileri (plug-ins) tercih ediyorum. Siber uzayda bir siteye ulaştığınızda, bazen ekranda hiçbir şey görmediğiniz olur. (...) etkinleştirmenize izin verecek bir yazılım parçasını "yüklemeniz gerekiyor" diye belirtir. Bu eklenti metaforunda etkileyici olan, yetkinliğin artık toptan gelmemesi, bit ve baytlarla gelmesidir. (...) Tam bir yetkin aktör olmak, artık ayrık topraklardan veya – siber uzay terminolojisinden ödünç alırsak – yamalar ve uygulamacıklardan oluşur ve teker teker yüklenip kaydedilmeden önce bunların kesin kökeni "Google'da aratılabilir". (Latour, 2021: 282-283)*

Nesne yönelimli programlamanın – her ne kadar eklenti yönelimli programlama kavramı da yavaş yavaş yaygınlaşıyor olsa da – alana girişi boşuna değildir. AAT'yi kullanılabilir kılan, izleri takip etmeyi ve onları görünür kılmayı becerebilmemizi

sağlayan şeylerin başında Latour'a göre teknoloji gelmektedir. AAT'nin masrafını karşılayabilecek bir bolluk mevsiminde olmamız da teknolojinin günümüzdeki konumundan kaynaklanmaktadır.

Latour, kullandığı metaforda veri akışlarının en küçük birimleri ile başlayarak, kimi bölgelere aktarıldığında eklentilerle görünür kılınması gereken yoğunlaşma bölgelerini görünür kılar. Ayrıca eklentiler, yukarıda nesne yönelimli programlamadaki nesne yönelimliliğin anlamında belirtildiği gibi çokluk stratejilerine ait bir kavrayışı cisimleştirir. Nesne-yönelimlilik homojen dağılmayan, şeylerin pozisyonel olarak anlam ve etki değiştirdiği, ilişkiselliğin ve sürekliliğin kopmadığı bir şey tasarlamanın metaforu olarak rahatlıkla kullanılabilir. Latour eklentilere verilecek öteki isimleri sıralayarak kendini Foucault'nun düşüncesiyle de bir süreklilik içine sokar. Foucault benlik teknolojileri üzerine düşünürken her ne kadar AAT'nin temel motivasyonlarıyla uyum içerisinde olmasa da, benlik teknolojilerinin aktörün kendi adına konuşabilmesi için bir alan sağladığı, dahası benlik teknolojilerini aktörün kendi üzerine düşünmesini sağlamaya yönelik alan açan özelliği AAT'nin kendine biçtiği misyon ile uyumludur (Foucault, 2001). Foucault'nun düşünce hattı hiçbir şey kendi başına özne olmadığı için, özneleşme süreçlerine dikkat çekebilmek ve bu süreçlerin izini sürmek için olanaklar sunar.

Özne tutarlı ve mutlak bir bütün değil, birçok düzenekle bir araya getirilerek ortaya çıkan bir yoğunlaşma olduğu için, pek çok yama, uygulama parçaları ve farklı topografyalardan bir araya gelerek oluşan aktörler ile uyumluluğu[43] gayet açıktır. Bunu Latour'un diliyle aktarmak gerekirse:

> *Tam da bir bütün olarak toplum kaybolduğunda "dışarıda" dolaşımda olan her şey ön plana getirilebilir. Eklentilerin, aktörler adına bir durumu yorumlanabilir kılmak için gerekli olan ek aletleri – ek ruhları – ödünç vereceği başka bir akış, başka bir devre sistemi eklememiz koşuluyla. Örneğin bir süpermarket sizi bir tüketici olarak – fakat sadece genel bir tüketici olarak önceden biçimlendirmiştir. (...) Bilişsel beceriler "siz"in içinizde bulunmaz; sadece yerelleştiricilerden değil, aynı zamanda yetkinlik inşa eden birçok önermeden, birçok küçük entelektüel teknolojiden oluşan biçimlendirilmiş bir ortam aracılığıyla dağıtılırlar. (Latour, 2021: 286, 289)*

Latour'un benlik teknolojilerine benzer bir aktör teknolojileri sunduğunu görmek kolaydır. Yine de, unutulmamalıdır ki Foucault'da bu teknolojiler toplumsal inşanın

[43] Bunu da yeni nesil işletim sistemlerinde, eski programları çalıştırabilmek için kullanılan uyumluluk modunu anımsatmak için kullanıyorum.

bir uzantısı olarak bulunurlar ve biçimlendirici düzenekler belirli bir sabitlik ve doğa sahibidirler. Zaten Foucault, referans verilen metninde de bu doğaları araştırdığını açıkça belirtir. Bu nedenle Foucault'nun "toplumsal inşa"sından AAT'nin "inşa"sına geçmek için bir şeylerin eklenmesi gerekir.

Her şeyden önce Foucault'nun düzenekleri dışsallık ve içsellik gibi iki ayrı uzamla bağlantılıdır. Bu bağlantıya klasik anlamıyla düalist denemez belki, ama bu bağlantı Foucault'nun hiyerarşik bir ontolojiden ve sosyalin sosyolojisinin başlangıç noktalarından hareketle ilerlediğini gösterir. Bu nedenle düzenekler fikri AAT'nin "toplum" ve "toplumsal bağlantı" kavramlarına dair eleştirilen nitelikleri içermektedir. Foucaul'nun özneye yüklediği ve öznenin kendi adına konuşabildiği tek alan olarak belirlediği "hakikati söyleme" özelliği ise AAT'nin aktörü ile uyumsuzdur. Aktör hakikat kadar yalan da söyleyebileceği gibi, kendi perspektifini tüm kusurları ve hatalarıyla dile getiren ve getirdiği şekilde dikkate alınıp kayda geçirilmesi gerekendir. Aktör yalnızca politik bir işlev olarak var olmaz, toplumsal inşayı aşan bir alanda yer alır, çünkü aktör kültürde değil, Ortanın İmparatorluğundadır. İçerisi ve dışarısı mantığı yerine Orta ve karmaların mantığı konulduğu zaman toplumsal inşadan çıkıp inşaya geçmenin olanağına erişilir.

AAT'nin eylem derken kast ettiği çözülecek pek çok ilmekten oluşan ve pek çok aktörün katıldığı bir şeydir. Bu eylemlerdeki aktörler de pek çok aktörün etkisi altındadır ve birbirini etkileyen aktörlerin büyük çoğunluğu canlı değildir. İzahlara katılan her aktör diğer aktörleri edimselleştirir ve bu aktörlerin etkileri kısmi etkiler olarak anlaşılmalıdır. Böylece aktörlerin kısmiliğinin birbirine dolandığı ilmekler yığını "inşa" olarak anlaşılacaktır. İzahların özelliklerinden çıkarsanabileceği gibi, eylemlere katılan hiçbir şey dışarıdan katılmaz. Eklentiler, yamalar, uygulamalar, uyumluluk modları, bitler ve baytlar olarak metaforlaştırılan şeyin eğer bir ana işletim sistemi aranacaksa bu en küçük haliyle yeryüzüdür. İzahların kalibresi büyüdükçe bu işletim sisteminin tüm kozmosa kadar yayılması olasıdır. Burada kozmosa evren demek doğru değildir, çünkü çoklu evren tasarımlarının da hala virtüel bir şekilde düşünülebildiği unutulmamalıdır. AAT bunların hiçbirine baştan bir koşul koymadığı ve izi takip etmekle kendini sınırlandırdığı için, edimselleşen şeylerin izleri bulundukça ortaya çıkan tasarımlar da, olaylara ilişkin izahlar da boyut değiştirecektir.

Foucault öznenin homojen bir bütün olmadığını güçlü bir şekilde göstererek genel olarak düşünce için olduğu kadar AAT için de bir yol açmıştır, AAT bu olanağın edimselleşmesi için çaba harcamaktadır. Latour içerisi ve dışarısı mantığının AAT'nin ontolojisinde nasıl aşıldığını şöyle anlatır:

> *Eklentilerin hiçbirinin belirleme gücü olmasa da birine bir şeyi yaptırabilirler. (...) "Dışarısı" artık aynı yerde değildir ve uyguladığı tesir tamamen farklı bir eylem teorisi üzerinden etki eder. Dışarısı, toplumsal kuvvetlerden "oluşmuş" bir bağlam değildir ve içerisini "belirlemez". (...) İçerisi ve dışarısı tıpkı yukarısı ve aşağısı gibi nedenler değil, sonuçlardır. (...) "İçerisi"nin nasıl döşendiğini kavrama şansı ancak dışarısıyla bağlantıları çoğaltarak mümkün olabilir. (...) Dışarıdan gelen şeye, bir sonraki faile bir arabulucu olarak davranma fırsatı sunan arabulucular olarak davranırsanız tüm içerisi ve dışarısı sahnesi tamamen dönüşebilir. (Latour, 2021: 292-294)*

Latour ontolojideki bir değişimin, her şeyi nasıl değiştirdiğini özetlediği bu pasajında, bu tez boyunca vurgulanan şeylerin toplu bir gösterimini de gerçekleştirir. Eylemin ele geçirilmişliği, "dışarısı"nın düz bir ontolojide nasıl etki ettiği, "toplumsal bağlam"ın baştan verili olmadığı bir tasarımda "dışarısı" ve "içerisi"nin pozisyonları, nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısı, AAT'nin sürekli bağlantıları çoğaltma ve izleri bulma takıntısı, homojen olmayan, kendi içine kapanmayan şeylerin ortasında "içerisi"nin de "dışarısı" kadar çokluk modellerine gönderme yapıyor oluşu ve son olarak, aracılardan arabuluculara geçildiğinde tüm sahanın nasıl dönüştüğü neredeyse tüm AAT'nin özeti mahiyetindedir.

Latour hemen devamında nedenler ile sonuçları karıştırma yanılgısını sonuna kadar götürerek arabulucular üzerinden nedenselliği de yeniden düşünmeye girişecektir: "Eylem teorisi farklıdır zira artık başka arabulucular *bir şeyler yaptıran* arabulucularla ilgilenmekteyiz. 'Yaptırmak' ifadesi, 'neden olmak' veya 'yapmak' ile aynı şey değildir: Bu kelimenin kalbinde tüm argümanı birden dönüştüren bir ikileme, yer değiştirme, tercüme vardır" (Latour, 2021: 295). Nedenler ile sonuçları karıştırma yanılgısı, sonuna kadar takip edildiğinde neden-etki bağlantısını iptal eder. Bu noktada geçmişin ampirizminden farklı bir ampirizmde olduğumuz yeniden hatırlanmalıdır. Neden-etki bağının yerini bu yeni ampirizmde etkilerin birbirine eklemlenmesi alır. Etkiler birbirine eklemlenen, birbirine bağlanan ve dolanık hale gelen yoğunlaşma bölgelerinde belirli bir zamansallık üreterek eylemi ve bireyi görünür kılarlar. Bireyleştirme ya da öznelleştirme denilen şey de budur. Düz bir ontolojide neden-etki bağıyla ilerlemek zaten mümkün değildir. Kaynak olma özelliği, hareket ettiriciliğe, yani Aristoteles ontolojisine, yani töz metafiziğine gönderme yapacaktır. Oysa AAT

her şeyden önce toplumu bir töz olarak alan yaklaşımla hesaplaşmanın adıdır. AAT her şeyin altında yatan ve o şeyi o şey yapan şeyin peşinde değildir. AAT, ortaklıkların sosyolojisi olarak, etkilerle örülü ve bu etkilerin olabildiğince çok arabulucunun gerçekleştirdiği tercüme çalışmalarından yola çıkarak izlendiği ve bu izlerin bir araya gelerek bedenleştirdiği şeylerin peşindedir. Burada kendilikleri hesaba katma tarzı da, eylemleri izleme tarzı da izlemenin Türkçedeki kökü olan "iz"den çıkmaktadır. Takip edilen izler, izleri takip edenler çoğaldıkça çoğalacaktır. Düz bir ontolojinin patikaları, bu çoğalma gerçekleştikçe ve izleri takip etme süreçleri tekrarlandıkça belirginleşecek ve sonsuzca çatallanacaktır.

Aktörün kendisi birincil olamaz, buraya kadar gösterildiği gibi aktör denilen şeyin bölünemez bütün anlamında bir bireyliği yoktur. Aktörde her ne kadar kendiliklere dair özel bir olumsuzlama olmasa da, kendilik denilen şey burada tözsel bir göndergeye sahip değildir. Bu nedenlerle iz sürebilmek için öznelerden/bireylerden etkilere doğru bir odak kaymasının gerçekleşmesi gerekir:

> *Bağlanmalar birincildir, aktörler ikincil. (...) Bundan böyle aktörden söz ederken onu eyleme geçiren geniş bağlanmalar ağını da mutlaka eklemeliyiz. Özgürleşme ise "prangalarından kurtulma" değil, iyi-bağlanma anlamına gelir. (...) Whitehead'e göre toplumlar, - Durkheim veya Weber'in tasavvur ettiği gibi – toplumsal bağ toparlanışları değil, zaman ve uzamda sebat eden bileşik kendilik yığınlarıdır. Onun sözleriyle, bir toplum varlığını sürdürmek için yeni ortaklıklara ihtiyaç duyar. (...) Dolayısıyla, varlığının yüksek bedelini, seferber etme ve genişleme para birimiyle ödeyen her toparlanış öznelliktir, daha doğrusu öznelliğe sahiptir. Bu bir beden, bir kurum, hatta tarihsel bir olay için de geçerlidir; Whitehead için tüm bunlar organizmalardır. (Latour, 2021: 296-297)*

Latour burada kendini yeni materyalist ontolojide Latour ile benzer kuvvette etkileri bulunan Alfred N. Whitehead'e bağlamaktadır. "Süreç ontolojisi" olarak adlandırılan bu felsefi düşünce hattı yeni materyalizm başlığı altında düşünülse de düşünülmese de, etkileri bakımından yeni materyalizmde çok önemli bir yer tutar. Spekülatif felsefe yapma gelenekleri bu tezin kapsamının dışında tutuluyor olsa da, spekülatif realizm – Meillassoux'nun daha sonra kendini materyalist ilan etmesiyle spekülatif materyalizm de eklenmelidir buraya – gibi süreç felsefesi de, on sekizinci yüzyıldan sonra giderek etere dönüşen bir geleneği bambaşka ve ilişkisel tarzda yeniden ortaya koyma çabalarından biridir. Süreç felsefesi güçlü felsefi köklere sahip olduğu kadar, on dokuzuncu yüzyılın her şeyi sentetik birlik olarak tasarlayan idealizmine alternatif bir

güzergah çizmesi bakımından yeni materyalist ontolojinin önemli parçalarından biri olarak görülmelidir.

Bunun yanında, spekülatif felsefe yapma biçimlerinin çağdaş versiyonları, idealist felsefenin hegemonyasını kıracak alanlar açmaları bakımından hem zihin açıcı hem de felsefenin modern Anayasa ile bağlarını koparmaya başladığı günümüzde doğa-kültür sürekliliğini yeniden tesis edebilmek, antroposentrik bakış açılarını aşındırmak ve korelasyona dayalı perspektifleri ortadan kaldırmak gibi büyük meziyetlere sahiptirler. Yine de spekülatif felsefenin ele aldığı kavramları sonuna kadar götürücü karakteri, çoğu zaman şimdiye ilişkin eylem olanaklarını ıskalamaktadır. Tez kapsamının dışına itilmesinin temelinde de bu yatmaktadır. Yine de yeri geldikçe ya da düşünürler – açık ya da örtük olarak – referans verdikçe bu düşünceleri bir miktar ele almak, yeni materyalizm çatı kavramının gevşek bağlarının ilişkiselliğini göstermek adına önemlidir. Bu nedenle Whitehead'e ait şu pasaj incelenebilir:

> *Bu nedenle, her bil-fiil varlık, mikroskopik süreciyle ilgili olarak tam olsa da, makroskopik sürecin nesnel olarak dâhil edilmesi nedeniyle henüz eksiktir. O, bil-fiil olması gereken bir geleceği gerçekten deneyimler, her ne kadar o geleceğin tamamlanmış edimsellikleri belirsiz olsa da. Bu anlamda, her bil-fiil durum kendi nesnel ölümsüzlüğünü deneyimler. (Whitehead, 2021: 342)*

Bu pasaj özellikle çağdaş spekülatif yaklaşımların sonuna kadar götürücü karakterindeki ortak durumu belirlemek için alınmıştır. Her şeyden önce "süreç ontoloji"sine ilişkin bu pasaj, yeni materyalizm açısından etkide bulunan ortaklıklar fikrini belli eder. Whitehead'in sürece ilişkin düşüncesinin ortaklık kurucu ve ilişkisel alanı genişletici karakteri pasajda görünür haldedir. Dinamik ve birbirine katılarak oluşan bir sürece gönderme yapar. Whitehead burada varlığın hiyerarşisini iptal etmiştir. "Süreç"te mutlak bilgi iddiasından uzak durularak, edimselliklerin ontolojik bakımdan ortaya çıkış süreçlerinin epistemolojik olarak belirsizlikle örülü olduğu gösterilmektedir. Buradaki ontolojik başlangıç, ortaklığın etik karakterini üstlenen ve geleceğe dair bir yol haritasına işaret eden şekilde gerçekleşir. Süreç ontolojisinde nesne denilen ve aşağı görülegelmiş olan tarihsel yapıntı, nesnenin etkin ve kapsayıcı karakteriyle tersine çevrilmiştir.

Süreç ontolojisi, yeni materyalist bir ontolojiyle olduğu kadar Latour'un düz ontolojisi ve AAT'si ile uyumludur. Ancak yine de eksikliklere doğru yönelen bu makro-mikro farkı sonuna kadar götürüldüğünde, bu tezde daha fazla ön planda

tutulmak istenen "şimdi"nin acil taleplerini ıskalamaya, daha da kötüsü bu talepleri nihilizmle cevaplama riski taşır. Latour'un Whitehead'in organizmasında bulduğu, bu organizmanın ortaklıklara işaret eden ve de dinamik bir sürecin tamlığına[44] gönderme yapan özellikleridir. Bu ontolojinin, grup oluşumları, kurumlar vb. söz konusu olduğunda AAT'nin kastettiği şeyle uyumlu olduğu ve zamansal ufku genişlettiği göz önünde bulundurulmalıdır. Yine de süreç ontolojisi politik bir ufka doğru ilerlemek isteyen bu tez için kısıtlayıcı olması bakımından merkezi bir tartışma olarak ele alınmayacaktır. Globali yerelleştiren ve yerelleri yeniden dağıtan Latour'un düşünce hattına dönülecekse bu başka ontolojilerden değil, kendisinin sürekli dile getirdiği "düz ontoloji"nin gösteriminden başlamalıdır.

2.3.5. Yerellerarası İlişkisel ve Düz Bir Ontoloji Düşlemek

Latour'u ilk iki hareketi gösterdikten, yani globali yerelleştirip, yereli de yeniden dağıttıktan sonra üçüncü bir hareketin bu iki hareketin birlikte uygulanmasından doğduğunu tespit eder ve okurlarını Whitehead'in organizmasını sahiplenmeye devam eder:

> *İki hareketi, yani globali yerelleştirme ve yereli dağıtma hareketlerini birlikte uygularsak ne olur? Ne zaman bir bağlantı kurulması gerekse yeni bir kanal döşenmeli ve bu kanal üzerinden yeni bir kendilik türü nakledilmelidir. Kanallar "içinde" dolaşan, bir şeye boyut verme ediminin kendisidir. Bir mahal, ne zaman başka bir mahal üzerinde etki etmek istese, bir mecra üzerinden gitmeli ve tüm yol boyunca bir şey nakletmelidir; (...) aktör-ağlara dönüşmüş sahalar arka plana geçer; bağlantılar, vasıtalar ve bağlanmalar ön plana getirilir. Bunu yaptığımız anda, organizmaların var olmasını sağlayan tüm sinir, kan, lenf ve hormon yollarını aynı anda renklendirdiğinde bir anatomistin göreceği kadar çeşitli ve dolaşık olan farklı kanalların bir üstdüşümünü görürüz. (...) Whitehead'in felsefeye dair söylediği gibi, sosyoloji de merakla başlayıp merakla bitemez mi? Bu düzleştirmenin, bizzat aktörlerin dünyasının düzleştirildiği anlamına gelmediği umarım açıktır. Tam tersine, aktörlere kendi çelişkili işlemlerini harekete geçirecek kadar alan tanınmıştır: ölçekleme, zoom yapma, içine katma, "panoramalaştırma", bireyselleştirme, vs. Düzülke metaforu AAT gözlemcilerinin işlerini, takip ettiklerinin emeğinden açık bir şekilde ayırt etmesinin bir yoluydu sadece. (...) Toplumsalı hareket ettirme, bağlama ve bir araya toplamanın işlem bedeli şimdi son kuruşuna kadar ödenebilir ve bu da enerji harcamadan, başka kendilikleri işe almadan, pahalı bağlantılar kurmadan bedavaya ölçekleme, içeri katma ve zoom yapma ayartısına direnmemizi sağlar. (Latour, 2021: 300-301)*

[44] Bütünlük değil kastedilen tamlıktır. Dikkat edilmesi gereken bir ayrım olduğu bütünün parçaya gönderme yaptığı oysa tamlığın iç/dış, bütün/parça gibi düalizmlere direnen bir şey olduğu unutulmamalıdır.

Bu pasajın incelenmesine Latour'un yazılıma ilişkin metaforu devam ettirerek karmaşık bir organizmaya çevirdiği unutmadan başlanmalıdır. Unutulmamalıdır ki klasik anlamıyla organizmacı görüşler her daim egemenliğin, mutlak otoritenin ve her şeyden önce başın merkezde olduğu bir göndermeye sahiptir.

Organizma metaforu her zaman insana gönderme yapmış ve başın kim tarafından temsil edileceğine dair bir tartışma olarak varolmuştur. Buradaki beden hem Whitehead'de hem de Latour'da Leonardo da Vinci'nin *L'Uomo vitruviano*su[45] değil André Masson'un bu eserden esinlenerek *Acéphale*'in ilk sayısının kapağına çizdiği başsız versiyonunu hatırlatmaktadır.[46] Latour'da hiçbir şey özel olarak tasarlanmış bir hedefe doğru ilerlememektedir. Hiçbir şey ötekine üstün kılınmamış, özel olarak bir yöne doğru güdümlenmemiştir. Latour açısından ortaya çıkan metaforik beden kendisinin de belirttiği gibi tüm sinir, kan, lenf ve hormon yollarının renkliliğini gösterir, ancak başa ilişkin ya da yöneticiye ilişkin herhangi bir şey göstermez. Açığa çıkan birbirine dolanan, birbirinden ayrılan, çoğalan ve kanallarla ilişkilenen kocaman bir ağdır, yönetilmeye muhtaç bir organik beden değildir. Leibniz'den, Whitehead'den ve Deleuze'den geçen bir bedendir bu. Monadların bir algıdan başka algıya geçişindeki iç ilke olan iştahlanma ile Whitehead'in hisleri ortaklaştıran, Deleuze'ün fizik ile metafiziği bir araya getiren, Newton'un nedensellik kavrayışı yerine mekaniğin alt dalı olan kinematiğin etkilere odaklanan kavrayışıyla ilerleyen, dolayısıyla Leibniz'den başlayıp Whitehead ile devam edip sonunda Deleuze'e varan bir bedendir söz konusu olan. Bu bedenin son uğrağı ortaya çıkan yeni metafiziği takip eden Latour olacaktır.

Bu bedenin ne olduğunu ise Latour'dan değil Deleuze'den hareketle anlamaya çalışmak gerekmektedir.[47] Latour'un ortaya çıkardığı tüm sinir, kas, dolaşım gibi faktörleri gösteren ağsal bedenin Deleuze'deki izdüşümü şöyledir:

---

[45] Vitruvius Adamı Vinci'nin sıklıkla gönderme yapılan ideal orana göre çizilmiş bir eskizidir. Bu eser günümüzde erkek, medeni, orta sınıf, Batılı ve engelsiz yurttaşı tarif etmesi nedeniyle erkek egemenliğinin, Batımerkezciliğin, ableizmin, kolonyalizmin eleştirisinde metaforik olarak kullanılmaktadır.

[46] Masson'un çizimi başı olmayan, bir elinde hançer, diğerinde yanan bir kalp tutan, genital bölgesinde uzuv değil bir kurukafa bulunan ve Vitruvius Adamının aksine karın bölgesinin içinin gösterildiği bir figürdür. Karnında çizilmiş bağırsak döngüselliğin ve sindirimin Nietzsche'deki yerine işaret eder gibidir.

[47] Ne kadar araştırma yapılmış olsa da, Latour ve Deleuze'ün düşünceleri arasında bağlantı kurmaya dair yeterli bir kaynağa ulaşılmamıştır. Hemen her zaman tali ya da farklı yerlerde geçen isimler olarak karşılaşma şansı verilmemiş düşünürler olarak yaşıyor gibidirler. Oysa iki düşünür de düşüncelerinde

> *Yeğinliklerin geçmesini sağlar, kendisi de yeğinlikli, uzamsız bir spatium'da onları üretip dağılıma sokar. O ne uzaydır ne de uzaydadır; o, uzayı belli bir derecede dolduracak olan maddedir – üretilen yeğinlikler dereceye karşılık gelir (...) Madde enerjiye eşittir. (...) Eksenler ve vektörlerle, geçiş dereceleri ve eşiklerle, enerji mutasyonu içeren dinamik eğilimlerle, grup yer değiştirmeleri içeren kinematik hareketlerle, göçlerle (...) ele alıyoruz.*[48] *(Deleuze, 2023, 166)*

Referans göstermeden yazılıp Latour'a atfedilse sırıtmayacak bir pasaj, hem bu ikili arasındaki yol az yüründüğü için henüz patikalaşmamış olduğundan hem de Latour'u daha çok sahiplenen düşünürlerin Deleuze hattına özellikle uzak olmalarından dolayı biraz göze batmaktadır. Oysa, bu tez boyunca yavaş yavaş sürece katılan Leibniz, Tarde, Nietzsche, De Landa, Spinoza, Whitehead gibi düşünürler yalnızca kendi başlarına ele alındıklarında bile Deleuze ile bağlantı kümesini gösterecek niteliktedir. Bunun da ötesinde, özellikle Latour'un belirsizlik kaynaklarından yola çıkarak AAT için ortaya attığı ilk iki hareketin göçebe stratejilere sahip olması ve arka bu göçebeliğin arka planında işleyen akışkanlar mekaniği Deleuze ve Latour arasında gösterilmeye çalışılan bağlantıyı güçlendirmektedir. Hatta önceki kısımlarda gösterildiği AAT'yi bir göçebebilim olarak okumak da mümkündür. Burada alıntılanan pasaj ise, AAT'nin nasıl süreçleri işlettiğini gösterir. Deleuze ve Latour arasındaki bağlantının kurulması ise Latour'un sıklıkla dikkat çektiği kolaya kaçma girişimlerine karşı daha güçlü bir bağışıklık sağlayacaktır. Bu bağışıklığın kaynağı Deleuze ve Guattari'nin ortaya koyduğu teorinin her şeyden önce libidinal bir ekonomi-politiğin olanağını göstermesidir.

Hesabı verilmemiş hiçbir enerji akışı bırakmamak, kolaycı bir aşkın gösterge kullanımına izin vermemek, kendilikleri mutlaklıklar değil de göreli pozisyonlar olarak ele almak ve düşlemsel olanı fanteziyle karıştırmamak gibi meziyetler hem Latour'da hem de Deleuze ve Guattari'de ortaktır. Burada Deleuze ve Guattari için organsız bedenler (OsB), Latour içinse kuantum süperpozisyonuyla (üstdüşümüyle) eşlenik bir beden vardır. Latour'da bedenin bir süperpozisyon olarak görülmesi, o bedeni organizmanın başı ya da yöneticisinden mahrum bırakacaktır. Bu beden organik olmaktan çıkarak materyalist bir beden olmaya doğru hareket edecektir. Organik olmayan ve gayet maddi (enerjisel/libidinal olarak da düşünülebilir) bu yeni ağsal

---

etkin bir şekilde yer verdikleri yeni deneylerin peşinden koşma girişimleri nedeniyle bile karşı karşıya getirilerek iletişim olanağı sağlanması gereken figürler olduklarını açık etmektedirler.

[48] Yoğunlaşma olarak bu metin boyunca kullanılan ve kullanılmaya devam edilecek olan sözcük bu çeviride yeğinlik sözcüğü ile karşılanmıştır.

beden, kinematik ile içli dışlı olduğu için nedenler icat etmekten çok hareketlerin kendine odaklanılan bir beden olacaktır. Yer değiştirmeler ve göçler ise zaten ilk iki harekette takip edilmiş olan süreçlerdir.

Burada söz edilecek olan üçüncü hareket kuantum süperpozisyonuna uygun bir şekilde sahaları birbirine bağlama hareketidir. Ancak bu bağlama hareketi Newton fiziğinin güçlü nedenselliğine sahip olmadığı için zayıf bağlantılar sunacaktır. Latour'un ifadesiyle söylenecek olursa "AAT'yle teoriyi soyutlamaya daha da yaklaştırırız: Toplumsalın malzemelerini aktörün yerine sentezlememizi sağlayan negatif, boş, rölativist bir şebekedir teori. Hiçbir zaman tözsel olmadığı için kesinlikle diğer izah türlerinin gücüne sahip değildir" (Latour, 2021: 301). Bu teori Deleuze ve Guattari'nin organsız bedenleri (OsB) gibi yoğunlaşmaların geçişine ve izlenmesine uygun bir teoridir. Latour'un rölativizmi de yine Deleuze düşüncesindeki tanımını taşımaktadır:

> *Leibniz için, Nietzsche için, William ve Henry James için ve Whitehead için de perspektivizm bir rölativizm anlamına gelir, ancak bizim kanıksadığımız rölativizm değildir. Bu, hakikatin konuya göre değişmesi değil, bir değişmenin hakikatinin özneye görünmesi durumudur. Bu Barok perspektifin ta kendisidir. (Deleuze, 1993: 20)*

Bir şebeke olarak düşünülmüş olan AAT, nihai bir merkezden çok kendisinin de belirttiği süperpozisyonal üst üste binmelerle ilerlemektedir. AAT izahların da bizzat sürece başka izahlara katıldığı, aktör-ağların izini sürenlerin de aktör olduğu, grup oluşumlarını incelemeyi gerçekleştirenlerin bizzat gruba ait olduğu, yoğunlaşma bölgelerinde ve izi sürülebilir güzergahtaki göçlerin göçebe bir şekilde takip edildiği bir teori olarak Deleuzecü bir teoridir. AAT'de izahlar tam değildir, yeni izahların parçalarıdır. Bu izahlarda sürekli birbirine eklenen, birbirleriyle çatışan, birbirlerini kandıran etkilerin bulunması AAT'nin çokluk stratejilerinin bir parçası olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Latour üçüncü hareketini göstermek için ele alınması gereken üç mesele belirleyecektir:

> *Birinci mesele, uzun mesafelerde faillerin naklini mümkün kılan bağlayıcı türlerini tespit etmek ve bunların neden toplumsalı biçimlendirmede bu kadar etkili olduğunu anlamaktır. İkinci mesele, böyle nakledilen faillerin doğasının ne olduğunu sormak ve kullandığım arabulucu nosyonuna daha kesin bir anlam vermektir. Son olarak, bağlantılar ve bağlayıcılar hakkındaki argüman doğruysa okurların kafasını karıştırmış olması gereken mantıksal bir sonucun üstesinden gelmek mümkün olmalıdır: Bu bağlantılar arasında ne vardır? Toplumsala dair*

> *cehaletimizin kapsamı nedir? Başka bir deyişle, haritalarımızda boş bırakmamız gerekecek terra incognita ne kadar engindir? (Latour, 2021: 302)*

Bu hareket artık AAT'nin enerji ağının dolaşım sisteminin son kertesidir. Bu hareket gerçekleştirildiğinde üretilmiş tüm izler, dolaşan tüm enerjiler, ortaya çıkan tüm etkiler için takip edilebilir bir dolaşım sisteminin olanaklı hale gelmesi mümkün olacaktır.

İlk mesele globale sıçrama ayartısına direnmenin tek olanağı olarak, izi sürülebilir bağlayıcı türlerini görünür kılmaktan geçer. Bunun yanında, bu kısım AAT'nin neden zamansal bir olanakla mümkün kılındığını da gösterecektir. Söz konusu edilen Latour'un sıklıkla araştırmalarına dahil olan teknolojik girdiler, donanımlar, yazılımlar ve elektrik şebekelerinin çağdaş kullanımlarına işaret eden diğer ekipmanlar, kısaca iletişim çağı teknolojileridir. Aynı zamanda da geçmişte sosyal teoride maddeden uzaklaştırılmış alanları maddi süreçlere yeniden taşıması bakımından Latour'un materyalist pozisyonu perçinlenecektir.

Latour'un burada odaklanacağı kavram, Aristoteles'in madde-form öğretisinden bu yana maddeden kopuk görülmekle lanetlenmiş "biçim" kavramıdır:

> *Sahalar arasında neyin dolaştığına yoğunlaştığımız anda odağa oturan ilk kendilik türü, biçimlerdir. (...) Fakat her sahanın başka bir sahayla bağlantının bedelini bir yer değiştirmeyle ödemesi gerektiğini fark ettiğiniz anda biçim nosyonu çok somut ve pratik bir anlam kazanır: Bir biçim sadece bir şeyin bir sahadan diğerine nakledilmesine olanak veren şeydir. Biçim böylelikle en önemli tercüme türlerinden birine dönüşür. İdealden maddiye bu tür bir yer değiştirme, bilgiyi [information] kapsayacak şekilde genişletilebilir. Bir bilgi sağlama, bir şeyi bir biçime sokma eylemidir. (Latour, 2021: 303-304)*

Latour, pasajda köşeli parantezle orijinalini eklediği "bilgi"ye ek olarak icra etme [per-form] ve biçim [form] arasındaki kelime bağlantılarına odaklanacaktır. Her şeyden önce icra etmenin ön eki olan "per-"in bütünüyle, boydan boya gibi anlamlar taşıdığı göz önünde bulundurulmalıdır. Pasajda bilgi olarak çevrilen biçimlendirme etkinliğinin "in-" yani içine ya da içinde biçimlendirmek anlamına geldiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu ön eklerin ve AAT'nin aktörü takip etmekten başka bir uğraşı olmadığının hesaba katılmasıyla formun maddenin dışında bulunan ve maddeye biçim veren bir şey olarak görülmesi olanaksız olacaktır.

AAT uzayı belli derecelerde dolduracak olan maddenin üzerinde hareket eder. Her şeyden önce de sahalar birbirleriyle bağlantı kurdukları anda göçebeleşmek zorundadırlar. Çünkü burada söz konusu olan yer değiştirme hem sahalar arası bir süperpozisyonlanma hem de rölativizmin göreli pozisyonlarına katılma anlamına gelmektedir. Aktör bir sahadan diğerine giderken onu takip eden ve izah üreten aktöre

iz sağlar ve aktörden aktör-ağa bir geçit açar. Bu geçitlerden geçildiğinde gidilen sahalar da bu sahalar arası geçişi gerçekleştiren aktörler de önceki hareketlerinden yalıtılmaz.

Aktörün iz bırakarak biçimlendirdiği bilgi, sahalar arasındaki bağlantıyı biçime sokar, ancak bu mutlak ve tekil bir biçim değil, grotesk bir biçim olacaktır. Barokla sıklıkla birlikte anılan bir form olarak grotesk Latour ile Deleuze'ün birlikteliğini yeniden anmak için de burada olanak sağlayacaktır. Burada ortaya çıkan grotesk kuantum süperpozisyonunun Schrödinger'in Kedisi halinden çıkıp, çatal deneyine dönüştüğü yeni bir kavrayışa özgüdür. Schrödinger'in Kedisi'nde gözlemci için kedinin yaşıyor mu ölü mü olduğunun belirlenmesi gözlem yapılana kadar olanaksızken, çatal deneyinde hareket de durma da baştan gözlemlenebilir haldedir. Aynı anda duran ve hareket edenin, mekânlı ve mekânsız olanın gözlemlenebilirliği kadar grotesk etkiye sahip bir sanat eseri bulmak bile olanaksızdır.[49]

Mekânın sabit bir konum olarak görülmesini aşındıran ve pozisyonun kendisini bile göreli bir hale sokan çatal deneyine ait kuantum süperpozisyonu Latour'un sahaları için de geçerli olacaktır. AAT'de Global sabitlikler ve yerel değişkenler yerine yerellerin kendi aralarındaki değişken pozisyonları ve birbirleriyle etkileşimleri bağlanmaya çalışılır. Bizzat bu bağlama edimleri yer değiştirmeyi zorunlu kıldığı için mekânın klasik kavranışının ötesine geçmeyi gerektirir. Bu nedenle bilginin biçimlendiriciliğinde AAT'yi icra etme, penceresiz monadların bir algıdan başka bir algıya geçerkenki iç ilkesi olan iştahlanma ile örtüşecektir. Bu sürece tercümenin anlamının nasıl okunabileceği tartışması eklenebilir. Latour'da merkezi bir rol oynayan tercüme, ilk bakışta yalnızca bir şeyin kendini görememekten kaynaklı girişilmiş bir uğraş gibi görünebilir. Ancak burada durmak, Latour'u uzak durmaya çalıştığı töz fikrine yakınlaştırmak gibi bir risk barındırdığını görmezden gelmek olur. Araştırmacı aktörü kendine göründüğü gibi tercüme etmiş gibi olur.

Latour'da tercümenin tarihsel yükü üç uğraktan geçer gibidir: Walter Benjamin, Jacques Derrida ve Judith Butler. Bu güzergâh da aslında Derrida'da düğümlenen ve çeviribilimin dışından, ancak çevirinin göbeğinde yer alan Benjamin

[49] Bu düşünceyi Timothy Morton olağanüstü bir şekilde sonlu/sonsuz düalizmini kırıp göreli küçüklükler ve büyüklükler arasında hareket ederek insan zamansallığını parçalamak için kullanmaktadır (Morton, 2020: 61-82)

ve Butler ile birlikte yoğunlaşarak bedenleşir. İlk uğrak çeviri üzerine ilk yazılardan sayılan Benjamin'e aittir (Benjamin, 2002). Çevirmenin görevini ele aldığı metninde Benjamin her şeyden önce modernizmin tüm dürtülerini sergilemektedir.[50] Benjamin'in sürekli aradığı saflık (saf şiddet ya da saf dil olması fark etmez) tercüme üzerine olan metninde de yine merkezdedir. Benjamin bu metinde dillerarasılıktan hareketle saf bir dilin olanağını tartmaktadır. Bunun yanında organik bedenin yaşamın tek biçimi olmadığını keşfeden erken düşünce hatlarından biri olması bakımından da bu tez ile bağlantılıdır. Benjamin çeviri ile özgün metin arasındaki ilişkinin geleneksel alımlanışına karşıt bir yerden konuşur. Benjamin'e göre ne özgün olarak adlandırılan metin ne de çeviri metin bir sabitlik ifade etmeyecektir. Bu iki metin değişen ve dönüşen dinamik bir anlam dünyasında hareket halinde olan sürekliliklerdir. Çeviri, özgün metnin dilde ulaşabileceği meta-dile yelken açmasının tek yoludur. Çeviri edimiyse, aslında özgün metnin dile getirdiğini aktarmak istediği dile taşımak değil, bizzat yeni dil için özgün metni yeniden biçimlendirmek, bir dilde bulunan sahaları aktarılan dilde yeniden üretmek olacaktır. Benjamin neredeyse "orijinal metin yoktur" demiş kadar olsa da, yine de merkezlere ve sabitliklere bağlılığını sürdürmüştür. Benjamin'de çeviri özgün metne bir kereliğine de olsa değmek zorundadır. Benjamin yine de leksikolojiden, sentakstan, morfolojiden meseleyi uzaklaştırıp "hepten başka"[51] bir yer düşünme girişiminde bulunmuştur. Çeviriye ilişkin bu perspektif AAT açısından düşünülürse, tercüme bir aracılık çalışması değil arabuluculuk çalışmasıdır. Latour'un da tercümeden anladığı zaten budur. Tercümeye ilişkin bu mesele, Latour'un kavramsal teçhizatını daha iyi donanabilmek için daha detaylı bir analizi gerektirmektedir.

2.3.6. Tercüme Çalışmasının Anlamına Dair

[50] Modernizm metin boyunca sürekli dile getirilen modern ile karıştırılmamalıdır. Modernizm Aydınlanma umutlarının boşa çıktığı, insanın kendini merkeze koymasının kibri ile yüzleşildiği, altın bir çağa değil de bir yıkım ve yok oluşa sürüklenmekte olunduğunun ilk defa farkına varıldığı dönemdir. Özellikle Dünya Savaşlarından sonra çıkan edebiyat eserleri bu dürtüyü güçlü şekilde ifade ederler.

[51] Yine kapsamın dışında bırakılan Quentin Meillassoux'nun kastettiği "hepten başka"yı düşünmek ima edilmektedir. Bunun için kendisinin de gösterdiği gibi "hepten başka" bir ontolojiye geçmek gerekir ki günümüzün korelasyonalist anlayışları içerisinde böyle bir ontolojiyi bulmak bir yana, günümüz eleştirilerine direnecek bir "mutlak" bulmak bile neredeyse imkânsızdır (Meillassoux, 2020).

Latour'un tercüme çalışmasından ne beklediğini anlamak için, bu çalışmanın dil uzamındaki dönüşümüne bir göz atmak gerekmektedir. Latour'un eleştiri repertuarları içerisinde önemli yer verdiği yapısöküm düşünüldüğünde, Derrida'nın tercümeye ilişkin düşüncesinin Latour'un tercüme kavramını daha iyi anlamak için bir yol açabileceği düşünülebilir. Dilsel dönüşe dair tartışmaya odaklanmadan düşünüldüğünde, Derrida'nın Latour ile bağlandığı ve tercümeyi yeniden düşünmeyi olanaklı kılan bir ekonomi anlayışı vardır. Burada ekonomi dendiğinde akla kapital ekonomi gelmemelidir. Ekonominin yalnızca kapital ile alakalı olmadığının kavranması Latour'un politika felsefesindeki ekonomiyi anlamak için oldukça önemlidir. Derrida, çevirideki kelime ekonomisine dair düşüncesinde ekonomiyi evin yasası olarak (*oikos* ve *nomos* olarak) kökensel sezgilerine geri götürür. Derrida'nın ekonomiyi ele alış şekline göre bakıldığında tercüme, ev olarak tanımlanan ve yasaları bilinen bir alanın başka bir eve ve o evin yasalarına aktarılmasıdır (Derrida, 2001). Bu elbette Derrida'nın tartışmasının merkezi değildir, ancak orijinal metin söz konusu olduğunda ne düşünülmesi gerektiği üzerine bir fikir verir.

Butler'ın tercümeye ilişkin kavrayışında "sadakat" ve "köken" fikri bulunmaktadır. Derrida'nın *Gramatoloji* başlıklı eserine yazdığı önsözünde üzerinde durduğu tercümeye ilişkin düşüncesi Derrida ile rezonans oluşturacaktır. Benjamin ve Derrida birlikte düşünüldüğünde, zaten sadık kalınabilecek bir metin olmadığı açıktır. Butler'ın buna yaptığı ekleme, her çevirinin metni yeniden yazmak anlamına geldiği ve her okumanın da aynı zamanda bir çeviri olduğunu daha da yerleşik hale getirmekten ibarettir. (Butler, 2016). Benjamin, Derrida ve Butler'ın tercümeye ilişkin perspektifleri günümüzün çevirmen, yazar ve metin üzerine düşüncelerinde de etkili olacaktır. Çünkü tercüme ile kaynak metnin pozisyonları her durumda görecelidir. Her şeyden önce "orijinal metnin" yazarı bir yurtlanma stratejisinin isimlendirdiği figürdür. Ancak buradaki yurtlanma oldukça Deleuzeyen bir şekilde yersiz yurtsuz bir göçebenin yurtlanmasıdır. Bu nedenle yazar dendiğinde aşkınlık ifade edebilecek ya da Latour'a geçiş yapılırsa global ilan edilebilecek hiçbir özelliği yoktur. Aksine gayet yereldedir ve kendine inşa ettiği bir evde kendine açtığı bir krediyle yaşamıştır. Tercüme "orijinal metnin" kapısına dayandığındaysa yazar evde değildir.

Benjamin, çeviri söz konusu olduğunda, bitmiş bir şeyin, ya da ölmüş bir şeyin etini bırakarak yaşamaya devam ettiği organik olmayan yaşam formları üzerine

konuşmaktadır. Çeviri, yasaları ve dolayısıyla sınırları belli olan bir uzamı başka bir yere ve yasalara taşıma çalışması olarak kökene dair tüm fikirleri kısadevreye uğratan bir şeydir. Etini geride bırakarak yaşamaya devam eden bir şey metaforu – ki aslında metafordan fazlasıdır bu – sürdürülürse, bir metin tüm kelimeleri aynı şekilde kalacak – kelimesi kelimesi çevrilecek – şekilde başka bir yere (dile) götürürse başına ne gelir? Her şeyden önce burada sadık kalınmış ne kalmıştır? Burada kökene ilişkin herhangi bir şey bulunabilir mi? Her şeyden önce Derrida'nın bu soruların hepsine olumsuz yanıt vermek için kullandığı tek bir kelime vardır. Derrida Fransızca *relever* kelimesinin üç dildeki işlemleri üzerinden çevirinin bir dilden başka bir dile yapılabildiğini göstermenin imkânsız olduğunu, kendi metninin imkânsız bir çeviri ile açıldığını ve çeviriye ilişkin patikanın girişinde de aslında "imkânsız" yazdığını gösterir.

Butler'ın da Derrida'nın da odaklandığı, her şeyden önce bir yıkıntıya doğru gidildiğidir. Tercüme edilecek olan şey bir yıkıntı olarak doğmuştur. Çünkü her şeyden önce orijinal denilen metnin kendisinin bir tamlığı yoktur. Kısaca yazının daha en başından bir evi yoktur. Dilin yapısal bir sabitlik olarak okunabilmesine dair iddiaların sahipleri bile, dili düşüncenin kodlayıcı mekanizmasına bağlı olarak okurlar. Bu okuma da kökende dilin değil düşüncenin olduğunu ve dilin bizzat tercüme olduğunu gösterir (Lotman, 2012). Elbette bu tezde yapısalcılığın hareketleri olumlanacak değildir. Dil ne düşüncenin ne de varlığın evidir. Latourcu bir bağlamda düşünüldüğünde bahsi geçen yıkıntı yerelin hareketlerinin hep ihmal edilmesinden dolayı ortaya çıkmış bir bakımsızlığı imlemektedir.

Latour'un tercümeden beklediği hareket, bir yeri merkez ya da ev olarak yasalandırıp her şeyi onun etrafında hizaya sokmak değildir. Tercümenin işlevi sürekli ve karşılıklı olarak dinamik bir şekilde akan süreçleri birbirleriyle ilişkiye sokmak, bu ilişki için ödenmesi gereken bedelleri ödemek ve aktör-ağları görünür kılmaktır. Burada yalnızca bir ekonomi tarzına odaklanmak yerine ekonominin evler ve yasalarla bağlantısına odaklanan Latour, aktör-ağda sınırlandırıcı öğelere yer açmaya çalışacaktır:

> *Birçok insanın gözünü korkutan şu rölativite sorusunu, standartlar ve ölçübilim pratikte çözer: Bir tür evrensel anlaşma sağlanabilir mi? Elbette sağlanabilir! Yerel aygıtınızı, maddi ağı tamamen betimlenebilen ve maliyeti tamamen belirlenebilen birçok ölçübilim zincirinden birine bağlamanın bir yolunu bulmanız kaydıyla. (...) Nitekim izi sürülebilirlik tam da ölçübilimin tanımıdır!*

(...) AAT, yerel kadar evrenseli de es geçerken ölçübilimi her yerde yerel olarak genişlemenin en âlâ örneği olarak gören sosyal teoridir. (Latour, 2021: 310-311)

Latour, sınırlandırma girişimleriyle baştan verili bir sınır çizmeyi amaçlamaz. Latour'un amacı, yerellerarası bağlanma biçimlerinin ölçülerini maddi kılmaktır. Her şeyden önce Latour yerel ve evrensel düalizmini terk eder ve yerellerin genişlemesinin peşine düşer. Bu girişim, tercümeye ilişkin dilsel tartışmanın da gittiği güzergahı gösterir.

Eğer yerelden evrensele, merkezden çepere bir hareket yoksa, merkezlerin yerine ilişkilerin hesaba katıldığı göreli bir hareket varsa köken yoktur. Peşine düşülen gerçekleşen hareketlerin oluşturduğu patikaları ve geçitleri, bu geçitlerden geçen enerjileri maddi olarak göstermenin yolunu bulmaktır. Bu yol arayışı, aktör-ağ sonuna kadar takip edildiğinde ortaya çıkar. Sonuna kadar götürülen takip akışları, yoğunlaşmaları ve bunların ortaya çıkardığı sonuçları gösterebilecek bir haritalama çalışmasına dönüşür. Haritalama çalışmasının ölçüsü, aslında iz bırakan her şeyi takip ederek bağlantılarını ortaya çıkarmaktır. Bu çalışmada görevi gerçekleştiren yine aktörlerdir. Nihayetinde harekete katılan, iz bırakan, iz bıraktığını reddeden, iz bıraktığını kabul eden, hesaba katılmaya direnen, hesaba katılması unutulan ve olası pek çok başka durumun bütünü yine aktörler tarafından ortaya konacaktır. AAT ihtilafların buradaki üç hareketle kazandığı istikrar sayesinde artık sürekli hareket eden bir alanın teorisi haline gelir. Bu teorinin son göreviyse ortaklıkları yeniden bir araya toplamak ve baştan verili kavramların olmadığı bir teoride, en sonda ortaya çıkacak olan kavramların olanağını göstermektir.

2.4. ORTAKLIKLARI YENİDEN BİR ARAYA TOPLAMAK

Latour AAT'yi politikaya taşırken, AAT'ye gelen eleştirileri yeniden ele alarak başlayacaktır. Bu, masraflı bir sosyal teorinin karşısına çıkan ortak eleştirileri göstermesi bakımından önemlidir:

Bilim ve toplumu incelememizden öğrendiğimiz şey, "çift görmemek"tir. (...) Bu noktada AAT'nin iki simetrik ve çelişkili günahla suçlandığına işaret etmek yerinde olur: Birincisine göre, siyaseti bilim ve teknolojinin en kutsal yeri de dahil olmak üzere her yere yayar; ikincisine göre, eşitsizliklere ve iktidar mücadelelerine karşı o kadar ilgisizdir ki hiçbir eleştirel avantaj sağlamaz; iktidardakilerle sadece suç ortağı olmaktan memnundur. (Latour, 2021: 340-341)

Her şeyi politikleştirmek ve hiçbir yerde politikayı bulamamak gibi iki çelişik suçlama, aslında tez boyunca düzenli olarak dile getirilen ve Latour'un da aktör-ağında düzenli olarak vurguladığı bir ekonomi üzerinden okunmaya müsaittir. Her şeyden önce Latour'un tüm düşünce hattı oldukça masraflıdır. Hem üretilen şeyler hem de bu süreci yürütmesi beklenen araştırmacılar çok büyük bir masrafın altına girmek zorundadır. Çift görmeyen bir ontoloji, her şeyden önce modernlerin bayıldığı kartezyen mantığın en güzel örneği olan analitik düzlemini kaybetmiştir. Referans noktası olmadan ortaya çıkamayacak analitik düzlemin yerini Latour'un düşünce hattında ilişkisel ve geçici referans noktaları alır.

İlk eleştiri politikanın nereye yayıldığı ile ilgilidir. Bu eleştiri yalnızca AAT'ye özel olarak getirilmiş bir eleştiri değildir. Zaten bilim üzerine yapılan tüm tartışma hattı takip edildiğinde politika ve bilim arasındaki yakın ilişki açıkça ve pek çok defa ortaya konmuştur. Laboratuvar kapısının girişinde önyargıların bırakıldığı iddiasının altının boş olduğu, bilimcilerin gayet önyargılar ve ön yönelmişliklerle örülü araştırmalarla iş gördükleri bilim tarihinde açıkça ortaya çıkartılmıştır. Ayrıca AAT'ye yönelik iki eleştiri de modern Anayasadan gelmektedir. Politikanın bilim ve teknolojiye ne derece yayıldığı ile bilim ve teknolojinin politikaya ne derece yayıldığı arasında bir fark olmasa da modernler ikincisinden özellikle uzak duruyor gibidir. Yalnızca politikanın bilim ve teknolojiye ne derece yayıldığının soruşturulması, Latour'un doğa ve kültür olarak ayrılan ve birbirleriyle ilişkisi koparılan ontolojik bölgeyi yeniden birleştirmeye çalışmasına yönelik modernlerin düşmanlığı olarak görülmelidir.

İkinci eleştiri hem baştan verili bir toplumun olmamasından hem de rölativist bir ontolojiye karşı ısrarla sabit bir realitenin var olduğunu savunma alışkanlığından doğar. Modernler sağlam olduklarına inandıkları bu zemini test etmekten korkarlar. İkinci eleştiride bahsi geçen eleştirel avantajsa modernlerin alışkın olduğu hakikat politikasına aittir. Latour'un modern Anayasa olarak ele aldığı kutuplu tasarımda kültür/toplum/politika alanının esas kurucusu olarak gösterdiği Hobbes'un da dediği gibi "yasayı hakikat değil, otorite belirler" (Hobbes, 2011). Modern Anayasa da otoritesini sürdürebildiği zamanlarda hakikati belirleyecek güce ve bunu etkin bir şekilde gösterecek olanaklara sahipti. Ancak günümüzde bu otoriteye karşı başkaldırının vardığı boyut ve bunun gerçekleştiği uzam dolayısıyla yeni bir Anayasa

icat edildi. Bu yeni Anayasa da tıpkı diğer Anayasalar gibi otoritesini hakikatten değil kendisine açtığı krediden almaktadır.

Modern Anayasada eşitsizlikler ve iktidar mücadeleleri insanlararası bir iç meseledir. Günümüzdeyse bu iç meselenin erimi yeryüzünün sınırını aşmıştır. Bu nedenle artık bir iç ve dış politika ayrımı belirlemek zordur. Latour'un tek yaptığı, gerçek bir AAT araştırmacısı olarak, aktörlerin bıraktıkları izi takip edip bir izah ortaya koymaktan ibarettir. AAT eleştirinin negasyona uğratıcı uygulaması yerine, etkin bir şekilde sürecin tamamının tam ortasında bir uygulamadır. AAT bugüne kadar sınırlandırılmamış, ölçeklendirilmemiş ve ilişkileri görmezden gelinmiş tüm eyleyenleri hesaba katar. Bu hesapların sonunda sürece katılan tüm kuvvetleri yeniden ve göreli bir şekilde ölçeklendirir. Bu ölçeklendirmeyle izleri patikalara dönüştürür ve bu patikaları ağsal bir şekilde örer. AAT ile soyut ya da evrensel iktidar ilişkileri, performatif ve yerinde takip edilen güç ilişkilerine dönüştürülmektedir. Bu yeni teoride eşitsizlikler artık yalnızca mevcut egemenlik modellerinin iddialarıyla değil, bu egemenlik modellerinin seferber ettiği ama görünmez kıldığı maddi süreçlerin hesaba katılmasıyla açıklanmaktadır. Bu tezde bunun libidinal ekonomi-politik olarak görülmesinin sebebi de budur.

Enerjiye dayalı libidinal ekonomi-politik, somut bütünlere dayalı klasik töz metafiziğinin yerine maddi süreçleri, yalnızca bulunuşlarıyla değil, hareketleriyle, yoğunlaştırıldıkları alanlarla, aktarımın yeniden dolaşıma soktuğu ağlarla birlikte görmeyi gerektiren yeni ve yine masraflı bir politika ortaya atmanın kavramsallaştırılmasıdır. AAT bu kulvarda bir teori olmak bakımından, bolluk içinde olunan bir dönemde ve gerçekten enerjilerin dolaşımının masrafının karşılanabileceği bir tarihsel anda masrafın ödenmesi talebidir. Modern Anayasanın talebiyse geçmişte "kültür" alanına ait sayılan bölgenin hiçbir bedel ödememesi ve tüm enerjinin "kültür" alanına aktarılmaya devam edilmesidir. Latour'un da gösterdiği gibi bu geçmişte görmezden gelinebilir bir durum olsa da, günümüzde görmezden gelinmesi artık olanaksızdır. Çünkü insan ayrıcalıklı pozisyonunu çoktan kaybetmiştir. İnsanın kendi iç meselesi olarak gördüğü hiçbir şeyin içinde yalnızca kendisinin olmadığını fark etmelidir.

Günümüzde kapital ekonomi-politik her ne kadar oldukça merkezi olmaya devam etse de, AAT'nin gösterdiği gibi sürece katılan tüm aktörler düşünüldüğünde

mesele artık üretim ilişkilerinin açıklayabileceği ve düzeltebileceği bir şey olmanın ötesine geçmiştir. Çünkü artık işlenecek bir ham madde, bu ham maddenin kaynağı olan bir doğa ve bu ham maddeyi kendisine katacak olan bir toplum verili değildir. Latour kendi düşünce hattının bu konudaki açılımını iki uğrak üzerinden yeniden okur:

> *İlki, birlikte yaşamak zorunda olduğumuz kendiliklerin çoğaltılmasıyla ilgili olan – kaç kişiyiz biz? – meselesi ve ikincisi, bir araya toplanmış kümelenmelerin içinde yaşanabilir bir dünya oluşturup oluşturmadığına karar vermekle ilgili olan – birlikte yaşayabilir miyiz – meselesidir. Biliminsanları, siyasetçiler, sanatçılar, ahlak kuramcıları, ekonomistler, yasa koyucuların vs. becerileri her iki meseleyle de yüzleşmek için kullanılmalıdır. (...) "doğa siyaseti" yerine tek bir ortak dünyanın aşamalı oluşturulmasını geçirmeyi önerdim. Bana göre bu, bilim ve siyaseti baştan tanımlamanın ve çeşitli ekolojik krizlerin dayattığı siyasi epistemoloji ödevini yerine getirmenin tek yoluydu. (...) Siyasi epistemolojinin müşterek kazanımlarını betimlemek için hukuki bir metafor kullanarak Modern Anayasa diye adlandırdığım budur. Dolayısıyla siyasetin ortak dünyanın aşamalı oluşumu olarak yeniden tanımlanması, önceki doğa toparlanışlarına olduğu kadar önceki toplum toparlanışlarına da uygulanmalıdır. (Latour, 2021: 344)*

Bu iki uğrağı oluşturan bu iki basit soru buraya kadar yazılmış olan metinde de görüldüğü üzere her şeyi değiştirme olanağını taşımaktadır.

İlk sorunun amacı doğa/kültür süreksizliğinden doğakültürlere geçişi, aktörlerin insanlarla sınırlı olmadığını ve iz bırakan/fark yaratan her şeyin birer aktör olduğunu göstermektir. İkinci sorunun amacı, bugüne kadar ortaklıkların izini sürmek yerine her şeyin adına insan konuştuğu için görünmez kalan aktörlerin nasıl seferber edileceğini göstermektir. Modern Anayasa ile AAT'yi göbekten birbirine bağlayan şey de budur. Burada dikkat edilmesi gereken şey, geçmişten itibaren kurulan ilişki ağlarının yeniden toparlanması için gerçekleştirilecek uygulamaların retrospektif bir şekilde gerçekleştirilmemesidir. Gerçekleştirilecek uygulamalar, hafızanın çalışma şeklindeki gibi sürekli olarak bir yeniden biçimlendirme pratiği olarak anlaşılmalıdır. Bunun temel sebebi, Latour'un, Nietzscheci olarak söylenirse "hınç ahlakından" uzak durmak için fazladan bir çaba sarf ediyor olmasıdır ve Latour yine Nietzscheci bir şekilde nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısına düşmemek üzerine kurulu bir düşünce hattı geliştirmiştir.

Modernlik katledilecek bir baba değildir. Modernlik kendinde bir kötülük olarak da okunmaz. Modernlik, yalnızca, bugün AAT gibi masraflı bir teorinin karşılanabilir olmasını sağlayan ve yeryüzü bedeninin parçası olan kolektifler arasında bir kolektiftir. Bunu sürekli olarak akılda tutmak gerekir. Latour'un da kartografisinde yer aldığı yeni materyalizm gibi çağın sorunlarında teknoendüstriyel sistemin aktif

rolünü ortaya koyan teoriler, ilk akla geleceği gibi Luddistler ya da primitivistler gibi teknolojiyi toptan reddetmezler. Çağımızın ontolojileri teknofobiye kapı aralamazlar, aksine yeryüzü bedenine katılmış tüm kuvvetlerin ve zamansal olarak iz bırakmış tüm dönüşümlerin, yeni bir politika ve yeni bir yaşam için seferber edileceğini göstermeye çalışırlar. Çünkü ne geri dönülecek bir doğa ne de yok sayıldığında ortadan kaybolacak olan bir teknoloji vardır. Latour'un da gösterdiği gibi temel problem bu inkâr etme ve yok sayma pratiklerinden kaynaklanır ve geçmişin büyük bir enerji çoğalmasına yol açan modern Anayasası artık enerjiyi karanlık enerjiye çevirmektedir. Bu nedenle Latour'un ve çağdaş ontolojinin çabaları bu noktada enerji dönüşümüne karşı direnmekten ibarettir.

O halde Latour'un yeni direniş hattı geçmişe ait kelimelerin tanımlarını yeniden yazmalıdır:

> *Ortak dünyayı oluşturan şeyi bir araya getirmesi veya birleştirmesi anlamında inceleme yapmak, her zaman siyaset yapmaktır. (...) Bu yığına eklenen her izah aynı zamanda toplumsalın ne olması gerektiğine, yani ortak dünyanın çoklu metafiziğinin ve tekil ontolojisinin ne olması gerektiğine dair bir karardan oluşur. (...) AAT'nin yapmaya çalıştığı, doğa ve toplum aynı anda bir kenara bırakıldığında birçok yeni üyeden oluşan kolektifleri bir araya toplamanın zorluğuna yeniden duyarlı hale gelmekti. (...) Faillerin çokluğunu keşfetme görevi tamamlandığında başka bir soru ortaya atılabilir: Bu yeni toparlanışlar [assemblages] için hangi meclisler/toplanmalar [assemblies]? (...) Sonuçta, tuhaf ama siyasi uygunluğu garanti eden tek şey sosyal bilimin sonuçlarının tazeliğidir. (...) Bir sosyal bilimin önem ifade etmesi için kendini yenileme kapasitesi olmalıdır; siyasi eylemin "geri"sinde toplum olduğu varsayılıyorsa imkânsız bir niteliktir bu. (Latour, 2021: 347-351)*

Latour esasında politiğin tanımını yeniden tanımlamamaktadır. Latour sosyolojiyi başlangıç sezgilerine geri götürdüğü gibi politiğin tanımını da başlangıç sezgilerine geri götürmeye çalışmaktadır. Platon'un *Devlet* diyaloğundan bu yana, adaletin kapsamının yalnızca egemeni mi yoksa politikaya katılan tüm ortakları mı gözeteceği politika felsefesinin ana tartışma konularından birisini oluşturur (Platon, 2008). Bu konuda belki de en vurucu örnek, bu metin boyunca pejoratif bir şekilde alımlanmış olan Kant'ın düşüncesinde bulunur. Kant'ın kadınları politik yaşamın dışına konumlandırmasının temelinde kadınları insandan az bir yaşam formu olarak görmesi bulunmaz. Kant, kadınları, çok basit ve tam ortaklıklar düşüncesiyle bağlantılı olarak politikanın dışında konumlandırır; kadınların o dönemde kamusal yaşama katılmıyor oluşundan. Kant belki kendi analizini sonuna kadar götürüp, eğer "kamusal yaşamın

bir parçası olsalardı bu konuda söz söyleme hakları olurdu" demez, ama bu sözü söylemenin yolunu açar (Kant, 2006: 204-212).

Kant'ın verdiği örnekten devam edilirse, aktörlerin insan/insan-olmayan ayrımını aştığı bir dünyada politikaya kimler katılır? Latour arkasında iz bırakan her şeyin politikaya katıldığını, bu yolla politikanın ortak dünyasının da "kültür" alanının dışına taştığını düşünür. Bu ortak dünyaların ortaya çıkarılabilmesi içinse her şeyden önce ortaklıkların ve bu ortakları oluşturan tüm kuvvetlerin peşine düşülmesi gerekecektir. Burada Latour'un stratejik derinliği yalnızca düalizmleri parçalamasından ibaret değildir. Latour'un stratejik derinliği araştırmacıyı grup oluşumlarının gözlemcisi yerine parçası yapmasında, izahları diğer izahlara katılan aktörler olarak görmesinde ve her aktör gibi kendisi hakkında zorunluluk kipiyle karar almasında aranmalıdır. Bu, her şeyden önce aktörlüğün/eyleyenliğin tanımının kendi adına konuşmaya tam yetkiyi içermesinden kaynaklanır. Böylelikle kendisi hakkında zorunluluk kipiyle konuşan birden çok aktör ortaya çıkmaktadır. Bu da modern Anayasanın tek ve mutlak hakikate dayalı stratejilerinden çıkıp, Latour'un ortak ontolojik bölgeden türeyen çoklu metafiziklere dayalı stratejilerine geçişi sağlar.

Latour'un hedefinde kolektiflerin yeni üyeleriyle birlikte yeniden toparlanması görevi bulunmaktadır. Latour bu görevle yeni Anayasanın "şeyler parlamentosu"nu ortaya çıkarmak istemektedir. Bu parlamento ortaya çıkarıldığında, AAT'ye eş zamanlı olarak yöneltilen "her şeyi politikleştirme" ve "politik olmama" eleştirileri gerçek anlamıyla cevaplanabilecek hale gelir. Yine de bu görev AAT'nin ontolojik aşamasında tamamlanmaz. Bu konuda Latour'un yukarıda alıntılanan pasajının çevirisinde "önem ifade etme" olarak karşılanan "*relevant*" sözcüğü ufuk açıcıdır. Her ne kadar rölativizmin merkezi ve sağlam zemin olmasında Latour'un etkisi açık olsa da, tercümeye ilişkin burada yürütülen tartışmada dilsel dönüşe daha yakın bir hattan okuma yapılmış olmasının sebebi budur. Göreliliği ifade ettiği kadar ilişkili olmayı da ifade eden "*relevant*", Fransızca düşünen bir düşünür için diller arasında yerel geçitler oluşturarak iz bırakarak ilerleyen bir kelimedir. Derrida'nın metnine yapılan atıfta, Derrida "*relever*"i tüm masraflarını ödeyerek göreliliğe yaklaştırır. Derrida burada durmaz ve bu kelimeyi Hegel'in *aufhebung*una kadar taşır ve böylelikle rölativizmi ona en uzak sayılacak figürlere kadar bulaştırır[52]. Önem atfeden şeylere ulaşmada

[52] Tam anlamıyla viral bir bulaşmadır kastedilen.

tercüme çalışmasının AAT için neden bu kadar önemli olduğu böylece bir kez daha vurgulanmış olur. AAT'nin politik erimine geçiş yapabilmek için öncelikle gerisinde duran bir toplumun olmadığı, baştan hiçbir şeyin politik ilan edilemediği, hiçbir zemini kendi zimmetine geçirerek merkez oluşturabilecek bir aktör tipinin bulunmadığı, izahların da yeni izahların parçası olduğu, açıklamayı yapanın da kolektife katılmak zorunda kaldığı bu merkezsiz ve düz bir ontolojide politika yapmak neye benzer? sorusu sorulmalıdır. Bu soru Latourcu bir politikanın neye benzediğini açığa çıkarmak için gereklidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
LATOURCU BİR POLİTİKA NEYE BENZER?

Latour hem bu tezin başlığından hem de kendi düşünce hattından anlaşılacağı üzere ortaya atmış olduğu ontolojinin gidebileceği politik rotaları da ele alarak düşünce hattını bütünleyecektir. Dilsel dönüşten çıkmaya ilişkin her gerçekçi ya da materyalist girişimin esas meselesi, yeni bir politik ufuktur. Yoksa yeni materyalist düşünce hattı, birkaç figür dışında dilsel dönüşün açtığı alanlarda dolaşmanın verimliliğini kendi düşünce hatlarında zaten işletmektedirler. Latour da ontolojisinin düzlüğünü ve günümüz teknolojisinin iz sürme kapasitelerine yaptığı güçlendirmeleri kullanarak yeryüzü ufkunda hareket eden bir politik rota oluşturacaktır.

Yeryüzü, Deleuzecü düşüncenin organsız bedenine (Deleuze ve Guattari, 2023), nesne yönelimli ontolojide bir hipernesneye (Morton, 2020), Dilsel dönüşte değiş tokuş edilmesi mümkün olmayan tek şeye (Baudrillard, 2012: 9) tekabül eden tuhaf bir ufka gönderme yapar.[53] Tuhaflığının bir nedeni, her şeyden önce yeryüzünün düşüncenin yürüyüşünü bir arada tutan bir fenomen olarak ortaya çıkmış olmasıdır. Bir başka nedense, Latour'un Berlin Duvarı'nın yıkılış tarihine işaretlediği bir ufka tekabül etmesidir. Tıpkı modernlerin her şeyi kazanıp yenilmez oldukları an tüm iktidarlarını kaybetmesi, Sokrates'in tam da öldüğü anda kazanması gibi Kapitalizm de nihai zaferini ilan ettiği duvarın yıkılış anında tüm hükmünü yitirmiş olur. Çünkü zafer ilan eden aslında kapital ekonomi-politiğin kutuplarından birisi değil, bizzat kapital ekonomi-politiktir. İşte tam o anda libidinal ekonomi-politiğe dönmeyi gerektiren ve yeni bir yeryüzü düşlemek zorunda olunan bir an yaşanır. Tehlikeli derecede Hegelci görünen bu an, aslında Hegelciliğe bir daha dönemeyeceğimiz bir an olmak bakımından da önemlidir. Latour'un üslubuna dair yapılan eleştiriye bir ek olarak da görülebilecek Hegelci olmayan durum, kutuplu düşünceye ve düalist mantığa dair özellikle dilsel dönüş boyunca uygulanan yapısöküm repertuarının devamı niteliğindedir.

[53] Ufuklar politikasının sonuna kadar götürülerek iptal edildiği nihilist yaklaşımlar da mevcuttur, ancak yine spekülatif felsefenin kapsamında bir tartışma olarak bu tezin kapsamı dışında bırakılmıştır (Brassier, 2007; 2011). Çünkü bu tez düşüncenin akıbetine ilişkin bir zamansallığın değil karanlık enerjinin nihai zaferine kadar olan bir zamansallığı kendi düşleminde tutmaktadır.

Dilsel dönüşte yapısökümün kullanılma biçimi yeni bir yeryüzü düşlemeyi genelde sezginin ötesine taşıma becerisi gösterememiş ve düşlemini ontolojik bir hatta taşıyamamıştır. Yine de yapısöküm repertuarı, yeni ontolojinin sezgisel olanı edimselleştirerek yeni rotalar çizmesine büyük katkılar sunmuştur. Yapısökümün rotasızlığı ve "Berlin Duvarı" metaforunda dile getirilen "kazandığı anda ortadan kaybolma" düşüncesi, kendini en iyi lanetli ünüyle birlikte Baudrillard'da gösterir. Baudrillard'ın toplum, toplumsal, egemen, devlet gibi baştan verili kavramların ortadan kaybolup gittiğine dair tespitleri Latour'un buraya kadar ele alınan düşünceleriyle uyumludur. Bu ikili birlikte düşünüldüğünde dilsel dönüşün sezgisinden AAT'nin ontolojisine ilerleyen düşünce hattının yavaş yavaş nasıl yüründüğü de görülecektir (Baudrillard: 2011a). Latour özellikle Derrida'nın "metin", "iz", "*differance*" kavramlarıyla birlikte düşünüldüğünde izahların maddiliğinin, bu maddenin yazısallığının bağlantısı belki daha da açık hale gelecektir. Son olarak Spinoza, Nietzsche ve Deleuze hattından geçirilerek okunmaya çalışan Latour'un materyalist ve monist ontolojisi ile çoklu metafizik stratejisinin, Spinoza'nın etiğinin temelindeki ontolojinin yine etiğinde ifade ettiği gibi doğrudan bir politikaya açılmasının zorunluluğu meşru bir zemine oturacaktır. Çünkü her ontoloji her zaman politikaya açılan bir ontolojidir. Geçmişte kabul görmeyen bu durum, Berlin Duvarı yıkıldığında ufkun tüm varolanları düz bir ontolojide birleştiren yeryüzü ufkuna dönmesiyle daha açık hale gelir.

Aktörler her yerdeler ve yalnızca insanlarla sınırlı değillerse politika da aktörlerini insanla sınırlayamayacaktır. Her aktör politik ufka dahil olan bir ortaklık stratejisi izleyecektir. AAT'nin görevi bu izleri takip edip bu politik ufka dair izahlar geliştirmek olacaktır. AAT ile üretilecek politikaya dair izahlar modern izahların olan/olması gereken ayrımına dayalı hakikat stratejisi yerine "fark", "ortaklıklar", "pozisyon almalar" gibi ontoloji temelli stratejiler izleyecektir. Bu yeni strateji modern stratejiler gibi kendisini gerekirlik kipiyle ifade edecektir. Buna rağmen, Latour'un sıklıkla vurguladığı gibi her izah diğer izahların içerisine katıldığı için yeni stratejide kullanılacak gerekirlik kipi başka gerekirlik kiplerine açık kalacaktır. Aktörden aktör-ağa geçişin izahlardaki izdüşümü budur. Aktör kendi pozisyonunu ifade ederken netlik sergileyecektir, elbette araştırmacı bu netliği de hesaba katmak zorundadır, ancak bu

netlik pozisyonlara özgü bir netlikten fazla bir şey olmadığı gibi rölativizmi sağlam zemin olarak almanın yarattığı açıklığı da görünür kılma işlevine sahiptir.

Bütün bunları gözetip, doğa/kültür düalizminden faydalanılamayacağı da hesaba katılarak, politik bir rota için önce buraya kadar ortaya konan ontolojiye uygun bir yerden başlamak, şu ana kadar ödenmiş bedelin açtığı alanı adlandırmak gerekmektedir. Kısaca, yeryüzüne dönmek, kültürden ve doğanın kutupluluğundan kurtulmak, bunun da ötesinde dönülen yerin AAT'nin gözlükleriyle nasıl göründüğünün keşfiyle başlamak gerekir. Bu bölüm, ilk iki bölümün aksine oldukça problematik bir Latour portresi çizecektir. Bu problematik durumun felsefi bir zayıflıktan kaynaklandığı gösterilebilirse bölüm yazılma amacına ulaşacaktır.

3.1. POLİTİKA DOĞA/KÜLTÜR DÜALİZMİNDEN NASIL KURTARILIR?

Tez boyunca yapıldığı gibi bu bölüm de aşama aşama gidecek ve Latour'un düşüncesinin izini sabırla takip etmeye devam edecektir. Bu amaçla gerçekleştirilecek olan iz sürme hareketi onun politika felsefesinin temellerini oluşturan *Politics of Nature* kitabını merkeze alacaktır. Latour'un bu metni, onu felsefenin tam da kalbine bağladığı için oldukça önemlidir. Çünkü Latour, açılışı Anayasalar arasındaki farkı gösterebilmek adına politika felsefesinin başlangıcında yer alan mağara alegorisi üzerinden gerçekleştirmektedir. Buraya kadar yazılan metinde gösterildiği gibi, kutuplu düşüncenin kalbi – Whitehead'in tüm felsefe tarihini bir dipnot olarak görmesi ile paralel olarak – o mağarada atmaktadır. Eski Anayasa, modern dönem bilimleri, felsefenin kendine uygulama alanı bulduğu uğraklar, günlük yaşantı ve akla gelebilecek her başlık o mağara alegorisine öyle ya da böyle bağlıdır. Doğa ve kültür, zihin ve beden, iyi ve kötü, doğru ve yanlış, özdeşlik ve çelişmezlik, kafa emeği ve kol emeği, değişim değeri ve kullanım değeri, diyalektik, refleksiyon, gibi akla gelebilecek kutuplu ya da kutuplaştırıcı her düşünce Platon'un mağarasında başlayan ve yine oraya dönen düşünceden doğmuştur.

Latour'un metne girişi en baştan ne yapılacağının ipuçlarını verir: "Politik ekoloji ile ne yapılmalı? Hiçbir şey. Ne yapılmalı? Politik ekoloji" (Latour, 2004: 1)! Sanki açıkmış gibi görünen bu söylem, Latour'un kelimelere ve etimolojiye olan takıntısı hesaba katıldığında olsa olsa bir ipucudur. Latour'un her şeyden önce "ile"

bağlacını iptal ederek eylemin kendisini "politik ekoloji" olarak kodlamış olması önemlidir. Bunun nedeni, AAT'nin süreçlerin dışından değil, bizzat içinden, içeridekilerle birlikte ve etkilerle arabuluculuk düzeyinde kaynaşarak yapılabiliyor olmasıdır. Politik ekoloji, AAT söz konusu olduğunda baştan verili bir şey olmadığına ve yapılacak şey de bir teoriyi bir yere uygulamak olmadığına göre yapılacak olanın politik ekoloji olarak adlandırılabilmesinin yolu gösterilmelidir.

Yapılacak olanın politik ekoloji olarak adlandırılabilmesi için ilk iki bölümde ele alınıp buraya kadar taşınan kutuplu tasarımlardan uzak durma çabası sürdürülmelidir. Bunun için kutuplu dünyanın dışında politikanın nasıl görüneceğinden başlamak gerekir. Latour bunu şöyle açıklar:

> *Politika bir bölünmenin bir tarafına, doğa ise diğer tarafına düzgün bir şekilde denk düşmüyor. "Politika" terimi icat edildiğinden beri, her tür politika, her niteliği, vasfı ve işlevi kamusal yaşamı sınırlama, reform yapma, kurma, kısa devre yaptırma ya da aydınlatma yönündeki polemik iradesine bağlı olan doğayla ilişkisi üzerinden tanımlanmıştır. Sonuç olarak, politik ekolojiyle ilgilenip ilgilenmemeyi seçemeyiz; ancak doğa soruları ile politika soruları arasında ayrım yaparak gizlice ya da bu iki soru kümesini tüm kolektifler için ortaya çıkan tek bir sorun olarak ele alarak açıkça ilgilenmeyi seçebiliriz. (Latour, 2004: 1)*

Latour'un kolektiflere göre hareket edeceği açık olduğu için bunun detaylandırılması gerekmese de, politik olanın erimini Latour'un nasıl gördüğüne dikkat çekmek gerekmektedir. Latour'un etimolojiye olan takıntısı hesaba katılarak düşünülecek olursa politika doğa ile ilişkisinde, polemik bir karakterde ve kamusallığı hesaba katarak düşünülmesi gereken bir şeydir.

Burada dikkat çekici olan şey polemik ile ilgili vurgudur. Doğrudan savaşa gönderme yapma ihtimali bulunan bu kavramın Latour'un politikası üzerinde doğrudan etkisi vardır. Bu etki Latour'un ortaya koyduğu politikada dost-düşman ayrımına özel olarak vurgu yapmasında görünür hale gelir ve Latour'un politikasını tuhaf bir pozisyona yerleştirir. Bu durum yeri geldiği zaman kullanılmak üzere akılda tutulmalıdır, çünkü dost-düşman ayrımına ilişkin politik kavrayış Latour'u Schmittyen politik ufka göz kırpan bir pozisyona ister istemez sürükleyecek ve şu ana kadar gösterilmiş olan katılımcılık mantığı yerine karara dayalı bir mantığı geçirecektir. Böylece ekolojinin *oikos*'u da toprağa bağlanacaktır. Yine de Latour'un ontolojisinden bir politikaya açılmak amaçlandığı için bu Latourcu politikanın kurulumunun serimlenmesi gerekmektedir. Bu serimlemede Latour'un cevapladığı sorular kadar tehlikeye attığı sorular da gösterilmelidir.

Özellikle politik ekoloji söz konusu olduğunda bugüne kadar bu alanda yapılanların başarısızlığını özetlemek bakımından Latour oldukça zihin açıcıdır:

> *İnsanlar, politik bir ekolojinin hak ve görgü kurallarını oluşturmak için eski doğa ve politika kavramlarını değiştirmeden yeniden kullanmanın yeterli olduğuna inanmakta çok aceleci davrandılar. Oysa oikos, logos, phusis ve polis, bu dört kavram aynı anda devreye sokulmadığı sürece gerçek birer muamma olarak kalmaya devam edecektir. (Latour, 2004: 2)*

Latour'un stratejisi her konuda olduğu gibi burada da aynı anda devreye sokulacak çoklu kavramlar, pratikler ve yeni Anayasasının yürürlüğünün garanti altına alınmasıdır. Anayasa metaforunun önemi burada yeniden vurgulanmalıdır, çünkü bir anayasayı anayasa yapan yasamanın parçalı ve kesintili süreçleri kadar onun aralıksız olarak yürütülüyor olmasında yatar, yani politikaya ilişkin bölüm yasamanın değil yürütmenin alanına girmektedir. Latour'a göre bu yürütmenin sürekliliği için de dört uğrağın (*oikos*, *logos*, *physis*, *polis*) aynı anda devrede olmasının sağlanması gerekmektedir. Bu dört uğrağın aynı anda devreye girebilmesi için şu ana kadar gündemde en çok tutulan toplum kutbu yerine doğa kutbuna odaklanmak gerekmektedir. Çünkü tıpkı politikanın kültürden kurtarılmasının gerekliliği gibi her şeyden önce ekolojiyi doğadan kurtarmak gerekmektedir. Bunun nedeni, kutuplu tasarım devam ettirildiği sürece modern Anayasada kalınacak olunmasıdır. Politikanın kültürden kurtarılmasına ekolojinin doğadan kurtarılması eşlik etmediğinde, tek ve bütünleşik bir ontolojik bölge olan Ortanın İmparatorluğuna ulaşmak mümkün olmayacaktır. Bu bütünleşik ontolojik bölgeye ulaşmak için Latour, bugüne kadar dile getirilen ekolojik söylemlerin kendilerini bağladığı modern Anayasayı görünür kılmaya çalışacaktır. Burada yine bir yavaşlık stratejisi devrede olacaktır, ancak bu sefer strateji tek bir yerden değil çok yerden gerçekleştirilecek olan bir çokluk stratejisidir: "kendimizi yavaşlamaya zorlamak için çoğul olarak bilimlerle, doğalarla ve siyasetle aynı anda ilgilenmek zorunda kalacağız" (Latour, 2004: 3).

Latour çabasının önünde bulduğu ve ilerlemek için hesaplaşılması gereken üç tümsek belirlemiştir. Bu tümseklerden ilki bilimsel üretimden, ikincisi doğa kavramının kendisinden ve üçüncüsü de politikadan gelmektedir. Bu tümsekler de tıpkı diğer araştırmalarda olduğu gibi ilerlenmek istenen yolun bugüne kadar gerçekleştirilmiş yürüme şekillerinden ileri gelmektedir. Politik ekolojiyle bir şey yapmak değil de bizzat politik ekoloji yapmanın önündeki engelleri aşmadan, "ile" bağlacının dolayım ilişkisinden kurtulmak pek mümkün değildir. Ekoloji de tüm diğer

"-lojiler" gibi bilimsel üretim ile ilişkilidir. Doğa kavramı hem yeni Anayasada hem de AAT'de gösterildiği gibi hiç varolmamıştır. Politikanın kutuplu bir tasarımdan hareket edilmediği zaman her şeyiyle yeniden tanımlanması gerekir. Latour'a göre tüm bu nedenlerle ontolojiyi Ortanın İmparatorluğuna uygun hale getirerek başlamak gerekmektedir. Latour bu doğrultuda merkeze alacağı politik ekoloji tanımını şöyle verecektir: "Şimdilik, Yunanlıların kozmos olarak adlandırdığı türden ortak bir dünya oluşturmanın doğru yolunu -çok hızlı bir şekilde tanımlamadan- belirlememe izin veren esrarengiz bir amblem olarak kalan 'politik ekoloji' terimini muhafaza edeceğim" (Latour, 2004: 8). Bu pasaj Latour'un insan olmayanları da dahil ederek kaç kişi olduğumuzu ve birlikte yaşayıp yaşayamayacağımız soruşturduğu düşünüldüğünde daha da anlamlı hale gelir. Bu en başta Yunan kozmos düşüncesinin insan ve insan olmayan bağlantısını sürdüren bir düşünce olduğu, sonrasında da bu kozmolojik tasarımların özcü fikirleri dışarıda bırakıldığında düz bir ontolojinin olanağına işaret ettiği için önemlidir. Latour'un vurgusu aynı zamanda Yunanlıların kozmosunun çağımızda tartışılan politik ekolojide yeterince dikkate alınmadığı anlamına da gelmektedir. Her şeyden önce Bacon ve Descartes düşüncesinden bu yana kozmos fikri terk edilmiştir. Modern dönemden itibaren eyleyen ve aktif özne ile atıl ve pasif olan nesne arasında iş gören düalist bir mantık tüm yaşantımıza sirayet etmiştir. Bu nedenle Latour'un ilk yapacağı şey politik ekolojinin ekolojisi ile doğa arasındaki bağlantının durumunu sorgulamak olacaktır.

3.1.1. Dışarıda Duran "Doğa"yı Terk Etmek

Latour politik ekoloji ile doğa arasındaki bağlantıyı araştırırken her zaman yaptığı gibi interdisipliner bir pratikler bütünü önerir:

> *Sıklıkla iddia ettiğinin aksine, politik ekolojinin, en azından teorilerinde, doğayı bir kenara bırakması gerektiğini göstereceğim. Gerçekten de doğa, kamusal söylemin gelişimini her zaman sekteye uğratan başlıca engeldir. Göreceğimiz gibi sadece görünüşte paradoksal olan bu argüman, biri bilimler sosyolojisinden, diğeri ekoloji hareketlerinin pratiğinden ve üçüncüsü de karşılaştırmalı antropolojiden olmak üzere üç farklı bulguyu bir araya getirmemizi gerektiriyor. (Latour, 2004: 9)*

Latour'un başlangıç noktası bu tezin izlediği patikadan dolayı şaşırtıcı olmayacaktır, çünkü Latour'un kutuplu tasarımların terk edilmesini her çalışmasının merkezine yerleştirdiği yeterince gösterilmiştir. Latour'un her çalışmasında bugüne kadar

üretilmiş aletleri yeni yollarla kullanageldiği de yeterince gösterilmiştir. Politik ekolojinin doğayı bir kenara bırakmasının paradoksal görünümü yalnızca Latour'u yeni okuyanlar için geçerli olacaktır.

Doğa, icat edilmiş bir ontolojik bölge olarak modern Anayasanın başarısıdır. Latour'un bu doğadan kurtulmaya çalışması ise birinci bölümde gösterilen yeni Anayasaya uygun bir ontolojik perspektifi halihazırda üretmiş olmasından kaynaklanır. Ortanın İmparatorluğu olarak adlandırdığı bu ontolojik bölge insan ve insan olmayanların sürekli bir araya gelip oluşturduğu karmaların bedenleştiği ve insan ve insan olmayanların ortaklıklarının üzerinin örtülmediği bir bölgedir. Latour'un alıntılanan pasajından bu metin için öncelenecek olan yer, icat edilen doğanın yeni Anayasada nasıl dışarıda bırakılacağı sorusunu cevaplamaktır. Latour'un girişimi ekolojiyi hem *oikos* hem de *logos* olarak kapsamak üzerinedir. Bu nedenle ilk olarak bilimin yani *logos*un kapsamını ele almak gerekmektedir.

Latour, hatırlanacağı üzere, yalnızca doğa/kültürden doğakültürlere geçiş yapmaz, aynı zamanda Bilim'den bilimlere, Politika'dan politikalara, Kültür'den kültürlere geçiş yapar. Boy farklılıkları olarak kavramsallaştırılan ve rölativizmi merkeze alan Latourcu perspektifi bu çoğulluk oluşturur. Bu bağlamda çoğul ekinin önemini göstermek için, bilim felsefesinde ve bilim sosyolojisinde uzun zamandır tartışılan "bilimin" yalnızca bilim alanında durmadığını, politik ve etik içerimleri de olduğunu gündeme getirmek gerekmeketedir:

> *Aslında ilk bölümde Bilimi, sıradan politik yaşamı tartışılmaz bir doğa tehdidiyle iktidarsız kılmak için bilimlerin epistemoloji yoluyla politikleştirilmesi olarak tanımlayacağım. Elbette sağduyuya çok aykırı görünen bu tanımı gerekçelendirmek zorunda kalacağım. Ancak tek bir kelime olan "Bilim", çözmeyi öğrenmemiz gereken politika, doğa ve bilgi karmaşasını halihazırda bir araya getiriyorsa, Bilimin bilimsel araştırmacıların pratikleri üzerinde olduğu kadar politikanın uygulanması üzerinde de her zaman yarattığı tehdidi ortadan kaldırmadan yola çıkamayacağımız açıktır. (Latour, 2004: 10)*

Alıntılanan pasajda, doğanın âtıl nesneyi imlediği ve özcü anlamlar barındırdığı unutulmamalıdır. Latour doğayı tartışmaya açarken yalnızca ontolojik bir bölgeyi, bir nesneler sistemini ya da bu nesnelerin âtıl hale getirildiği bir yeri kastetmez. Latour doğayı tartışmaya açarken aynı zamanda sabit, kalıcı, değişmez olarak adlandırılan doğaların özcülüğünü ve bu özcülükten türetilerek bilimciler tarafından uygulanan epistemik şiddeti de tartışmaya açar.

Doğa, bir şeyi belirleyerek onu o şey yapan öz olarak anlaşılırsa, onun üzerine tartışmanın, onu eyleyici bir kuvvet olarak hesaba katmanın olanaksız olacağı açıktır. AAT her şeyden önce eyleme kapasitelerini insan olmayanlara arabulucu sıfatıyla verdiği için özcü stratejilere karşı her an tetikte olmak zorundadır. Büyük harfle yazılan Bilim, politik yaşamın eyleyen kuvvetlerinden insan olmayan her türlü kuvveti ayıklayarak, politikayı politikanın olanağından mahrum bırakarak ilerlemenin yolunu açmaktadır. Bilimden bilimlere geçebilmek için her şeyden önce ona politikasını ve parlamentosunu geri vermek gerekir. Bunun için, Latour'a göre, bölümün başında da işaret edildiği gibi, Platon'un mağarasından daha hızlı ve kestirme bir yol bulunmamaktadır. Elbette modern Anayasayla birlikte antikiteden modern döneme kadar baskın görüş olan *sapientia*dan, ondan daha aşağı sayılan *scientia*ya geçiş yapılmıştır. Bu geçiş, modern Anayasanın da kendinden önceki dönemler gibi baştan verili kavramlarla ilerlediği için çok da önemli değildir. Sonuçta mesele, kavram ve içeriği değil, bilme ile ilgili baskın kavram ne olursa olsun bilen özne pozisyonunun ölçütlerinin değişmemiş olmasıdır.

Latour mağara alegorisinde hiç değişmeyen iki yön keşfeder: İlki, ister filozof isterse bilim insanı olsun, epistemik olarak üstün ilan edilecek, herkes adına doğru kararlar verecek ve bu kararları bildirecek olan kişinin kendi dışından gelen şeylerden azade olması gerekliliğidir. İkincisi, mağaradan çıkıp hakikati görenlerin geri mağaraya dönüp yığınlar adına bildirimde bulunma yetkisine ve zorunluluğuna sahip olmasıdır. Latour'a göre bu iki özellik alegorinin ortaya atıldığı dönemden itibaren hiç değişmemiştir ve AAT ile yeni bir yola girilecekse önce bu özelliklerin imha edilmesi gerekmektedir (Latour, 2004: 10-12). Politikanın başlaması ancak bu imha sürecinin tamamlanmasıyla mümkündür. Çünkü felsefenin epistemoloji ile ontoloji arasında yaptığı ayrım tam da alegoriye oturtulmakta ve bilginin konusu yapılan şeylerin politikaya katılmasına izin verilmemektedir.

Modern döneme kadar geçici olmalarından dolayı değersiz sayılan insan olmayanlar, modern Anayasa ile birlikte âtıl ve hiçbir şeyi değiştiremez sayıldıkları için politikadan uzak tutulmuşlardır. Bu nedenle politika insan olmayanlar konusunda sessizliğe mahkûm edilmiştir. Latour'u bir ontolog olarak kodlamaya izin veren, iki kutuplu dünyanın epistemoloji ve politikayı birbirinden ayırmasına rağmen ontolojiyi sürekli olarak hiçe saymasından ileri gelir. Oysa politika her zaman ontolojinin

olanağına bağlıdır. Mağara alegorisinden bu yana, bilginin her zaman işlevi sessizliği garanti altına almak olmuştur, ki bunu yaparken hakikat ile bağlantı kurulmaktadır. Oysa hakikat, hiçbir zaman bilginin bir niteliği olmamış ontolojinin bir niteliği olmuştur. Özellikle Heidegger'den bu yana gelişen ontoloji hakikatin ontolojik niteliğini yeterince göstermiştir (Heidegger, 2008). Hatta daha eskiye ve Latour ile bu tez boyunca sürekli bağlantısı kurulan Nietzsche'ye gidilirse bu daha açık bir şekilde anlaşılacaktır çünkü Nietzsche güce dair yaptığı tanımda gücü hakikatin ne kadarına katlandığımızla ölçmektedir (Nietzsche, 2017: 2-3).

Latour'un mağaraya dair çözümü aslında basittir: "Aydınlanma bizi ancak (politik) epistemoloji bizi Mağara'ya indirirse kör edebileceğinden, Mağara'dan çıkmak için Platon'unkinden çok daha basit bir yol vardır: en başta Mağara'ya inmemize gerek yoktur" (Latour, 2004: 16). Bunun yolu da büyük harfle yazılan Bilimden bilimler fikrine ve güç politikaları yerine ortaklıkların politikasını merkeze almaktan geçmektedir (Latour, 2004: 18). Büyük harfle yazılan Bilim'in doğa olarak işaretlediği ve politikanın eriminin dışına yerleştirdiği insan olmayanlar bilimler ile ortaklıkların alanına girerler. Ortaklıkların alanına giren insan olmayanlar aracılıktan arabuluculuğa geçerler. Güce dayalı politikalardan ya da burada merkeze alınan eserdeki mağara mitine dayalı politikalardan ortaklıkların politikasına geçmek de, yalnızca insanın arzuları ve çıkarlarını merkeze alan Kültür alanından kültürlerin insan olmayanlarla ortaklaşarak ortak bir ufukta – yeryüzü ufkunda – buluşmalarına işaret eder. Bu geçişi gerçekleştirmek içinse burada mağara mitine dayalı olarak kodlanan iki evli perspektif değiştirilmelidir. Politik ekolojinin makus talihi de ancak böyle değiştirilebilir. Latour politik ekolojiyi mahkûm ederken, bu durumu özellikle vurgular.

Latour'a göre "eğer politik ekoloji bir sorun teşkil ediyorsa, bunun nedeni daha önce sadece insana yönelik olan politik kaygılara *nihayet* doğayı da dahil etmesi değil, ne yazık ki *doğayı politikayı iptal etmek için kullanmaya* devam etmesidir" (Latour, 2004: 19). Bu durum, şu ana kadar yazılan metinde sürekli olarak vurgulanan yavaşlık talebinin önemini göstermektedir. Politik ekolojinin yürümek istediği patikanın hıza nasıl kurban edildiği, doğayı modern Anayasanın bir icadı olarak görememiş olmasından hareketle anlaşılmalıdır. Latour'un politik ekolojiye ilişkin olarak göstermek istediği, her şeyden önce politik ekolojinin doğa ile hiçbir ilişkisinin

olmamasıdır ya da tezin başından beridir yürütülen etimolojik kapsamı hesaba katılarak düşünülürse *oikos pyhsis* değildir. İlki bir eve, yaşam alanına işaret ederken ikincisi daha çok fizikten fizyolojiye bir bireyleşme ilkesi takip etmeye ya da çalışma alanı olarak söylenecek olursa epistemolojiye işaret etmektedir. Oysa ev ya da yaşam alanı bizzat politikaya açılan kapıları tutar. Böyle bir politikanın belirebilmesi için ilk olarak politik ekolojinin "ekolojisi"ne nasıl yaklaşılacağı belirlenmelidir.

3.1.2. Ekolojiye Ampirik ve Militan Bir Şekilde Yaklaşmak

Doğa politikayı *physis* ile iptal ederken, doğakültürler *oikos*tan politikaya açılan kapıyı teşkil ederler. Latour bu kapıyı zorlamak ve politikaya açılmak için, ampirizme yaslanacaktır. Bu nedenle Latour ekoloji hareketinin teorisyenliğinden çok, ampirik ve militan bir pozisyondan hareket edecektir. Böylelikle Latour AAT'nin iz sürme becerisini, burada da uygulamaya devam edecektir. Bunun ilk çıktısı ekolojik krizlerin nereye ait olduğunun belirlenmesidir:

> *Dikkatimizi ekolojik krizlerin pratiğine yöneltmeye başlar başlamaz, bunların hiçbir zaman "doğa" krizleri şeklinde sunulmadığını fark ederiz. Sanki kolektif olarak ürettiğimiz yeni nesneler iki ev politikasının Procrustesçi yatağına sığmayı başaramamış gibi, sanki geleneğin "pürüzsüz" nesneleri bundan böyle militan hareketlerin arkalarından dağıttığı "bulanık" veya karışık nesnelerle tezat oluşturuyormuş gibi, daha ziyade nesnellik krizleri olarak ortaya çıkarlar. (Latour, 2004: 20)*

AAT'nin aktörünün yalnızca iz bırakma üzerinden tanımlanabilen bir şey olduğu hatırlanacak olursa, ekolojinin ele aldığı krizlerde iz bırakan bir doğa olmadığına göre doğayı bir aktör, bölge ya da şey olarak kodlamanın da olanağı yoktur. Karmaların oluşumunu görünür kılan "kriz"ler iki eve de sığmadığı, izler iki evin içinde de kendini görünür kıldığı için bu evlerin keskin sınırlarında gözenekler açmak gerekmektedir.

Politik ekolojinin zayıflığı, teorisinde kullandığı "doğa"nın pratikteki izlerle bağlantısını sağlayamıyor olmasından kaynaklanmaktadır İki evden oluşan dünya tasarımında gedik açan krizler, ekolojiyi etimolojisine geri çağırmak için en verimli göstergeleri sunarlar. Latour'un kolektif olarak adlandırdığı insan-insan olmayanların ortaklaşması ve eylemleriyle üretilen yeni nesneler (karmalar) modern Anayasa'nın arındırma çalışmalarına direnen bir şekilde ortaya çıkarlar. Bu yeni nesneler, pürüzsüz ve ham madde olarak alınmaya hazır nesnelere aykırı bir şekilde, gözenekli, biçimsiz ve âtıl durmaya direnen bir formdadırlar. Bu nesneler, etkin olarak nesnelerin oluşum

süreçlerine katıldıkları için klasik nesne pozisyonuna yerleştirilemezler. Böylelikle bu yeni nesneler *nesnellik krizi* oluşturarak kutuplu tasarımların yapısını söken bir işlev kazanırlar.

Latour bu noktada, bir taraftan bugüne kadarki politik ekoloji geleneğinin ne iddia ettiğini ve aslında ne yaptığını, diğer taraftansa politik ekolojide zayıflık olarak görülen ancak politik ekolojinin gücünü aldığı şeylerin bir dökümünü yapacaktır. Bu dökümün ilk aşaması temelde doğadan bahsediyor olma iddiasından, doğanın insanın karışmadığı hallerinden bahsetmekten, doğa adına doğayı savunma iddiasından, doğanın kırılganlığından, bütünlükten bahsetme iddiasından ve politik ekolojinin iktidarını artırıyor olduğu iddiasından oluşmaktadır. Latour bu iddialara sırasıyla, doğadan her defasında insanı önceleyerek bahseden, doğanın, insanın giderek daha çok karışarak keşfettiği özelliklerinden bahsediyor oluşundan, doğa adına savunu iddiasının bizzat Batılı, beyaz, orta sınıf erkeklerden ibaret olmasından, doğanın kırılgan sayılmaya çalışıldığında ve hiyerarşilerine odaklanıldığında heterarşik öbekleşmelerin direngen ve dayanıklı durumlarıyla karşılaşıldığından, bütünden bahsetmeye kalktığında değil belirli ve tikel durumlardan bahsettiğinde başarıya ulaştığından ve son olarak politik arenaya etkisinin oldukça sınırlı olmasından bahsederek karşı çıkacaktır (Latour, 2004: 20-21).

Latour'a göre politik ekolojinin güçleri, geçmiş bölümlerden kolaylıkla hatırlanacak olan endişe konularına geçiş yapmak, doğadan ya da kültürden değil ortaklıklardan bahsetmek, baştan bir hedef belirlememek ve ampirik gelenekle en son varılacak bir *oikos*un ve politikanın peşine düşmek olarak özetlenebilir. Latour bu geçişi gerçekleştirmenin ilk adımını, yine sıklıkla vurgulanan endişe konularına geçişten başlatacaktır:

> *Şimdiye kadar alışkın olduğumuz risksiz nesneler, pürüzsüz nesneler yerini riskli bağlanmalara, dolanık nesnelere bırakıyor. Kendimizi doğa kavramına yabancı hale getirdiğimize göre, eski nesneler ile yenileri arasındaki, olgu meseleleri ile endişe konuları olarak adlandırılabilecek şeyler arasındaki farkı tanımlamaya çalışalım. (Latour, 2004: 22)*

Risksiz nesne yani olgu meselelerinin nesneleri, modernlerin nesnesini ifade etmek için kullanılan bir terim olarak sınırları belli, arındırma çalışması tamamlanmış ve bu sebeplerden gelecekte ortaya ne çıkarırsa çıkarsın bu değerlemeden azade kalacak nesnelerin isimlendirilmesidir. Latour bu konuda sıklıkla kullanılan asbesti örnek olarak kullanacaktır.

Riskli nesne, yani endişe konularının nesneleri, sınırları belirsiz, rizomlaşan, dolanıklaşan, kendi başına durmayan, arındırma çalışması yapılmadığı için diğer nesnelere de dolanan, ilişkisel, üretiminden tarihselliğine kadar her zaman süreçlere katılan nesneleri işaret etmek için kullanılmaktadır. Özellikle rizoma ve dolanıklığa vurgu bakımından Latour'un kendini Barad ve Deleuze'ün materyalizmine bağladığı da gözden kaçmamalıdır (Barad, 2007; Deleuze, 2023). Düşünürler arasındaki bu bağlantı, nesne denilen âtıl, sınırları belli ve kendi başına duran şey anlamı yerine, ilişkiselliğiyle tanımlanan, başka varolanlara bağlı, belirli bir uzam-zaman kipi üreten ve bu bakımdan etkin, kuvvetlerin öbekleşmesi ve görece süreğen bir bedenleşme oluşturan şeyi işaretlemek bakımından bir düşünce ortaklığının olduğunun görülmesi için önemlidir. Nesnelere ilişkin bu yeni kavrayış ve endişe konularına geçişin tamamlanmasıyla ekolojiyi politikaya doğru açmanın olanağı görünür hale gelmeye başlar. Buna politikanın önündeki son engelin yani "doğa" fikrinin kaldırılması eşlik edecektir.

3.1.3. Doğanın Sonu

Latour'un çabası kültürün, toplumun veya insanın sonunun ne anlama geldiğini gösterdiğini gösterdiği gibi doğanın sonunun da ne anlama geldiğini göstermektir. Bunun gösterimi politikaya açılmanın önündeki son engeli de kaldırmak anlamına gelecektir: "Tanrıya şükür, doğa ölecek. Evet, büyük Pan öldü. Tanrı'nın ve insanın ölümünden sonra doğanın da pes etmesi gerekiyordu. Zamanı gelmişti: artık politika yapamaz hale gelmek üzereydik" (Latour, 2004: 25). Latour politika yapman önündeki engel olarak "doğa"nın, neden politik ekolojiye sürekli musallat olduğunu, derin ekoloji hareketine vurgu yaparak gösterecektir. Bunun temelinde derin ekolojinin "doğa"yı en katı biçimde savunan düşüncelerden biri olması gelmektedir. Derin ekolojinin savunduğu "doğa" fikrinde, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren topa tutulan ve yapısöküm geleneğiyle sonu geldiği düşünülen "içsel değer" fikrinden başlayan, kendinde değere bağlı etik bir perspektif dayatmaya kadar ilerleyen geçmişin tüm hayaletleri bulunmaktadır.

"Derin ekoloji" terimi ilk olarak Arne Næss tarafından kullanıldığı için, burada yalnızca ona dair bir anıştırmayla yetinmek yeterli olacaktır, ki kendisi sıralı bir derin

ekoloji manifestosu tasarladığı için Latour'u anlamak açısından da kolaylaştırıcı olacaktır. Næss'in manifestosu yedi maddeliktir, kelime ekonomisi açısından bu manifestoyu özetlemek daha yerinde olacaktır: İlk olarak, derin ekoloji hareketi insan ve çevre ilişkisi yerine bütünsel bir alan imgesinden hareket eder; ikincisi, biyosferik eşitlikçilik, yani insanlar ile insan olmayanların eş derecede "yaşam hakkı"nı savunmaktır; üçüncüsü çeşitlilik ve ortakyaşarlığın savunulması ve bunun hayatta kalmaya katkı sunacağıdır; dördüncüsü, sınıf karşıtı olmaktır; beşincisi, kirlilik ve kaynakların tüketilmesine karşı çıkıştır; altıncısı; karışıklığın değil karmaşıklığın savunulmasıdır ve son olarak yerel otonomiyi ve merkezsizleşmeyi savunmaktadır (Næss,1973).

Næss'in manifestosu kâğıt üzerinde göze hoş görünen bir manifestodur. Bu manifestonun "doğa" tartışmasına geçmeden önce ele alınması gereken bir kusuru bulunmaktadır, o da manifestoda aslında politikaya ilişkin hiçbir göndergesinin olmamasıdır. Næss'in manifestosu ile ortaya attığı derin ekolojiyle bağlı sayılan toprak etiğine dair Aldo Leopold'ün durumu da benzer bir örnektir, o da politikaya yüzünü dönmeden, yalnızca etikle yetinmeye çalışır ve yine içsel değerler ve kendinde değerler üzerine kurulu bir bütünsel alan imgesine yaslanır (Leopold, 2020). Latour'un bu tarzdaki yaklaşımlara dair genel görüşü, derin ekolojiye dair görüşünde içerilmiştir:

> *Derin ekoloji, politik ekolojinin aşırı bir biçimi değildir; hatta politik ekolojinin bir biçimi bile değildir, çünkü üzerinde hak iddia ettiği varlıklar hiyerarşisi tamamen kozmostan mikroplara, Toprak Ana'ya, insan toplumlarına, maymunlara ve benzerlerine kadar birbirini izleyen kademelerdeki modern, pürüzsüz, risksiz tabakalı nesnelerden oluşmaktadır. (Latour, 2004: 26)*

Perspektifte radikal bir dönüşüm öneren düşünce akımlarından sayılan derin ekoloji için Latour'un iddiası oldukça çarpıcıdır. Bu çarpıcı iddia, yine Latour'un Nietzsche ile bağlarını güçlendirmek için uygun bir ortam yaratır: "İnan bana, dostum cehennem gürültüsü! En büyük olaylar – en gürültülü değil, en sessiz saatlerimizdir bizim. Yeni gürültüleri bulanların çevresinde değil: yeni değerleri bulanların çevresinde döner dünya; işitilmez onun dönüşü" (Nietzsche, 2015d: 129). Doğaya ilişkin düşüncede en çok gürültü koparan düşünce hatlarının Latour gözünde nasıl göründüğünün en iyi ifadelerinden biri olan bu alıntı, Latour'un çabasını gösterdiği kadar "kendinde değer", "içsel değer" gibi kavramların Latourcu ya da Nietzscheci bir evrendeki anlamsızlığını göstermesi bakımından da önemlidir.

Her şeyden önce Latour özellikle pozisyonel bir görecilik ve hiçbir şeyi kendi başına bırakmama yolunda ilerleyen bir düşünce kurar. Derin ekoloji ya da toprak etiği gibi hareketlerin temel düsturları, her ne kadar bütünsel bir imgelem kullanır gibi görünüyor olsalar da aslında her nesnenin içine baştan verili değerler yerleştirmeye dayanmaktadır. Ayrıca yine Latour'u Deleuze ile yakınlaştırmaya çalışan ve göçebe bir bilim olarak görmeye yönelik pasajlar hatırlanacak olursa, tabakalı tasarımların baştan problemli olduğu ve düz bir ontoloji için olanakları zorlayan düşünce hatlarında kendine yer bulamayacağı açıktır. Latour'a göre endişe konularına açılmayan nesnelerden oluşan bir düşünce hattının politikaya ilişkin, hatta ekolojinin *oikos*una ilişkin söyleyebileceği pek de bir sözü yoktur.

Endişe konularına açılmanın ve dolayısıyla politikaya açılmanın yolu kutuplu ve iki evli bir tasarımdan (doğa/kültür) doğakültürlere, kolektife ve Ortanın İmparatorluğuna geçiş yapmaktır. Doğa ve politika arasındaki klasikleşmiş tartışmaya dair Latour'un önerisi şöyledir:

> *Politik ekoloji, tüm varlıkların ilgili saflarını birleştirici rolünü doğa ve politikanın ikili arenasından çıkarıp kolektifin tek arenasına taşımayı önermektedir. En azından pratikte yaptığı budur; hem doğal düzeni hem de toplumsal düzeni, neyin önemli olup neyin olmadığını, neyin bağlantılı olup neyin ayrı kalması gerektiğini, neyin içeride olup neyin dışarıda olduğunu kesin ve ayrı bir şekilde kategorize etmeyi ortaklaşa yasakladığında. (Latour, 2004: 29-30)*

Ekoloji hareketlerinin pratiği ile teorisini Latour için bu kadar ayıran şey alıntılanan pasajda gösterilmiştir. Pratikte iki balinayı kurtarmak için harekete geçip başarıya ulaşan hareketler teoriye geçiş yaparken globale sıçrar, modern Anayasayı savunan, kutuplu tasarımlarla hareket ederler. Pratik olarak kendini "doğa"da gösterenler, kendini her dafasında "doğa" olarak teorize ederler; kutuplu bir evren için kutuplu bir tasarım. Bu bir politik ekoloji değil politik epistemolojidir.

Latour'a göre, politik epistemolojinin ya da epistemoloji polisinin gölgesinde yaşamaktan kurtulmanın anahtarı her zaman olduğu gibi kutuplu tasarımdan çıkmaktır, ancak bunun da aşama aşama ve AAT ruhuna uygun olarak yavaş yavaş gerçekleşmesi gerekmektedir. Ayrıca, bu gerçekleşmenin "şeyler parlamentosu"na çıkan patikaya denkdüşmesi için – Latour'un düzenli olarak vurguladığı gibi – sekülerleştirilmesi gerekmektedir. Buradaki sekülerlik yalnızca dine dair bir sekülerlik değil, aşkınlaşan ya da baştan verili olan her şeye dair bir sekülerliktir.

Epistemoloji polisinden kurtulmak gerekmektedir, politikanın bu polisten kaynaklı olarak doğayı doğalara çevirebilmesinin önüne konan engellerden kurtulmak gerekmektedir, doğanın terk edilmesi gerekmektedir ve bilgi-politika ilişkisinden ontoloji-politika ilişkisine geçiş yapmak gerekmektedir. Bunun için ilk olarak mağara mitinden kurtulunduğunda açılan yeni uzamın adını vermek gerekecektir:

> *Doğadan bahsetmeyi çoktan tamamen bıraktık; bunun yerine, ekolojisi neredeyse tanımaya başladığı dünyanınki kadar karmaşık olan bilgili bir Şehirde üretilen, inşa edilen, karar verilen, tanımlanan şeyden bahsediyoruz. Bu şekilde ilerleyerek, gezegenin, güneş sisteminin ve yaşamın evriminin sonsuz uzunluktaki tarihine, daha kısa ama daha da olaylı olan bilimlerin tarihini ekliyoruz. (Latour, 2004: 35)*

Latour'un mağara yerine kullanacağı metafor bilgili bir Şehir olacaktır. Şehir vurgusu özellikle tezin birinci bölümündeki moderne ilişkin tartışmada gösterildiği gibi büyük harfle yazılan Bilim'in imgeleme yerleştirmeye çalıştığı doğa imgesi yerine bilimlerin aslında şehrin göbeğinde inşa edilen olgularla çalıştığını ve laboratuvar imgesinin her daim göz önünde bulundurulması gerektiği göstermek içindir.

Doğakültürlerin uzamı bilgili bir Şehirdir. Tarihsellik ve birbirine eklemlenme ile görünür kılınmaya çalışılan bu Şehir insan-insan olmayan karmalarından ve pek çok kolektifin pozisyonel göreciliğinden mülhemdir. Doğadan bahsetmek yerine doğalardan bahsetmek ancak Şehir'i oluşturan kuvvetlerin sürekli olarak akılda tutulması ile mümkündür. Tarihi Doğadan sürekli uzak tutmaya çalışmanın esas amacı Doğanın, politikanın hep dışında, doğal olarak da insan olmayanların asla karışmasına izin verilmeyen bir bölge olarak gösterilme çabasındandır. Bu çabada politik olmayan politikalara olanak tanımak için, epistemoloji polisinin pratikler bütünü görev yapmaktadır. Bu nedenle Latour daha önceki bölümlerde de gösterildiği gibi doğa ve kültür arasında icat edilen sınırları bulanıklaştırma yoluna gidecektir: "Doğa ve toplum arasındaki ayrımı kalıcı bir şekilde bulanıklaştırmayı hedefliyorum, böylece bir tarafta doğa ve diğer tarafta insanların ondan yaptığı temsiller olmak üzere iki ayrı kümeye asla geri dönmek zorunda kalmayacağız" (Latour, 2004: 36). Burada diğer bölümlerden farklı olarak bu bulanıklaştırmanın politik eriminin görünmesi gerektiği için bunu politik terimlerle anlatmak ve bölüm başında ifade edildiği gibi Latour'un politikayı nasıl bir riskin içine attığını vurgulamak gerekmektedir.

3.1.4. Latour'un Politikaya Çıkan Patikasının Riskleri

Latour'un politikasının temel hedefi, hesaba katılacak insan olmayanların kapsamını – ki aslında insandan az sayılanları da buraya eklemek gerekse de Latour'un böyle bir söylemi bulunmamaktadır – sürekli genişletmek ve şeyler parlamentosuna maksimum temsiliyet kazandırmaktır. Bunun yarattığı risk, Latour'un politik söyleminin kavramsal haznesini elinde tutan düşünüre yani Carl Schmitt'e aittir. Latour'un düzenli olarak geri döndüğü, üstü çizili bir düşünür olarak görülmesi gereken, Schmitt'in politik olanı tanımlarken kullandığı ifadeler Latour'da da kendine yer bulacaktır: "Siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılabilecek özgül siyasal ayrım, dost-düşman ayrımıdır. Dost-düşman ayrımı salt kavramsal bir ölçüt sunar; nihai bir tanım olmadığı gibi, içeriğe ilişkin bir şey de söylemez" (Schmitt, 2012: 57).

Burada Latour'un kendi düşünsel hattına aykırı bir pozisyonda bulunduğu fark edilmelidir. Her şeyden önce Latour, sınırları bulanıklaştırma, hiyerarşik olanı heterarşik bir dolanma ile ortaklaştırarak düzleştirme, katmanlı olanın katmanlarını yok etme ve stratejilerinde genel olarak kutupsuzluk arayışı olan bir figürdür. Latour söz konusu politik arena olduğunda diğer alanlarda gerçekleştirdiği stratejileri terk etmeye başlar. Latour'un Schmittyen düşünceden alacağı tek miras bu da değildir, politik düşünce bir kere Schmitt ile bağlandı mı bir daha koparması zor bir düşünce sağlamlığına kavuştuğu için, ikinci büyük miras olarak "karar" kavramı da devreye girecek gibidir. Schmitt'in tanımıyla "egemen olağanüstü hâle karar verendir" (Schmitt, 2010a: 13). Bu Schmittyen temalar devreye girdiği andan itibaren artık Latour'un enerjiye ilişkin bir ekonomi politiğe açılma ihtimali giderek zayıflamaktaysa da, son bir bağlantı daha eklemek ve sonra Latour'un bıraktığı izleri takip etmeye devam etmek daha doğru olacaktır. Daha önce de dile getirildiği gibi bir "şeyler parlamentosu" kurma yolunda başlayan Latourcu düşünce, Schmitt ile bağlanacağı bir uğrağa daha sahiptir. "Şeyler parlamentosu" gerçek bir temsiliyet olacaksa Schmitt'ten yapılacak son vurgu şöyle olacaktır:

> *Kontrolün sağlanmasına yönelik talep ile aleniyete ve kamusallığa duyulan inanç, mutlak monarkların gizli siyasetine karşı yürütülen mücadele sırasında ortaya çıkmış, özgürlük ve adalet konusundaki duyarlılıkları insanların gizli kararlarla halkların kaderini belirleyen gizlilik pratiğine [Arkanpraxis] karşı isyan etmelerine yol açmıştır" (Schmitt, 2010b: 77)*

Töz metafiziği, gizli yerlerde ya da kapalı kapılar ardında yapılan işlerin, gerçek bir parlamentoda yeri yoktur. Latour'un, şeyler parlamentosu bu bakımdan, Schmitt gibi modern Anayasaya göbekten bağlı bir figürle bu kadar ortaklığa girer gibi görünmesi, Latour'un modern olmayan bir yerin politikasını ne derece üretilebileceği sorusu, bu bölüm boyunca akılda tutulması gerekenlerdendir.

Latour politik olana açılmak için yine modern olan ile modern olmayan Anayasalar arasındaki farkın karşılıklı pozisyonlarından hareket edecektir. Latour politik ufkunu ortaya koyarken meseleyi mağara mitine bağladığı için süreci de bu alegorideki durumu metaforlaştırarak gerçekleştirecektir: "İki toplumsal dünya anlayışı arasında ayrım yapacağız: birincisi, hapishane olarak toplumsal dünya olarak adlandırılabilecek olan, ikincisi ise benim ortaklık olarak toplumsal dünya olarak adlandıracağım" (Latour, 2004: 37). Buraya kadar yazılanlardan kolayca çıkarsanabileceği gibi hapishane olarak, yani mağara mitindeki toplumsal dünya modern Anayasanın kutuplu dünyasındaki politik uzamı imlerken, ikincisi modern olmayan Anayasaya bağlı Ortanın İmparatorluğundaki karmalardan oluşan ve burada bilgili Şehir metaforuna bağlanmış politik uzamdır. Mağara mitinin uzamı mutlak anlamda temassız hale getirilmiş ve iktidarsız kılınmış iki kutuplu doğa/kültür uzamıdır. Geçmiş bölümlerdeki tartışmalar bu uzamı yeterince kapsadığı için diğer uzama odaklanılacaktır.

Ortaklık olarak toplumsal dünya, kendini mağaradan nasıl ayırdığıyla değinilmesi gereken bir uzama, önceki bölümlerdeki tartışma hatlarından farklı olarak politik olarak işaret eder. Bu noktada Latour ortaklıkların toplumsallığına dair üç tane küçük ama bütünüyle farklılaştırıcı özellik belirleyecektir. İlki, doğa ya da nesnellik miti ortaklıklarda bulunmaz. Hatta ortaklıklar kendini sürekli genişleten ve giderek daha çok şeyin temsiliyet kazandığı bir kolektiften bahsedilmesini gerektirir. İkincisi, insan olmayan var olanların kolektife katılması için gizemci – Scmitt'teki gizlilik fikri yeniden hatırlansın – bir yaklaşıma gerek yoktur, izleri bulunan tüm "dışarı"dakiler bilimsel disiplinlerin labaratuvarlarındaki çalışmalarla gayet kamusal bir şekilde kolektife katılabilirler. Üçüncüsü kolektife yeni katılan insan olmayanlar bütün kolektifi kısadevreye uğratmazlar. Böyle bir kapasiteleri yoktur ve insan olmayanların işlevleri karmaşıklık ve yeni tartışma hatları açmak üzerinedir (Latour, 2004: 38).

Latour'un politikasının diğer bölümlerden farklılaştığı bir yerin tespiti için duraklamak gerekmektedir. Latour, her ne kadar ilk iki bölümde gösterildiği gibi insanı eyleme kapasitesine sahip tek kuvvet olarak almıyorsa da, mesele politikaya geldiğinde kutuplu tasarımlara karşı giriştiği mücadeleyi bir parça terk etmiş gibi görünmektedir. Bunun en açık göstergesi kolektife yalnızca insan dışı varolanların eklendiğinin varsayılmasıdır. Bu yalnızca kutuplu bir tasarıma geri dönmek değil, üstüne kültür alanını baştan homojen varsaymak demektir. Yeryüzü insan ve insan olmayanlardan mülhem değildir. İnsan başlı başına kendini tür olarak insan içinde de bir kutupluluğa sürükler. İnsandan az sayılanların katledilmesinin, yok sayılmasının, sömürülmesinin, soykırıma uğratılmasının tarihi, tarihin kendisiyle yaşıttır. Ne geçmişte kalmış bir tür içi hiyerarşidir bu, ne de hiyerarşik olarak kodlamanın her kategoride başka hiyerarşilerle kendisini göstermediği bir noktası vardır. Belki burada Latour'un insan olmayandan kastı insandan-az sayılanları da içermektedir ancak buna dair açık bir gönderge bulunmamaktadır. Bunun ötesinde, ikinci fark olarak gösterilen şeyde, bilimlerin labaratuvarları sanki geçmişte Bilime atfedilen "merak duygusu" ile çalışan bir yermiş gibi davranılmaktadır. Oysa, bilimlerin çalışmalarında AAT tarzı bir iz sürme gerçekleştirilse, bilimlerin çalışmasına ayrılan fonların egemenin belirlediği alanlara aktığını görmek oldukça kolaydır. Bilimler hiç de kendi kararlarıyla insan olmayanları kolektife dahil etme özgürlüğüne sahip değillerdir.

Üçüncü fark ise, kolektife katılan insan-olmayanların kolektife kısadevre yaptırmayacağına dair sayıltıdır ki, bu çağdaş tartışmalarda teori-pratiğin tarihsel olarak gösterdiği "devrim" fikrinin olanaksızlığına ilişkin gösterimlerinin mutlaklaşması ile bağlantılıdır. Oysa ne düşüncenin ne de eylemin serüveni henüz bitmemiştir, sonu ilan edilen şeyler doğa, özne, insan, tanrı, yazar gibi aşkın göstergelerdir. Olgular şu anda bir miktar can çekişmektedir, hakikat zaten devrini kapatmıştır, ancak eyleme ve düşünceye ilişkin henüz tam teşekküllü bir ölüm ilanı vermek için erkendir, elbette burada düşünce ile zihin değil Deleuze'ün "virtüelinin" anlaşılması kaydıyla.

Latour bu üç fark ile bir yandan politikaya geçiş kapısını belirlese de, o kapıdan nereye geçileceği, geçilecek yerin nasıl bir çokluğa açılacağı ilk iki bölümdeki Latour'a aykırı görünmektedir. Her şeyden önemlisi epistemoloji polisine karşı çıkarak *polis*i eski göndergesi olan şehre bağlayan Latour'un nasıl bir polis düşlediği

de ilk iki bölüme aykırı bir yere doğru gidiyor gibidir. Latour'un bu konudaki iddiası şöyledir:

> *Bilim çalışmalarıyla ittifak halindeki politik ekoloji haritada yeni bir dallanmanın izini sürüyor: doğa ile insan, realizm ile inşacılık arasında gidip gelmek yerine, artık henüz hiçbir kolektifin toplamadığı çokluktan, çoklu evrenden, şimdiye kadar bu çokluğu politika ve doğanın birleşik isimleri altında toplayan kolektife gidebiliriz. (Latour, 2004: 40)*

Latour, bilim çalışmalarının ittifaka dahil olmasından mucizevi bir etki bekliyor gibidir. İlk iki bölümde ele alındığı haliyle, Latour'un bilim çalışmaları üzerinden geliştirdiği teori ontolojiyi düzleştirme, aşkın göstergeleri ve kutuplu tasarımları bulanıklaştırma, iz sürme kapasitesinde artış, kavramlara en sonda varma gibi pek çok güçlü alet edinmeye olanak verse de, politik bakımdan ittifaka bilim çalışmalarının dahil oluşu fazlasıyla hiyerarşik görünmektedir.

Her şeyden önce kolektif ağsal değil, hala katmanlı bir karakterdedir ve içerisi ile dışarısı, dost ile düşman, "dışarısı" kalmayana kadar egemenliğin genişletilmesi gibi planlara doğru açılmaktadır ki, yeri geldiği zaman bu bakımdan da Schmittyen vurgulamalar yapılacaktır. Yine de bu vurgulamaların Latour'un patikasının önüne geçmemesi için dikkatli olmak gerekmektedir. Çünkü şu ana kadar yazılan metinde, bazen özellikle vurgulanarak bazen de örtük olarak gösterildiği gibi, Latour'un düşünce hattı düzenli olarak bozuma uğratılarak ilerletilmiştir ve bunun nedeni de felsefi bir perspektife doğru ilerletildiğinde Latour'un neye benzeyeceğini göstermek içindir. Eğer yalnızca Latour'un açtığı patikaların gittiği sonuçlarla yetinilecek ve yalnızca eleştiri çalıştırılacak olursa bu, ne tez boyunca sürdürülen AAT uygulamasına ne de modern Anayasa eleştirisine yeterince dikkat edilmediğini gösterecektir. Yapılmak istenen amaçları ya da sonuçları merkeze almadan Latour'un sürdüğü izler kadar sürmediği izleri de takip ederek Latour'un vardığı bir politika olmasa da Latourcu bir politikaya açılmaktır. Ayrıca bu politikanın açıldığı başka isimlere ve başka düşüncelere doğru çatallanan ve dolanan sinir ağlarının en azından başlangıçlarını göstermektir. Bu bakımdan Latour'un açtığı ve riskli bulunan politikaya ilişkin izahlar AAT'nin riskli izahlar kaleme alma düsturunun bir parçası olarak selamlanmalıdır.

Latour demokrasiye doğru ilerlemek, tek evi ve tek parlamentosu olan bir tasarım üretmek istediği için, en önemli başlıklardan biri de aktör-ağın aktörüne uygun bir temsiliyetin gösterimi olacaktır: "Eleştirdiğimiz iki ev politikası anlamında artık

doğa temsilleri yoksa, onları neyin topladığına ve gelecekteki ortak bir dünyada neyin birleştirdiğine karar vermek için insanlar ve insan olmayanların ortaklıklarını açık bir prosedürle temsil etmek yine de gerekli olacaktır" (Latour, 2004: 41). Biz kaç kişiyiz? ve birlikte yaşayabilir miyiz? soruları Latourcu bir politikanın politikanın ana gövdesini oluşturduğundan temsiliyeti maksimum katılımla sağlama gereksinimi de *demos*un gösterimi için gereklidir; yani Latour'un *oikos*, *logos*, *physis* ve *polis* dörtlemesinin varacağı yer demokrasi olacaksa Şehir olarak *polis*in kimlerden oluştuğu da belirlenmelidir. Kısaca Latour *demos*un belirlenimine varacak bir dörtlü kavram birlikteliği önermektedir. Bunun için de bir önceki bölümde topluma uygulanan stratejinin doğaya uygulanması ve ortaklıkların uzamı olarak birinci bölümde dile getirilen Ortanın İmparatorluğunda kaynaştırılması gerekmektedir.

Latour artık bir politika çizmeye başlayacağı ve bunu yeni bir Anayasa ile yapacağı için, yeni kurumlar ile hareket etme yoluna gidecektir. Bunun için de kendine biçtiği görev şöyle olacaktır: "demokrasinin yeni kurumlarını yeniden çizmeye çalışacaksak, buradan itibaren kolektifin tam olarak *toplamakla*[54] yükümlü olduğu insan ve insan olmayan birlikteliklerin çokluğuna erişmemiz gerekiyor" (Latour, 2004: 41). Bu görevi gerçekleştirebilmek için de, geçmişte medeni/vahşi ikiliğine bağlı kalındığı için uzun süre görmezden gelinmiş olan Batı kabilelerini ele almasına olanak tanıyan antropolojiye yüzünü dönecektir. Yeniden ve farklı bir şekilde vurgulamak gerekirse bunun en temel nedeni, antropolojinin ele aldığı "vahşi"lere ilişkin geliştirdiği izahların düalist bir perspektiften konuşmuyor olması ve antropolojik çalışma yapıldıktan sonra Batılılığın eklemlenerek düalize ediliyor olmasıdır. Özellikle doğa kutbunu ele alarak giriştiği yeni bir politika önerme çabasında, doğanın hiçbir zaman bir kutup olarak yer almadığı antropolojik yöntemin devreye sokulması Latour'un çabasına olağanüstü bir katkı sunacaktır. Bunun bir parçası, doğanın bir kutup olarak bulunmaması, bir parçası da politik ekolojiye ilişkin genel kavrayışa aykırı bir yerden hareket etme çabasıdır.

Daha önce de dile getirildiği gibi, doğa geri dönülecek, uyumlanılacak ya da uzlaşılacak, dışarıda duran bir alan değildir; doğa hiçbir zaman varolmamıştır. Yine de Latour'un buradan politik olarak yapmaya çalışacağı türetim, bu bölüm boyunca vurgulanacak riskleri beraberinde getirmeye devam edecektir:

[54] Çeviride kaybedilen kelime *collecting*'dir ve kolektifle doğrudan bir bağı bulunmaktadır.

> *Karşılaştırmalı antropolojiden ders çıkaracak olursak, bu kültürler bize doğa-politika karşıtlığına karşı, açıkça politik olarak tanımlanan tek bir kolektif kullanarak insan ve insan olmayanların birlikteliklerini bir araya getirmenin yollarını önererek, tartışılmaz alternatifler sunmaktadır. (Latour, 2004: 43)*

Bu tezin ilk bölümündeki iddia, kutupların olmadığı bir tasarımda ortaklıkların Ortanın İmparatorluğunda gerçekleşeceğine dairdir. Modern olmayan Anayasanın ortaya çıkışında sürekli olarak gündemde olan şey budur. İkinci bölümde, kültür ya da toplumsal alanın baştan verili olmadığı, dolayısıyla modern olmayan Anayasada terk edilen aşkın göstergelerden uzak durmak ve insan olmayanların aktörlüğünü hesaba katman olanaklarını açığa çıkarmak gerektiği ortaya konmuştur. Yukarıdaki alıntı ise doğa kutbundan kaçınma çabasında risk oluşturan bir şeyler olduğuna dair uyarı levhalarının derinleştirilmesi gerektiğine ilişkindir. Çünkü Latour'un özellikle AAT'de dile getirdiği gibi kolektiflerin çoklu ve birbiri ile pozisyonel ilişkisi burada terk ediliyor gibi görünmektedir. Latour'un aldığı risk, merkeze kolektiflerden birini alıp diğer kolektifleri buna göre belirlemek olacaktır. Bir demokrasiden bahsediliyorsa, genel eğilim demokrasinin hiç de böyle olmadığını söyleyecektir. Özellikle günümüzde merkeze bir şey almaya yönelik her girişimin yapısı sökülmüşken, bir demokrasiden bahsediliyorsa genel eğilim demokrasinin hiç de Latour'un çabasıyla uyumlu görünmemektedir. Latour bu aldığı riskle yeni kavramsal aletler üretmeye ve bu riski bertaraf etmeye çalışacaktır.

3.1.5. Riskli Patikalardan Yeni Aletler Türetmek

Latour'un politikasına ilişkin yapılabilecek okumalarda Latour'un aldığı riski hesaba katarak yola çıkmak gerekir. Bu açıdan yapılacak bir okuma açısından her kolektifin kendi iç işlerini organize etme biçimini gösteren bir Latour profili çizmek anlamlı olacaktır. Böyle bir durumda, kültürlerin her birinin kurduğu kolektiflerin içinde kalarak bu kolektifleri birer panorama olarak resmedilmesi AAT'ye uygun olacaktır. Yalnızca içeride kalındığında içerisi/dışarısı düalizmi risk oluşturmuyor gibi görünse de, bölüm ilerledikçe buradan türeyecek olan dışarıdaki varolanların içeriye girişiyle ilgili tartışmada risk yeniden gündeme getirilecektir. Bu riske rağmen, Latour'un girişimi en azından Batı merkezciliği terk edebilmek için oldukça verimli araçlar sunmaktadır, özellikle de politik ekolojiyi – Latour'un tıpkı diğer alanlarda yaptığı gibi – etimolojisine geri götürme konusunda.

Latour'un antropolojiyi kullanışında yarattığı en büyük yenilik, her şeyi incelemeye, her şeyi eleştirmeye, her şeyin doğrusunu kendinde bir doğruluk sanmaya karşı bağışıklık kazandırıcı bir perspektif sunmasıdır. Günümüze gelindiğinde fark edildiği üzere "diğer kültürler, toplumsal düzen ile doğal düzeni hiç karıştırmamışlardır; bu ayrımı umursamamışlardır bile. Bir ikiliğin farkında olmamak – ikisinin arasındaki ayrımın ötesine geçmek şöyle dursun – iki kümeyi tek bir kümede birleştirmekle aynı şey değildir" (Latour, 2004: 45). Latour'un gösterdiği fark, düalist mantığın nasıl çalıştığının görülmesi için de önemlidir. Hiç yapılmamış bir ayrım ile ayrımı yapıp sonrasında ötesine geçmek arasındaki büyük uçurum, yeni bir politika için üzerinde durulması gereken bir âna işaret eder. Bu an, daha önce de dile getirilmiş olan Latour'un felsefe ile kurduğu bağdaki belirsizliğe odaklanmak için de verimli bir andır. İkiliklerin ötesine geçme fikrinin açıldığı ve Latour'un özel olarak bir tercihte bulunmadığına dair vurgular hatırlanacak olursa, Latour buradan iki farklı yere geçiş yapabilir. Birincisi Hegelci kapsayarak aşma pratiği, diğeri ise Nietzscheci perspektiflerin düalizme direnme pratiği.

Hegelci kapsayarak aşma pratiği daha önce dışarıda bırakıldığı için yeniden o rotaya sapılmayacaktır. Yine de Latour'un kararsızlığını, Latourculuğu Nietzscheci bir hatta yeniden bağlayarak aşmak yerinde olacaktır. Çünkü Batı'nın düalist düşünme perspektifine geçit vermemek için, her defasında direniş yeniden inşa edilmeli ve Hegelciliğe hiçbir koşulda geçit verilmemelidir. Latour'un politik arenada ürettiği risk de tam buradan kaynaklanmaktadır. Elbette Latour düalizme geçit vermemek üzere bir düşünce hattı kurar, ancak bu hat her defasında belirleme-yadsıma-kapsayarak aşma üçlemesini gündemde tutar. "Biz kaç kişiyiz?" sorusundaki "biz" her defasında "öteki"ye geçit açan dilsel bir ikilik kurar. Bu nedenle hiçbir zaman doğa ve kültür arasında ayrım yapmamış kültürlerden bahsedilirken, oraya sonradan eklemlenecek olan Batılı için tuhaf bir paradoks ortaya çıkacaktır. Latour'un beslenmemizi öğütlediği belirsizliklerden biri olarak görülmesi gereken bu paradoks, bir kereliğine düalizmden muzdarip olan "biz" Batılılar için, yeni olanaklar kadar geçmişin tuzaklarına düşmek anlamına da gelebilir.

Eleştiri ile derinleşmiş, dilin ikiliğine kapılmışlar olarak "bizler" antropolojiden beslenirken, bu derinliği oluşturan katmanlara sıkışma riskini de beraberimizde taşırız. Bu noktada, derinliğin ortadan kaldırılması ile daha da

derinleştirilmesi arasında bir karar verilmesi gerekecektir. Geri dönülecek bir doğa yoksa ya da Batı kabilesi de kabileler arasında bir kabileyse ve bir kere düalizme girdiyse, buradan çıkışın anahtarı bir geri dönüş değildir. Burada Hegelci tuzak, geri dönüşü yalnızca doğaya geri dönüş olarak almak olacaktır. Oysa geri dönüş, aynı zamanda refleksiyona uğratma anlamına da gelir ve Hegel'in her defasında başarıya ulaşan tuzağı da budur. Nietzscheci anlamda ötesine geçme pratiği için, şu ana kadar getirilmiş olan mirasın reddedilmesi değil bu mirasın yeni yollarla birlikte işletilmesi gerekmektedir. Böylelikle ötesine geçme pratikleri bir süreklilik ve direngenlik kazanır.

Öteye geçme pratiklerinin en iyi özetini, Latour'un bu tez boyunca felsefi olarak bağlanmaya çalışıldığı Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattında, özellikle Spinoza ve Nietzsche'de bulmak mümkündür. Spinoza'da iştah kavramına, Nietzsche'deyse sindirime yönelik birer vurgulama yapmak, geri dönme yerine bedene katıp olumlayarak var olma, yani ötesine geçme pratiğini göstermek için yeterli olacaktır. İştah kavramı, daha önce de vurgulandığı gibi erekselliğin reddine götüren bir kavram olarak önemlidir. Spinoza'nın bu kavramdan anladığı; uğruna bir şey yaptığımız, hedefimiz olan, erek olarak konan şeydir.

Nietzsche ile Latour'un bağlantısı için Spinoza'nın erdem ile gücü özdeş gördüğü ve her şeyin bir başka şeye kıyasla her zaman daha güçlüsünün de bulunabildiği bir "doğa" tasarladığı göz önünde bulundurulmalıdır (Spinoza, 2013: 242). Spinoza'nın bu düşünce hattı bir yandan Hegel'e doğru Kant'tan açılan bir amaçlar krallığı kurabileceği gibi, bir yandan da göreceli olarak her şeyin her şeyle pozisyonel bir şekilde bulunduğu Nietzscheci kültürler kodlama olanağına sahiptir. Latour'un Batı kolektifini götürmek istediği "ötesine geçme" fikri içinse Nietzsche'nin derinliğe ilişkin düşüncesi ve sonrasında da bunun sindirimle bağlantısı gereklidir. Nietzsche'nin derinlikle ve sindirimle kurduğu ilişkinin merkezinde acı vardır:

> O büyük acı, uzun, ağır, zaman alan acı, sanki yaş odunlarla içinde yanıp tutuştuğumuz acı biz filozofları en derin yanlarımıza inmeye zorlar, (…) bu acının bizi 'daha iyi' kılacağından kuşkum var; ama bizi daha *derin* bir hâle getireceğini adım gibi biliyorum. (Nietzsche, 2009:17)

Buradaki acının, pesimist ya da nihilist bir anlamı olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Nietzsche'nin acıyla kurduğu ilişki hiç de neşeden yoksun değildir. Her şeyden önce, bellek ve acı arasında kurduğu ilişkinin derinlikle bağlantısı

olduğundan hareketle bu rahatlıkla anlaşılabilir. Nietzsche'nin eleştirisinin merkezinde yer alan köle ahlakı, aslında hiçbir zaman "keşke olmasaydı" denecek bir süreç olmadığı gibi, Nietzsche'de herhangi bir şeyin olmamasını dilemekle ilgili bir çaba bulunmamaktadır. Nietzsche'nin çabası tüm olmuş olan şeyleri olumlamaktan, insan türünün başından geçen büyük acıların yarattığı derinliği iyi bir sindirim olarak görmekten ibarettir. Latour ile Nietzsche arasında bu kadar kolay ortaklık kurulmasını sağlayan şey de budur.

İlk olarak insanın "vaatte bulunabilir bir hayvan" olmak bakımından bellekle ilişkili bir tür olarak Nietzsche'de tanımlandığını ve bu belleğin de çok büyük acılar çektirilen ve kalıcı iz bırakılan bir tür olarak insanı tanımladığını belirtmek gerekiyor (Nietzsche, 2011). Platon'un zihni bir balmumu, Leibniz'in bir mermer, Freud'un bir yazı tableti olarak alması ile de bağlantılı olarak düşünülürse felsefi olarak izleri tutan bir zihin fikrinin yeni bir düşünce olmadığı anlaşılacaktır (Freud, 1961; Leibniz, 1996: 86-88; Platon, 2016: 101-109). Buna Spinoza'da zihnin bir bedenin fikri olduğuna dair vurgusu da eklenirse Nietzsche' ile Spinoza'nın zihne bakışlarının ortaklığı daha açık hale getirilebilir. Nietzsche vaatte bulunan hayvan olarak insanın en büyük farkının "unutma" olduğunu öne sürecektir ve bu unutuş da, fizyolojik – bedenin fikri olarak zihin – bir göndermeyle, iyi bir sindirime bağlı bir bedeni gereksinecektir. Bu süreçlerin tamamı Hegelci kapsayarak aşma pratiğine aykırıdır. Çünkü bu süreç her şeyden önce sınırları belirsiz bir beden tasarlamakla olanaklı hale gelir.

Yukarıdaki "ötesine geçme" pratiğinin kapsayarak aşma pratiğiyle en temeldeki farkıysa, çatışmanın değil olumlamanın devrede olmasıdır. Latour'u ısrarla Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattında tutma çabası Latour'un olumlayıcı pratiklere daha yakın görülmesindendir. Latour geçmişin reddine değil onun olumlanmasına, bugüne kadar üretilen katmanların katmansızlaştırılmasına, yerleşik olanın yersizyurtsuzlaştırılmasına çabalamaktadır. Bu nedenle Latour'un bedeni her zaman Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattında cisimleşmektedir. Latourcu düşüncede Nietzsche'nin unutuşu ya da iyi sindiriminin de doğrudan etkisi bulunmaktadır, çünkü bu sindirim Latourcu düşünceyi kutuplu olarak tasarlanan bir evrenden çıkarma olanağını barındırmaktadır. Çünkü unutuş ya da sindirim refleksif stratejilere ve diyalektiğe karşı direnişin ortak duygusunu verir: "uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duyusunun, yaşayana (…) zarar verdiği ve sonunda onu yok ettiği bir derecesi

vardır" (Nietzsche, 2015c: 7). Nietzsche'nin unutmaya, uyumaya, sindirmeye dair iddialarının doğruluğunu Latour günümüzün panoramasını ortaya koyarken zaten yeterince göstermektedir. Günümüzün performans kaygısı, psikoloji ve psikiyatrinin geldiği konum, şeylerin yalnızca tarihine odaklanılması, geçmişin sürekli olarak refleksif bir stratejiyle geri getirilmesi ve insanmerkezciliğin eleştirisine yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ayrılan emek ile bu durum rahatlıkla görülebilir. Latour'un düalizmin ötesine geçmekle ilgili fikri de yukarıdaki bağlamlarla birlikte düşünülmelidir.

Doğa ve kültür arasında kurulmuş düalist ilişkinin ötesine geçmek, hiç de onları sentezlemek anlamına gelmez. Ötesine geçmek, geçmişten daha iyi bir duruma ilerlemek değildir. Ötesine geçmek yalnızca modern dönemden beri birbirinden düalist bir şekilde ayrı tutmak için çabalanan perspektifin terk edilmesidir. Ötesine geçmek düalist bir şekilde kutuplandırılan tasarım yerine yeryüzünün kutupsuz ve işlenmemiş hakikatlerinin daha fazlasına katlanmaya çalışmak demektir. Antropolojinin bulguları ışığında doğanın hiç varolmadığı perspektiflerin açık görüsünden yola çıkarak doğanın sonunu getirmek Latour'un çabasının en küçük kısmını oluşturacaktır. Latour tartışmanın doğa/kültür düalizmine ilişkin kısmını meselenin en kolay ve aynı zamanda en zor kısmı olarak işaretleyecektir: "En kolayı, çünkü inşa edilecek yeni kamu kurumlarıyla ilgili gerçekten zorlu soruları ele almadan önce yanlış sorunları temizlemekten ibarettir. En zoru, çünkü artık bu yeni kurumların hangi kaygıları ele alması gerektiğini biliyoruz" (Latour, 2004: 48). Burada pek çok güçlük kendini göstermektedir. Kutuplu olmayan bir perspektiften yazmak dil bakımından bile güçtür. Kutuplu olmayan bir tasarımda kurumsal işleyişi belirlemek daha da zordur ve bu patika daha yeni yeni oluşmaya başladığı için, bu patikayı yanlış adlandırmak da kaçınılmaz gibidir. Latour'un bu patikadaki yanılgısı kendi uzmanlık disiplinine özgü bir acelecilikten bir isimlendirme yanılgısı ile başlayacaktır. Latour bir yandan politik ekolojiyi yeni politik ekonomi haline getirme çabasındayken, bir yandan da politik olanı epistemolojiye doğru çekme çabasına doğru ilerleyecektir. Bu iki çabanın birlikte ilerlemesi Latour'u felsefenin asla bitmeyen ontoloji-epistemoloji tartışmasına çekecektir.

Epistemoloji polisi yerine önereceği politik epistemolojinin işlevini Latour şöyle tanımlayacaktır:

> *Böylece ilk kez, Mağara çağlarında doğan (politik) felsefenin bu özel biçiminden parantezleri kaldırabilir ve açıkça politik epistemolojiden bahsederek onun halefini hayal edebiliriz; yeter ki bilimleri -bilimi değil- bir hapishane olarak anlaşılan toplumsal dünyayla değil, kolektif sorusuyla bir araya getirelim. (Latour, 2004: 50)*

Latour'un iddiasının temelinde mağara alegorisinin epistemik bir problem olarak okunma alışkanlığı bulunmaktadır. Politik epistemoloji olarak adlandırdığı şeyden beklentisi de bilimlerin ve politikaların çoğul yazılışındaki görev dağılımını belirlemek olacaktır. Bilgili Şehir metaforunun açık ettiği gibi mesele *polis*in meselesidir ve bu Şehre bilginin ya da bilimlerin dahil olması beklenmektedir. Burası Latour'un politikayı bir yargıç figürü olarak tasarlamaya çalıştığının görülmesini sağlar. Politik epistemolojinin işlevi kimin nereye ne şekilde, hangi sorumluklar ve yetkilerle donanmış olarak bekçilik (polislik diye de okunabilir) yapacağının belirlenmesidir. Bu da Latour'a endeksli olarak bölümlenen bu teze yasama, yürütme ve yargıya ilişkin güçler ayrılığına ilerlediğine dair bir görünüm kazandırır. Bu görünüm aldatıcıdır, ancak bu aldatıcılık tezin sonucunda kendini gösterecektir. Latour her ne kadar böyle bir güçler ayrılığına ilerlemek istese de, bu görev dağıtma yetkisinin meşruiyetine ilişkin bir tartışma yürütmemektedir. Bunun yanında, yeni Anayasa ile AAT arasında da bir güçler ayrılığı değil, yalnızca gösterim farkı vardır. Aslında Latour'un dikkat çektiği parçaların hepsi birbirine dolanık bir şekilde işleyen farklı veçheler sunmaktadırlar.

Latour her ne kadar bu veçheleri güçler ayrılığı olarak sunmaya çalışsa da, Latourcu perspektif bütünüyle ortak olarak ve eşzamanlı faaliyete geçen güçleri çağırdığı için, Latour'un çabası imkânsız bir çabadır. Ancak yola çıkarken Latour'u güdümleyen düşünce oldukça önemlidir ve her fırsatta vurgulanmalıdır:

> *İnsan olmayanları nesneleştirmekten vazgeçerek onları sekülerleştirmeyi ne zaman başarabileceğiz? Endişe konularını olgu konularına indirgememeyi ne zaman başarabileceğiz? Ampirizmin vaatlerine sadık kalmayı nihayet ne zaman başaracağız? (Latour, 2004: 51)*

İnsan olmayanların eyleyenliğini (aktörlüğünü) kabul ettirme talebi, Latour'u sıklıkla vurgulandığı gibi yeni-materyalist ontolojiye bağlayan en temel noktadır. Bu tez baştan beri ilerlediği rotada sıklıkla vurgulandığı gibi onun düşüncesinin izini, onunla birlikte ve yeri geldiğinde ona rağmen sürmektedir. Bu rota, masraflı teoriler çağı olarak görülmesi gerektiği öne sürülün günümüz teorilerinin ortaklık zeminlerini göstermek üzerinedir. Ampirizme sürekli olarak yapılan vurgu, günümüz ontolojisinde

her zaman örtük ya da açık bir şekilde baskın figür olan Deleuzecü stratejiyle Latour'u ortaklaştıran şeydir. İnsan olmayanların eyleyen bir kuvvet olarak kabul edilmesi "biz kaç kişiyiz?" sorusunun cevabını vermektedir. Artık Latour'un insan-insan olmayan karmalarından mülhem kolektiflerine yönelerek "birlikte yaşayabilir miyiz?" sorusuna verilecek olan cevabın peşine düşmek gerekmektedir.

3.2. KOLEKTİFLERİN İÇ İŞLERİNE DAİR: BİR KOLEKTİF NASIL TOPLANIR

Latour'un "toplum" kavramı gibi "doğa" kavramı da kutuplu tasarımlar ve düalist mantık açısından yeterince gösterildiğine göre, Latour'un her defasında döndüğü ancak bu defa politik olarak işleyeceği kolektifi toplama meselesine yoğunlaşılabilir. Bu doğrultuda Latour'un politikayı nasıl bir işlevle kullanacağıyla başlamak yerinde olur: "Her şey politik değildir belki ama politika her şeyi bir araya getirir, yeter ki politikayı ortak bir dünyanın ilerici bir bileşimini mümkün kılan görevler bütünü olarak yeniden tanımlamayı kabul edelim" (Latour, 2004: 53). Alıntıda ilk göze çarpan politikanın işlevini bu şekilde belirlemenin meşhur "kişisel olan politiktir" (Hanisch, 2024) sloganının genişletilmiş bir haline kapı aralayacak olmasıdır. Bilindiği üzere slogan politikayı her alana yaymakta, liberal birey fikrinin ve özel/kamusal düalizminin yapısını sökmektedir. Latour'un bu sloganda yarattığı genişlemeyse politikanın bir araya getirme işlevinin yalnızca insanla sınırlı olmadığını öne sürmesinden kaynaklanır.

Politikaya katılımın önündeki en büyük engeli belki de en iyi Kant ifade etmektedir ve güzel bir tesadüf ile antropolojiye ait bir eserinde bunu yapmaktadır. Kant kadınların kamusal yaşama katılımına karşı çıkışını – bu insandan az sayılan tüm şeyler için de geçerlidir – onların tam olma olanağına sahip olmadıklarından, eksik olduklarından hareketle gösterecektir. Bunu yaparken kan farklarından iklim farklarına, coğrafyadan cinsiyete günümüzde ortadan kaldırılması için uğraşılan ne varsa hepsinin bir arada somutlaştığı bir antropolojik yaklaşım sergilemiştir (Kant, 2006). Latour'un yeryüzünü kavrama biçimindeyse, birey bile tam değildir. Artık her şey eksiklikle okunabildiği için, kamusal/özel, birey/toplum gibi ikiliklere de yer yoktur, çünkü hiçbir şey kendi başına durmamaktadır. Bu bağlamda Latour'da politika

şeyleri bir araya toplamak için kuvvetleri seferber etme anlamına gelecektir. Politika olmadan, birey denen tutarlı ve zamansal olarak bir parça direngen herhangi bir şey ile karşılaşma olanağı bulunmamaktadır. Dört yüzyıldır politikasızlık yeryüzünü dağıtmıştır, çünkü Latour'un tespit ettiği gibi "eski Anayasa nihayetinde eşit derecede gayri meşru iki meclisin oluşmasıyla sonuçlandı" (Latour, 2004: 53). Bu iki meclisin oluşumu da politikayı olanaksızlaştırmış oldu.

Peki Latour modern Anayasanın yarattığı politikasızlığa karşı, yeni Anayasanın bir araya toplama görevini politikanın işlevine dönüştürerek nasıl bir politikaya ilerleyecektir? Latour ile ilgili merkezi soruların hepsinde cevap kullanılacak kavramı etimolojisine geri kazandırmaktır. İnsanların ve insan olmayanların oluşturduğu karmalarla kurulacak ve ortaklıklara yönelecek olan yeni politika *res publica*, yani cumhuriyet olarak adlandırılacaktır. Bu adlandırma Latour'un güçler ayrılığına dair yöneliminden kaynaklanmaktadır. Latour'un "cumhuriyet"inin diğer cumhuriyetlerden farkı tüm varolanları şeyler olarak görmekten ve tüm varolanların temsil edildiği bir parlamento tasarlamaktan ileri gelmektedir. "Şeyler Parlamentosu" insan ve insan olmayan aktörlerin temsiliyetleri doğrultusunda oluşturulmuş bir parlamentodur. Kamusallık tüm aktörleri kapsamak zorunda olduğu için bu parlamento karşılaşmaları olanaklı kılmak üzerine kurulu bir parlamentodur. Şimdi kolektifleri harekete geçirerek şeylerin nasıl bir araya toplanabileceğini ele almak gerekmektedir.

3.2.1. Kolektifin Bedenlerine Dair

Latour, kolektiflerin neye benzediklerini gösterebilmek için ilk olarak bir beden ortaya koymaya çalışır. Bu sürece ilişkin ilk uyarı levhasını "ötesine geçme" fikri ile kutupları bir araya getirme arasındaki farkı yeniden vurgulayarak dikecektir. Tez boyunca yer yer gösterildiği gibi sentezleme mantığı, Hegelcilik ya da diyalektik – Latour'un stratejileriyle her ne kadar tehlikeli bir yakınlık sergiliyor olsa da – uzak durulması gereken şeyler olarak bulunurlar. Bu noktada Latour metaforik düzeyde de olsa sindirime, bedene, kimyaya, kısaca maddi süreçlere, yani tezin başından beridir işlenen ampirizmin çağdaş formuna geri dönecektir:

> *Sindirim süreci ne kadar uzun sürerse sürsün, politikanın boa yılanı doğanın filini yutamaz. Toplumsal bedene yabancı olarak üretilen bir beden asla*

> *toplumsallaşamayacak; ya da sindirimin kimyasının değiştirilmesi gerekecektir. Politik ekoloji tam da bunu yapıyor; ama bu süreçten ne gibi dersler çıkarabileceğinin henüz farkında değil. (Latour, 2004: 58)*

Kutuplu tasarıma dair bu materyalist metafor, iştahlanmada amaç olarak görünen şeylerin yalnızca insan merkezci perspektifte bir amaç olarak görülebileceğini oysa ortada bir ereğin olmadığı Spinozacı bir evrende hiçbir anlam taşımayacağını göstermeye yetmektedir.

Toplumsal en son varılan şey olarak kendine yabancı bir beden üretemeyeceğinden, toplumsallaşmanın bizim kaç kişi olduğumuzun ve bu kişilerin hangi varolanlardan oluştuğunun hesabını vermesi gerekir. Dahası, sindirimin kimyasını değiştirecek bir politik ekoloji fikriyle oluşturulan toplumsal, bedenine katılacak yeni varolanları çağıran ve bunun kendisini politika olarak adlandıracak olan düşüncenin bedenleşmesidir. Latour'un hedefi bu düşünce akışının izlerini sürmek ve nerelere vardığını bulmaktır. Bu hedef doğrultusunda yeni bir politika fikrine ilerlerken ilk bölümdeki modern Anayasa tartışmasında kullanılan Berlin Duvarı örneğine geri dönecektir. Kutuplu kültür alanının yıkılmasının metaforu olarak Berlin Duvarı, yıkılışından sonra tepemize çöken ekolojik krizlerin gösterdiği yeni bir dünyaya açılmaktadır. Latour'a göre ekolojik krizlerin tarihsel önemi bulunmaktadır:

> *Ekolojik krizlerin tarihsel önemi, doğayla ilgili yeni bir kaygıdan değil, tam tersine, bir yanda politikayı, diğer yanda da politikaya aynı anda bir standart, bir folyo, bir rezerv, bir kaynak ve bir kamu çöplüğü olarak hizmet edecek bir doğayı hayal etmeye devam etmenin imkansızlığından kaynaklanmaktadır. (Latour, 2004: 58)*

Bu alıntı modernlerin doğayla meşru evlilik yaparak kurdukları doğa/kültür düalizminin, yeni Anayasada şiddetli geçimsizlikten dolayı boşanma sürecini göstermektedir.

Günümüzde, uzaya atılan çöpler de dahil olmak üzere, devasa bir çöplük haline getirilmiş doğa tüm kirini yavaş yavaş bize de bulaştırmaktadır. Bu bakımdan insanlar ile insan olmayanlar arasında bir ortaklık zemini kurulmuştur. Bunun en iyi gösterimlerinden birini feminist teorilerde buluruz. Feminist teoriler, özellikle çağdaş dönemde, insan-insan olmayan bağlantısına insandan az sayılanları da ekledikleri için politika açısından ufuk açan bir pozisyondadırlar. Latour da AAT ile ilgili umudunu feministlerin ısrarla gerçekleştirdikleri yazma ediminin sonucunda, günümüzde insanların bedenin cinsiyetlendirildiğine ilişkin bir bilinç kazanmasına dayandırmaktadır. Burada örnek beden-ötesi cisimcilikten verilecektir. Bu örnek,

Latour'un ekolojik krizlere dair vurgusunu materyalist bir noktada tutma konusunda dayanak sağlayacaktır:

> *Vahşi alanlarda yaşayan insan olmayan bedenler, kendi insan bedenlerimizle aynı toksinlerle doludur, çünkü bu toksinler su, hava ve yaşayan, seyahat eden canlıların dokuları tarafından taşınarak her yere ulaşır. Bu anlamda beden-ötesi cisimcilik, insana bitişik alanla sınırlı olmak zorunda değildir; bunun yerine kişinin kendi bedenlenmiş varoluşundan insan olmayan canlıların hayatta kalmasına uzanan bir bağlantı yolu sunabilir. (Alaimo, 2008: 258)*

Latour'un da insan-insan olmayanların ortaklığı bakımından beden-ötesi cisimciliğin bir parçası sayılması hem AAT'nin bağlanabileceği çağdaş hatları görmek hem de Latour'un düşüncesinin patikalarını genişletmek açısından önemlidir. Ekolojik krizlerin insan-insan olmayan ilişkisini yeniden düşünmeye olanak vermesi, bugüne kadar politika arenasından doğaya ait sayılarak dışlanmış insandan az ve insan olmayan ötekilerin politik aktör konumuna yükselmesi, yani adaletin tesis edilmesi için olanak sağlaması, Latour'un politik olarak durduğu pozisyonu anlamak açısından aydınlatıcıdır. Bunun yanında çağdaş düşünce hatlarının materyalizme ve realizme yakın duruşunun anlaşılması açısından da önemlidir.

Şimdi, doğa kutbunun da toplum gibi reddedilmesi ile Latour'un etkin kıldığı kolektif kavramının etrafında yeni bir politika üzerine düşünülebilir. Bu düşüncenin ilerleyebilmesi için öncelikle kolektife katılanların listesi, katılanların temsiliyeti, katılanların bu kolektifte bir arada yaşayıp yaşayamayacağı gibi problemlerin çözümü için nelerin yapılması gerektiği tespit edilmelidir. Bu tespit içinse öncelikle, ontolojik açıdan nerede durulacağı belirlenmelidir. Latour her şeyde olduğu gibi bunda da baştan sona yepyeni bir metafizik önermek yerine, perspektifte yarattığı değişimin getirdiği dönüştürücü kuvveti arkasına alarak deneysel bir metafizik yolunu seçecek, yani ampirik kalma konusundaki ısrarını sürdürecektir. Latour, bu konudaki önerisini de şu ana kadar düalizmden kopartarak yeniden ve ilişkisel bir şekilde tesis ettiklerinin zemininde ortaya koyacaktır:

> *İnsanların ve insan olmayanların, artık bir iç savaş durumunda olmamaları koşuluyla, kolektifin hammaddesini ortaklaşa oluşturmak için nasıl mülk alışverişinde bulunabileceklerini göstereceğiz. Özne-nesne karşıtlığının amacı herhangi bir mülk alışverişini yasaklamak iken, insan-insan olmayan eşleşmesi böyle bir alışverişi sadece arzu edilir değil, aynı zamanda gerekli kılar. Bu eşleşme kolektifi istenç, özgürlük, konuşma ve gerçek varoluşla donatılmış varlıklarla doldurmayı mümkün kılacaktır. Bu tür varlıkların ortak kaderi, politik ekolojinin neden ekoloji ve politikanın basit bir şekilde yan yana getirilmesiyle geliştirilemeyeceğini açıklayacaktır. Nesnelerin bilimi ve öznelerin siyaseti*

> *yerine, (...) elimizde insanlardan ve insan olmayanlardan oluşan kolektiflerin politik ekolojisine sahip olmalıyız. (Latour, 2004: 61)*

Latour'un çabası her şeyden önce mülki bir çabadır. Ortaklık zeminini tesis ederken mülkiyeti ve alışverişi merkeze koyarak yeni deneysel metafiziğini ekonominin konusu yapacaktır. Latour bu yolla, ekonominin ekoloji ile kökensel bağlarını yeniden tesis etmek üzere yasa ile bilimi bir araya getirmeye ve bugüne kadar gerçekleştirilen politik ekonominin yeniden ve başka bir isimle düşünülmesine olanak sağlamaya çalışacaktır..

Bu ekonominin farkı özne-nesne düalizminden beslenmiyor oluşundan doğan bir farktır; artık egemen ile tebaa arasında bir ilişki değil, eşitler arası bir aktarımdan bahsetmek gerekmektedir. Daha önce de dile getirildiği gibi bu aktarım, arabulucuların bir yerden başka bir yere, sürekli olarak enerji taşımaları anlamına gelecektir. Buradaki alışveriş, artık özneye nesneden gelen ve özneye katılan bir mülkü değil, insan-insan olmayanların ortak olarak bir yere aktardıkları kuvvetlerle bedenleştirecekleri kolektiflerin oluşumuna dair bir alışveriş olacaktır. Politik ekoloji de, bir sentezleme değil *polis*, *oikos*, *pyhsis* ve *logos*un ortak olarak devreye girmesi anlamına gelecektir. Latour'a göre bugüne kadar eski Anayasanın gölgesinde gerçekleşen şey, bilimin insafına terk edilen ve sesleri kesilenlerin oluşturduğu bir politikasızlık olmuştur. Yeni anayasa ise sesleri kesilenlerin sesinin çıktığı ve hesaba katıldığı, yani bugüne kadarki metafizikte ikincil niteliklerle özdeşleştirilen ve insandan az sayılan her şey, birincil ve ikincil nitelikler ayrımının ortadan kaldırıldığı bir evreye taşınmıştır. Bu evrede bu sessiz yığınların fark edilmesi ve aktör olarak tanınması, yeni bir metafiziğin değildir. Gerçekleşen şey mevcut metafiziğin üstünü çizdiklerinin üstündeki çizgiyi kaldırmaktan ibarettir. Latour'un etimolojiye vurgu yaparak kavramları başlangıç sezgilerine taşımaktaki amacı inşa edilen, kavramlaştırılan ve hep o kavramlar altında düşünülenleri, kavramına özgü eşiğe geri çekmekten ibarettir. Latour, modernin eşiğine çekildiği gibi toplumun, doğanın, politikanın ve ekolojinin de eşiğine çekilerek başka bir patikaya sapacaktır. Bu patikanın bedeni bir parça ortaya çıktığına göre, şimdi bu patikadan çıkan ve bugüne kadar işitilmemiş sesleri açığa çıkartmak gerekmektedir.

3.2.2. Kolektifin Seslerine Dair

Sesleri kesilen aktörlerin seslerini geri kazanmaları, politik ekolojinin Latourcu versiyonu için ilk güçlüklerden birini oluşturmaktadır. Sesi işitilebilir olan bugüne kadar hep insana diline sahip olmuştur. İnsan diline sahip olmak bile çoğu zaman yetmemiş ve kadınlar, Batılı olmayanlar, medeni olmayanlar bu sesten mahrum bırakılmıştır (Spivak, 2016). Latour bu durumu işitilebilir sesleri farklı bir boyuta çekerek ele alacak ve işitilebilir olmayı insan olmayanlara kadar genişletmeye çabalayacaktır. Bu nedenle, dilin sınırlarını genişletmek ve dil derken kastedileni yeniden tartışmaya açmak gerekmektedir. Latour bu durumu şöyle dile getirmektedir: "Ortak dünyanın bileşimi, artık baştan verili olmadığına göre, bir tartışmanın nesnesi olmak zorunda olduğundan, kolektif içinde kamusal yaşamla ilgili olabilecek 'yurttaşlığı' tanımanın tek yolu, kolektifi konuşma yeteneğine sahip varlıkların bir araya gelmesi olarak tanımlamaktır" (Latour, 2004: 62). Burada konuşma yeteneğine sahip olmak insan olmayanları da kapsadığı için ve bunların hesaba katılması ancak ve ancak dilin, insan dilinin sınırlarının ötesine geçmesini gerektirdiği için bir güçlük bulunmaktadır. Kolektifin, konuşma yeteneği olarak alıkoyacağı tanım da buna göre biçimlenmelidir. Latour bunun için "konuşma engeli" olarak kavramsallaştırdığı, ancak bir engel olmaktan çok ifade etmelerin çoklu olanağında her varolma kipliğinin karşılaştığı güçlükleri ifade eden bir kavram kullanacaktır ve bu yolla farklı konuşma biçimlerinin olanağını serimlemeye çalışacaktır.

Bu noktada, özellikle insan olmayanların sürece dahil olmasını sağlayacak olan endişe konuları-maddi olgular ayrımıdır. Bu ayrıma göre ortaya çıkacak iki tutumu Latour şöyle özetler:

> *İki tutum almak mümkündür: bilimlerin belirsizliklere son verecek ek kanıtlar ortaya koymasını bekleyebiliriz ya da belirsizliği (...) krizlerin kaçınılmaz bir bileşeni olarak görebiliriz. İkinci tutum, tartışmaya açık olmayan bir şeyin yerine tartışılabilecek bir şeyi koyma ve nesnel bilim ve tartışma kavramlarını birbirine bağlama avantajına sahiptir: ne kadar çok gerçeklik varsa, o kadar çok tartışma vardır. Endişe konuları maddi olguların yerini almıştır. (Latour, 2004: 63)*

Belirsizliklerden beslenmeye yönelik AAT perspektifi devreye girdiği andan itibaren insan olmayanlar, özellikle krizlerin yarattığı belirsizlikler söz konusu olduğunda, tartışmaya dahil olacak, aracılıktan arabuluculuğa geçecek, nesnelikten aktörlüğe geçecektir ve bu geçişler kolayca kavranabilir hale gelecektir. Bilimden bilimlere

geçişin olanağı gibi, politiği politiklere çekmek de bu yolla mümkün olacaktır. Böylelikle Ortaya geçmenin anlamının izini politik olarak sürmek de mümkün hale gelecektir. Burada özellikle işleri zorlaştırıcı faktör, hâlâ Bilimin egemenliğinde yaşıyor olmamızdır. Büyük harfle yazılan Bilim, insan olmayanların konuşmalarının işitilmesinin önünde engel oluşturur. Çünkü Bilim hâlâ kapalı kapılar ardında *Arkanpraxis* ile yürütülmekte ve insan olmayanların sesini yok saymaktadır. Latour'un kamusallık talebi, bu anlamda, insan olmayanlara ve insandan az sayılanlara ilişkin bir talep olarak anlaşılmalıdır. Latour'un parlamento talebiyse, kamusallığa katılacak aktörlerin temsiliyeti sorunuyla iç içe olan konuşma engelini gündeme getirir. Çünkü parlamento, pek çok kuvvetin sesini duyurabilmesi için temsilcilerle çalışmak zorundadır. Bu da Latour'un her defasında bilimleri ön plana çıkarmasının meşruiyetini gösteren bir ortam yaratmaktadır. Çünkü insan olmayanların konuşmasını sağlayan aparatları, eklentileri, destek ünitelerini icat eden bilimciler kabilesidir.

Latour'un Bilimden bilimlere geçebilmek için ekleyeceği tek adım, bilimleri laboratuvar sınırlarında değil kamusal alanda kullanmak olacaktır:

> *O halde, laboratuvar önlüklülerin, insanların kolektif yaşama yeni varlıkların katılımı konusunda kafaları karıştığında, insan olmayanların insanların tartışmalarına katılmalarını sağlayan konuşma protezleri icat ettiklerini söyleyeceğiz. Formül elbette uzun; sakil ve tumturaklı; ancak kendimizi, dilsiz şeyleri konuşan insanlardan tek bir hamlede ayıracak analitik bir netlik yerine konuşma engelinin tercih edildiği bir durumda buluyoruz. (Latour, 2004: 67)*

Latour'un yeni kamusal alanı, yani Ortanın İmparatorluğu, insan olmayanların tartışmalara katılabilmesi için belli aparatlarla izlerinin sürece dahil edebilmesini gerektirir. Bunun yanında, bilimcilerin gizli ayinlerini gerçekleştirdikleri laboratuvarların da gizemlerinden arındırılmasını gerekmektedir. Latour'un sürekli olarak bilimler ile politikayı, doğa ile kültürü bir arada düşünmeye doğru hamleler yapmasının açtığı yeni olanaklar da kendini burada gösterecektir. Latour'un hamleleri ile tesis edilecek olan ilişkisel zemin insan olmayanlar aktörlüklerini ve seslerini izi sürülebilir hale getirecektir. Latour'un konuşma engellerine bu kadar önem vermesi, iletişim zemininin, farklı farklı konuşma engelleriyle birlikte tesis edilmesini gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu da, Latour'un demokratik çokluk ve temsiliyet arayışının çokluğun farklarıyla ortaya çıkarılmaya çalışıldığını göstermesi açısından önemlidir.

Bilimlerin laboratuvarları kamusallaştığı zaman, bugüne kadar gizli kalan çok basit bir şey açığa çıkacaktır. İnsan olmayanlar çok uzun zamandır konuşmaktadır, ancak yalnızca bilimlerin laboratuvarlarında. Teknoloji ile örülü yaşantılarımızın her tarafını saran insan olmayanların sürece dahil edilmemesinin sebebi doğa/kültür ayrımıdır. İnsan olmayanların sesleri laboratuvar dışına çıkarken kesildiği için, kültür alanında yalnızca insanlar varmış gibi davranmaya alışmışızdır. Oysa insan olmayanlar da tam teşekküllü aktörlerdir. Ancak insan olmayanları konuşma sürecine katmaya ilişkin problem hemen çözülebilecek bir problem değildir. Her şeyden önce, eğer insan her şey adına konuşmayacaksa ve her şeyin temsiliyeti ilgili sözcülere dağıtılacaksa, bu durumda insan olmayanları temsil edecek olanların nasıl konuşacakları sorunu ile başlanması gerekir. Bu problem Latour'a göre hemen çözülebilecek bir problem değil, olsa olsa kutuplu tasarımdan çıkıldığında "biz"e katılacak diğer varolanların gelişini müjdeleyen andır.

"Biz"in genişlemesi her ne kadar müjdelenmişse de, bu müjdenin gerçeklik kazanabilmesi için asimetrik olan insan-insan olmayan çiftini simetrik hale getirme zorunluluğu kendini dayatmaktadır. İnsan, kendi ayrıcalıklı pozisyonunu terk etmeme konusundaki ısrarıyla ünlüdür ve "politik canlı" olarak Aristoteles'ten beri agoranın tek sahibidir (Aristoteles, 2007). Hem simetriyi kurmak hem de insan-insan olmayan çiftini bir araya getirme, toplama ve karmalar oluşturma yollarını bulmak, süregiden modern geleneğe karşı Latourcu bir perspektifi olanaklı kılmanın yolu olarak kendini gösterir. Latour bu noktada, tezin diğer bölümlerinde de ele alındığı gibi birbirinden ayrı olarak işleyen pratikleri birlikte devreye sokarak ilerleyecek ve bu ortak çalışma ile ortaklığı tesis etmeye çalışacaktır:

> *Özne-nesne karşıtlığının iç savaşı ile insan-insan olmayan çifti arasındaki sivil işbirliği arasındaki muazzam farkı kavrayacağımız dönüm noktası burasıdır. Tıpkı (...) konuşma kavramının dilsiz bir şey hakkında konuşan birini değil de bir engeli, bir zorluğu, bir olası konumlar yelpazesini, derin bir belirsizliği işaret etmesi gibi, insan-insan olmayan çifti de bizi çoklu evrendeki varlıkların bir dağılımına değil, bir belirsizliğe, eylemin doğasına ilişkin derin bir şüpheye, bir aktörü tanımlamayı mümkün kılan denemelere ilişkin bir konumlar yelpazesine işaret eder. (Latour, 2004: 73)*

Özne nesne karşıtlığından ortaklığı sağlayacak insan-insan olmayan çiftini devreye sokabilmenin koşulu, Latourcu ve çağdaş dönemdeki diğer düşünce hatlarında ortak olan belirsizliklere, engellere, göreli ölçeklendirmelere dayalı teorileri devreye sokmaktır. Her şeyden önce Latour'un eylemin ele geçirilmiş olduğuna ilişkin tespiti,

krizlerle örülü günümüz dünyasında yola çıkış noktası olarak alınabilir. Burada eylem insanlar tarafından değil, aktör olan tüm varolanlar tarafından ele geçirildiği için, bir eylemin ele alınabilmesinin koşulu da o eyleme katılan tüm aktörlerin izlerini takip etmekle olanaklıdır. Latour'un konumlar yelpazesi olarak işaret ettiğiyse *göreci göreciliğin* neden sağlam nokta olarak görülmesi gerektiğini gösterir.

Boy farklarına dayalı kolektiflerin çoğul hali Latour tarafından ihmal edilmese de, bir kolektifin içindeki pozisyonlara dayalı farkları incelemenin yolu kolektifleri kendi aralarında karşılaştırmaktan ziyade, kolektifin içindeki pozisyonel farkları göstermekle mümkündür. Latour bu nedenle politikaya ilişkin araştırmasını tek bir kolektif üzerinden yürütür. Burada yeni aktörlerin tanınması için yapılması gereken tek bir şey vardır, o da şu ana kadar defalarca gündeme getirildiği gibi "nesne" kavramını bir tarafa bırakıp insan olmayanların aktörlüğünü – iz bıraktıkları sürece – tanımaktan ibarettir. Bu insan olanların aktörlüğünden aktörlük bakımından bir fark üretmeyeceği için insan-insan olmayan kavram çiftinin ortaklığını da görünür kılacaktır. Ortaklıklar farklar üzerine kurulduğundan takip edilecek iz de aktörüne uygun şekilde kendini gösterecektir. Bu farkların da elbette görünür kılınması gerekmektedir. Bu nedenle kolektifleri oluşturan ortaklıkların farklara dayalı olarak nasıl kurulduğunu ele almak gerekmektedir.

3.2.3. Kolektifin Farklara Dayalı Ortaklıklarını Resmetmek: Canavarlar

Latour insan-insan olmayanların farksal ortaklığını gösterebilmek adına özne-nesne karşıtlığına dadanacak olan bir canavarı tanımlayacaktır. Bu noktada canavar fikrinin çağdaş tartışmalarda önemli bir yer tuttuğunu hatırlatmak için iyi bir fırsat doğar: "Özneyi tehdit eden bir canavardır, çünkü doğanın örtüsü altında, (…) çok sapkın olduğunu gösterdiğimiz tartışılmaz konuşma ortaya çıkar" (Latour, 2004: 78). Bu canavara dayalı grotesk anlatı Latour'un kilit noktalarında ortaya çıkmaya devam etmektedir. Daha önce de dile getirildiği üzere gerçekçi denilen tüm akımlarda göz ardı edilen grotesk kavramı, canavarlarla gerçeklik arasındaki derin bağı görmek açısından önem arz eder. Gerçekliğin dokunmasındaki mantık (ontoloji olarak da okunabilir) groteskin ortaya çıktığı dönemlerde farklı bir dokuma olanağının eşiğine işaret eder. Canavar böyle süreçlerde groteskin imgesi olarak devrededir çünkü

yaratıktan farklı olarak kökensel bir ana değil, tüm temellendirmeleri, belirlemeleri, gösterimleri ve alışkanlıkları tehdit eden *kökensiz* bir ana denk düşer.

Doğanın örtüsü altında ortaya çıkan konuşmanın özneyi tehdit etmesinin nedeni bugüne kadar sesi kısılanların varlık sahasına dönüşünün özne mantığını aşındırması ve insan-insan olmayan aktörlere geçişin yarattığı mantıksal kırılmadır. Latour canavarların dışarıda bırakılmaya çalışılmasının politik olduğunun farkındadır, her ne kadar bu politikanın politikayı imkânsız hale getiren bir politika olduğunu göstermiş olsa da: "Aslında bundan daha şeytani derecede politik bir şey yoktur. Tanımının her bir yönü, bir canavarın gücünden kaçınmak ve ilkine karşı bir bariyer oluşturacak daha korkunç bir canavarın iktidara erişimini hızlandırmak için imzalanmıştır" (Latour, 2004: 79). Canavarlardan biri iktidara geldiği zaman dokunacak olan kutuplu dünya ile birlikte grotesk olan grotesk olmaktan çıkarak statükoyu kuracaktır. Modern Anayasanın başarısı, canavarın canavarlığının üstünü çizmesinde yatar. Bir taraf canavarsı kalır, öbür taraf medenileşir ve böylece gerçekliğin grotesk damarının üstü örtülmüş olur. Latour'un önerisi, medeniyeti evcillerden oluşturmak değil, canavarların sivil ortaklığına dönmektir.

Latour bu canavarsı ortaklıkta, oldukça Spinozacı bir maksimi de politik ekolojinin bayrağına dikme taraftarıdır:

> *Eğer politik ekolojinin bayrağına bir maksim dikilmesi gerekseydi, bu, bazı militanlarının hala inandığı gibi, 'Doğayı koruyalım!' şeklindeki basmakalıp formül olmazdı. Bu, uygulamadaki süregelen sürprizlere çok daha uygun olan farklı bir formül olurdu: 'Bir çevrenin neler yapabileceğini kimse bilemez'". (Latour, 2004: 80)*

Bu pasajdaki Spinozacı vurgunun kaynağı, Latour'un insan-insan olmayan arasındaki simetriyi kurmak için yararlandığı belirsizliğin özgürlük-zorunluluk, konuşma-konuşamama çiftlerini bulanıklaştırmış olmasında bulunur. Liberal özgürlük tanımının Latour'da aranmaması gerektiği açıktır. Bu nedenle, özgürlüğün başka tanımlarıyla ilgilenilmesi gerekmektedir. Çünkü eylemin ele geçirilmiş olduğu bir düşünce hattında, eylemine özgürce karar veren özneler değil, eyleme katılan aktörlerin bulunur. Latour'un sahiplendiği Spinozacı miras, Spinoza'nın özgürlüğü şeylerin kendi doğasının zorunluluğuyla eyleyebilme olarak tanımlaması ve bir bedenin neler yapabileceğine dair aslında hiçbir fikrimizin olmayışından türetilmektedir (Spinoza, 2013: 154). Latour'un özellikle dikkat çektiği güçlük, özne-nesne karşıtlığını terk etme konusundaki isteksizlik ve dirençtir.

Nesne sayılanların aktörlüğünü tanımamak, bu aktörlüğü insanın aktörlüğünden aşağı görmek konusundaki ısrarcılık insan türünün sürekli gündemindedir. Latour bu noktada aktörden ne beklediğini belirleyerek pozisyon alacaktır:

> *Aktörler her şeyden önce engeller, skandallar, hakimiyeti askıya alan şeyler, tahakkümün yoluna çıkan şeyler, kolektifin kapanışını ve oluşumunu kesintiye uğratan şeyler olarak tanımlanır. Kabaca ifade etmek gerekirse, insan ve insan olmayan aktörler her şeyden önce sorun çıkaranlar olarak ortaya çıkmaktadır. İnatçılık kavramı, onların eylemlerini tanımlamak için en uygun yaklaşımı sunar. (Latour, 2004: 81)*

Latour'un burada aktörler üzerinden gösterdiği ve kolektif olarak adlandırdığı şeyin bir bedene benzediği ilk bakışta anlaşılacaktır. Ancak bu beden, klasik felsefenin bireye dayalı, bölünmez, yekpare bir beden değil, daha çok tez boyunca Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattından çağdaş döneme doğru bedendir. Bunun belki de en iyi tanımı Deleuze ile derin bağları açıkça belli olan Braidotti'ye aittir ve Latour'un düşünce hattını istenen yere çekmek için de güçlü bir olanak sağlar:

> *Arzunun elektrik dalgalarıyla harekete geçen bir et parçası, genetik kodlamanın ortaya çıkmasıyla yazılan bir metin. Ne kutsallaştırılmış bir iç mabet ne de toplumsal olarak şekillendirilmiş saf bir varlık olan Deleuzecü özne daha ziyade bir 'arada'dır: dış etkilerin içeri katlanması ve duygulanımların eşzamanlı olarak dışarı doğru açılmasıdır. Hareketli bir varlık, tekrar eden ve kendine sadık kalırken süreksiz varyasyon kümeleri boyunca devam edebilen bir hafıza türüdür. Deleuzecü beden en nihayetinde bedenlenmiş bir hafızadır. (Braidotti, 2000: 159)*

Burada yalnızca beden olarak adlandırılan ancak Latour'un kolektifinden de aynı sonucu çıkarmaya olanak tanıyan olağanüstü bir bağlantı kümesi bulunmaktadır.

Her şeyden önce bu beden yalıtılmış ya da stabil bir beden değildir, sürekli olarak dönüşümde olan ve toplumsal inşaya da doğanın kendinde şeyine de direnen ve kutuplarda değil arada olan bir bedendir. Katlanmalar ve açılmalarla sınırlarını değiştirdiği gibi, hafızanın, Spinoza-Nietzsche vurgularında gösterildiği üzere, ize ait olma özelliği dolayısıyla izlerden oluşan bir bedendir. Bu beden, bir organizmadan ziyade bir enerji yoğunlaşması olduğu için de organizma fikrine yabancıdır. Braidotti de Deleuze de özneye ilişkin fikirlerini dışarıda bırakmadığı için Latour'a yabancı görünebilir, ancak baştan belirtilmesi gereken Latour'un tortulaşmış olan kavramları dışlayıp yeni kavramlar önermesinin nihai bir an olmayışıdır. Latour bugüne kadar getirilen kavramları bozup, tortulaşmış ve katmanlaşmış olan yüklerini kazıyıp, kavramları yeniden kullanılabilir olarak devreye sokma konusunda oldukça başarılıdır. Özne ve nesnenin terk edilmesi, oraya geri dönülemeyeceği anlamına gelmez, daha

ziyade mevcut özne-nesne karşıtlığının terk edilmesiyle geri dönülmesinin ve kavramların leksikolojinin yapısal baskısından kurtarılmasının, tıpkı kolektif ya da Deleuze'ün bedeni gibi dönüşümlere açık hale getirilmesinin peşindedir.

Braidotti'nin bedene yaklaşımı kadar, metninin doğrudan teratolojiye vurgu yapmasının da üstüne gidilmelidir. Bu tez boyunca canavarlara yapılan vurgunun bir yansıması olarak teratoloji, çağımızda bedeninin groteskliğinin bu kadar gündemde olmasıyla rezone olur. China Miéville'in tezleri anımsanırsa bu daha da rahat anlaşılır:

> *Dönemler, ihtiyaç duydukları canavarları çıkarırlar ortaya. Tarih ancak canavarlar üstüne ve ancak onların bünyesinde yazılabilir. Bizler kurtadamların ve krizin pençesindeki feodalizmin, Cthulhu'nun ve parçalanan modernliğin, Frankenstein ile Moreau'nun yapıp ettiklerinin ve başı türlü şekillerde belaya giren sorunlu bir Aydınlanma'nın, vampirlerin ve tekdüze her şeyin, zombiler ile mumyaların, uzaylılar ve golemlerin/robotların/otomatik yapıların ve bunların endişelerinin bir araya gelişini deneyimliyoruz. Dahası bu türden canavarca mikropların ve antijenlerin sonsuz değişimlerini deneyimleyerek yeni yaralara dönüşüyoruz. Yaşadığımız her an, canavarca anlardan ibaret. (Mieville, 2024)*

Günümüz canavarının farkı, Mieville'in de gösterdiği gibi, bedenleştirme ve cismani hale getirme konusunda yaşanan sorun gibi görünmektedir. Haraway'in "Canavarlar olarak, başka bir anlamlandırma düzeni gösterebilir miyiz? Dünyada hayatta kalmak için Cyborg'lar!" (Haraway, 1990: 4) iddiasının da gösterdiği gibi yeni beden artık bir dış canavardan değil bizzat yeryüzünde bedenleşecek ve öteki sayılmayacak bir canavar fikrinden doğurulmaya çalışılmaktadır.

Braidotti'nin bedeni de, Latour'un kolektifinin bedeni de sınırları belirsiz, ancak zamansal olarak süreklilik arz eden bir bedende öbekleşen yeryüzünün canavarlığına bağlı görünmektedir. Bu da bugüne kadar gösterilen canavarın ötekiliğine karşı, yeni bir gerçekçiliğin, groteskten kopmadan gelen bir gerçekçiliğin ve canavarların çağını açacak bir gerçekçiliğin peşine düşüldüğü anlamına gelmektedir. Ayrıca modern Anayasanın kanıtlamalar (*demonstration*) çağından çıkışta canavarlara (*monster*) geri dönmek, Latour'un etimolojik geri çekilmeleriyle ortak olduğu gibi, yine onun geri çekildiği eşikleri yeniden katmansız bir şekilde sürdürme geleneği ile de ortaklaşacaktır. Aktörlerin skandalları, sürerliği, başa bela oluşu gibi özellikleri, bu sınırları belirsiz yeni canavar(lar)ın nereye doğru evrileceğini de düşünmeyi gerektirmektedir. Latour canavarlarla uğraşıldığının farkında olarak yeni politikaya ilişkin idilik tasarımları baştan reddedecektir: "Yanlış anlaşılmasın: politik ekoloji, eski iki meclisli politikadan daha basit, daha güzel, daha kırsal, daha pastoral olmayacaktır" (Latour, 2004: 82). Bu vurgu önemlidir, çünkü ekolojiye ilişkin

pejoratif imgelemle savaşmak da bu teorik tartışmanın bir parçasıdır. Peki bu yeni düşünce hattında özne-nesne düalizmi yerine herhangi bir kavramsal öneri bulunmakta mıdır? Bu sorunun cevabı, kurulacak olan parlamentonun "şeyler parlamentosu" olup olamayacağını da gösterecektir.

3.2.4 Özneler ve Nesneler Yerine: Önermeler ve Eklemlenmeler

Doğa geri dönülecek bir yer değildir, hatta hiç var olmamıştır. Çağın krizlerine ilişkin düşünce hatları yeryüzünün her köşesine yayılmış olan bozunmanın birdenbire ortadan kalkmayacağının farkındadır. Bu bozunmanın düzeltilme süreci için tarihsel olarak kurgulanmış anlatılar üretildiği gibi (Haraway, 2016), yeryüzünde yaşamın her noktada birdenbire kolaylaşacağı ve güçlük çıkaran hiçbir yer kalmayacağına ilişkin anlatıların da sıkı eleştirileri bulunmaktadır (Plumwood, 2008). Politik ekoloji idilik bir fikre ait değildir ve şeyler parlamentosuna dönüşecek bir tasarım olarak anlaşılması için daha önce de tartışılan konuşma engeli, belirsizliklerden beslenme gibi süreçleri canlandıracak yeni kavramlara ihtiyaç duyulduğu açıktır. Latour yeni kavramlar icat etmeye şöyle başlar:

> *Önermeler terimini öneriyorum: Bir nehrin, bir fil sürüsünün, bir iklimin, El Niño'nun, bir belediye başkanının, bir kasabanın, bir parkın, kolektifin önermeleri olarak alınması gerektiğini söyleyeceğim. (...) Amacım çoklu evrenin önermelerden oluştuğunu iddia etmek değil, sadece Cumhuriyet'in yurttaşlık görevi olan toplama işine başlamak için daha önceki özneler ve nesneler yerine sadece önermeleri dikkate alacağını söylemek. (Latour, 2004: 83)*

Cumhuriyetin yurttaşlık görevi olarak ifade ettiği toplama işinin kolektif ile kelime bazında bağlı olduğu Türkçeye geçerken kaybedilmemelidir. Kolektifi oluşturan tüm kuvvetlerin yurttaşlık statüsüne kavuşturulması, çoklu evrene katılan kuvvetlerden iz bırakanların hesaba katılabilmesiyle olanaklıdır.

Önermeler kavramı, bugüne kadar aracı olmaktan fazla bir özelliği olmadığı varsayılan insan olmayanların arabulucu olarak ifade edilmesini sağlar. Latour'un buradaki iddiası bunun bir ontoloji ya da metafizik meselesi olmadığı yalnızca politik ekoloji meselesi olduğudur. Latour bir yandan iki kutuplu tasarımların gizli odalarını terk etmek için yeni kavramlar önerirken bir yandan da bunun bir ontoloji ya da metafizik meselesi olmadığını, politik ekolojinin kendi meselesi olduğunu iddia etse de, bu tez kapsamında bu iddia kabul edilmeyecektir. Daha önce de tartışıldığı üzere,

Latour, özellikle politikası söz konusu olduğunda epistemoloji ve ontoloji arasında keskin bir sınır çekmeye çalışmaktadır. Oysa tezin başından beri gösterildiği gibi Latour'un düşünce hattı keskin sınırları bulanıklaştırmak üzerine kuruludur.

Burada belki Latour'un im rejimi hakkında yeterince yazmamış olmasının, belki de politika söz konusu olduğunda Batı egemenliğini bırakmaktaki kararsızlığının etkisi vardır, ancak Latour'un politikasının açmazlara sürüklenmesindeki en büyük etki bilgi ile varlık arasında açtığı uçurumdan kaynaklanır görünmektedir. Latour'un bilimciler kabilesinin insan olmayanları konuşturduğunu keşfetmesi ile yürüdüğü düşünce hattı bu bakımdan politikada sıklıkla tıkanmaktadır. Latour'un "hepimiz sürekli olarak şeyleri onlar hakkında söylediklerimizle alakalı hale getirmek için çalışırız. Eğer çalışmayı bırakırsak, artık hiçbir şey söylemezler; ama konuştuklarında, gerçekten de konuşan biz değil, onlardır" (Latour, 2004: 85) deyişinde şu ana kadar yürütülmüş olan tartışmaya aykırı olan durum, sanki insanların konuşmalarında gerçekten de konuşanların kendileri olduğuna dair geçmişte bir iddiada bulunduğunu varsaymasıdır. Oysa Latour'un tüm tartışması kendi başına duran hiçbir şeyin kalmadığı, sınırları belirsiz, etkileri ve izleri takip ederek ortaya çıkarılan, yoğunlaştığı yerlerde bedenlenen kolektiflerin hiçbir üyesinin kendi başına bir şey yapmadığını kanıtlamaktan ibarettir.

İnsanların kendileri hakkında söyledikleri şeyleri hesaba katmak AAT'nin görevidir elbette, ancak bu bilgiye dayalı bir hesaplama değil, ontolojik olarak hesaba katma ve tüm izlerin hesabını verme pratiğidir. Latour, politikaya geçtiğinde, hesap yapmak ile hesaba katmak arasında kurduğu ayrımı kaybetmiş gibi davranmaktadır. Bu her ne kadar kısa süren bir an olsa da, Latour'un sıklıkla başına gelen kararsızlık anlarından biri olarak hesaba katılmalıdır. Latour bu anlık kararsızlığından yeni bir kavramla sıyrılmaya çalışacaktır, yine de, daha ileride değinileceği gibi bu epistemoloji-ontoloji arasındaki Latourcu kararsızlık kendini sıklıkla hatırlatmaya devam edecektir. Bu kararsızlığın temelinde, zaten kendisinin de bu bölümde merkeze alınan eserinde bahsettiği üzere, ontolojiden epistemolojiye ve bu tezin iddiasının bir parçası olan politikayı da dahil ederek, politik bir epistemolojiye gitme hevesi, yani Latour'un her şeyden önce sosyolog olması yatmaktadır. Yine de, Latour'a karşı Latourcu bir politika neye benzer sorusunu sormayı anlamlı kılan da Latour'un bu tavrıdır. Bütün bunlara rağmen, Latour'u onun bıraktığı izler üzerinden takip etmek

konusunda ısrarcı olmak, Latour'un kararsızlık anlarını da vurgulayarak, onun açtığı patikaları takip etmek, kendisinin deneysel metafiziğine ortak olmak anlamına geleceği için anlamlıdır.

Latour'un kararsızlık anından kurtuluş için önerdiği bu metin boyunca "eklemlenme" olarak kullanılacak olan ve konuşmayla bağlantısı için "artikülasyon" olarak da işitilmesi gereken kavramdır: "Önermeler olarak adlandırılan temel eylemlerin uzun listeleri tarafından tanımlanan insanlar ve insan olmayanların bir birliği olarak düşünülen kolektifin ne hale geldiğini belirtmek için sevimli 'eklemlenme' kelimesini kullanacağız" (Latour, 2004: 86). Latour için, konuşma engellerine dayalı bir şekilde insan ve insan olmayanların birlikteliğini olanaklı kılan (gündelik kullanımındaki anlamıyla) "ideal" bir kavram olan eklemlenme, hem dile getirme anlamında hem de kolektifin homojen veya yapısal olmayan ya da sınırları belirli olmayan ontolojik pozisyonuna uygun bir kavramlaştırmadır.

Bir kolektifin ontolojik konumu, onun iyi ya da kötü bir şekilde eklemlenmiş önermelere sahip olmasında yatmaktadır ve Latour için bunun ek bir kavramsallaştırmaya daha ihtiyacı vardır. Kolektifin bedeninin görece direngen ve süreğen olması gerekliliğinden – başka türlü hakkında konuşulması ya da sürülebilecek bir izinin olması mümkün olmadığından – doğan "alışkanlıkar"ının olması beklenmektedir. Bu, Latour'un, özellikle burada merkeze alınan eserinde doğa ile hesaplaşmasına bağlı olarak özlerden uzak durma, yani doğallaştırma mitine karşı bağışıklık kazandırma çabasından doğmaktadır. Özler ve alışkanlıklar arasındaki temel fark, özlerin mutlak ve kalıcı olması, alışkanlıkların ise zaman içerisinde değişebilen, dönüşebilen bir şey olarak anlaşılmasından kaynaklanır, ayrıca özler baştan verilidir, alışkanlıklar ise zamanla edinilir.

Latour, bu kavramsal dönüşümden yaratmasını beklediği farkı şöyle açıklayacaktır: "Önermeler alışkanlık kazanmış olarak sunulursa her şey değişir. Kuşkusuz, alışkanlıklar insan çıkarlarıyla aynı ağırlığa sahiptir; ancak, insan çıkarlarından farklı olarak, oyun gerçekten buna değerse, alışkanlıklar yargılama sırasında gözden geçirilebilir" (Latour, 2004: 86-87). Latour'un doğanın sonuna işaret ederken ve özne-nesneden insan-insan olmayana geçerken gerekli olan kavramsal teçhizatı oluşturmak için öne sürdüğü kavramların işlevi de burada daha açıkça görülecektir. Latour, bir yandan tarihin yükü altında ezilen kavramsal şemalar yerine

nüanslara ve yeni göndermelere işaret edecek kavramlar önerirken, bir yandan da, bu yeni perspektifin fonksiyonlarına ilişkin yeni aksiyomatik hatlar oluşturmaktadır. Böylelikle Latour ontolojinin merkezinde her an bulunan mantığı desteğe çağırmak için gerekli güçleri edinmektedir. Çıkardan alışkanlığa geçmek, doğanın ham madde olarak görüldüğü, şeylerin yalnızca araçsallaştırıldığı bir yerden, ortak bir bedenin birlikte (kolektif olarak da işitlebilir) kurulmasına geçişi sağladığı gibi, kapital ekonomi politiğin çağımız için yetersizliğine de vurgu yapmaya olanak verir. Aslında Latour'un kaç kişi olduğumuz ve birlikte yaşayıp yaşayamayacağımıza ilişkin ortaya attığı soruların tarihi oldukça eskidir. Bu soruların Latour'un dile getirdiği halindeki farkı bu defa işin içerisinde insan olmayanların da bulunmasıdır. Alışkanlıkların gözden geçirilebilirliği tam da bir insan olmayanların sürece katılmasıyla alakalı olarak ortaya çıkan çokluğun yarattığı dağınıklıktan kaynaklı bir taleptir.

Alışkanlıkların değiştirilmesi talebi, yalnızca insan-insan olmayan çiftine geçişin bir talebi değildir, aynı zamanda politik ekolojinin makus talihini de değiştirmeye dair bir girişimdir. Genel olarak yaşamın içine sirayet etmiş olan ve ekoloji dendiğinde akla ilk gelen, insan olmayanların da ruhunun olduğu, acı çektiği, değeri olduğu, hukuksal öznelik statüsü verilmesi gerektiği gibi pek çok insan merkezci başlık bulunmaktadır. Latour ekolojiyi insan merkezci tasarımlardan kurtarmak için kelimenin anlamını değiştirmeye çalışmaktadır. Politikaya katılım yalnızca insanımsı özelliklere ya da insana özgü haklar verilip verilemeyeceğine bağlı olmayacaksa, yani modern Anayasanın iki evli düzenine özgü olmayacaksa bunun yolu insan olmayanlara insanmışlar gibi muamele etmeyi bırakmaktan geçmektedir.

İnsan-insan olmayan ilişkisine dair Modern ayrımın başında zihin ile beden ayrımı bulunduğu için Latour da meseleye oradan giriş yapacaktır:

> *'Cansız nesneler, o halde bir ruhunuz var mı?' Belki yok; ama bir politikası olduğu kesin. Sekülerleştirerek, dedramatize ederek, medenileştirerek, geleneğin kavgalarını demobilize ederek, varlıkların dağılımı hakkındaki kesinliklerin yerine üç belirsizliği koyduk. İlki konuşma engelleriyle ilgilidir: Kim konuşuyor? İkincisi birliktelik kapasiteleri ile ilgilidir: Kim eyliyor? Üçüncü ve sonuncusu ise olayların inatçılığı ile ilgilidir: Kim muktedir? (Latour, 2004: 87)*

Latour böylelikle, insan olmayanları bugüne kadar onlara yüklenen insanmerkezci özelliklerden kurtardığı gibi, insanın da baştan hesaba katılmadığını göstermiş olur. Bir politikası olmak ya da politikaya katılmak, alıntıdaki üç soruya verilen yanıtla ilgilidir. Politikanın her şeyden önce bir muktedir olma ve ortaklaşma kapasitesiyle

ilişkili olmasından kaynaklı olarak, tüm politik girişimlerin başlangıcı müzakeredir. Latour da en nihayetinde "medeni" olmaya ilişkin bir politika fikrine bağlıdır, ki bu medeniyet ötekinden üstün ya da güçlü olmakla değil, müzakere edebilmekle, farkları kabul edebilmekle ve mutlak sınırlar yerine akışkan sınırlara sahip olmakla mümkündür.

Aşkınlaşmaya ilişkin bütün düşüncenin terk edilmesiyle, tek bir medeniyet (kabile olarak da okunabilir) fikri de terk edilecektir. Böylelikle bir medeniyet diğer tüm olasılıkları dışlayıp tek erek haline gelemez. Zaten Latour'un Spinoza ile ortak yönlerinden biri erekselliği terk etmektir. Burada medeniyet derken çoklu kimliklere sahip "mozaik" düşüncesi de kastedilmemektedir. Kolektiflerin çokluğundan bahsedilebilir. Kolektiflerin çokluğunun ilişkiselliğinde düşünülecek bir politika medeniyetin ortak politikası olacak ve bu boy farklarına dayalı ilişkisel politika tüm yeryüzünü kapsayacaktır. Latour yeryüzü ufkuna bağlı ortaklık zemini üzerinden savaş ekonomisinden barış ekonomisine geçilebileceğini düşünmektedir. Latour'a göre doğa/kültür tasarımında özneler de nesneler de sürekli kendi alanlarını savunmaya çalışmaktadır ve bu sürekli çatışan iki kuvvet olarak "farklı dünyaların" var olanları haline gelmektedirler. Politik ekolojinin Latourcu ifade edilişi ise bu farklı dünyaları bir araya getirmenin kavramsal dışavurumudur. Kavram politikayı politikacılardan, bilimi (*logos*) bilimcilerden, yeryüzünü (*oikos*) ise tek bir türden kurtarmaktadır. Kolektifin anlamı böylece daha net bir şekilde ortaya çıkar.

Latour'un politikada kolektifin pozisyonunu belirlemek için yeni politikanın kurumsallaşmasının nasıl mümkün olacağına ilişkin bir tartışma açar ve bu süreci şöyle ifade eder:

> *Kolektifin kurumları bu rol ve işlev dağılımlarını istikrara kavuşturduğunda, aslında özneleri ve nesneleri, bir dışsallığı, insanları, bir kozmosu tanıyabileceğiz. Başlangıçta değil, ilk ve son kez değil, uygun prosedürlerin dışında değil, meclisi olmayan barbarlar gibi değil, yani ateşi ya da hukuku olmayan modernler gibi değil. Evet, nihayet Mağara dönemini, soğuk savaş, doğa durumu, herkesin herkese karşı, 'herkesin herkese karşı"savaşı ile birlikte geride bıraktık. Atalarımızın logos dediği, önermeleri iyi ifade etme aracı bir kez daha agoranın merkezinde yer alıyor. Non nova sed nove*[55]*. (Latour, 2004: 90)*

Latour'un aradığı yeni yollar için de tıpkı en baştan yaptığı gibi, yeni prosedürler, kimi ayrımlar, birlikte işleyecek ortaklıklar ve hızlıca bir şeylerin üstünden geçmek yerine yavaşlığı sürdürecek direngen alanlar açması gerekmektedir.

[55] Yeni şeyler değil, yeni yollar! (Lat.)

3.3. YENİ GÜÇLER AYRILIĞI VE ORTAK DÜNYALARI TOPLAMAK

Latour'un yeni yolları araştırırken peşine düşeceği ayrım olgu ve değer ayrımlarıdır ki, bu ayrımlarda aynı zamanda maddi olgular ile endişe konuları arasında yaptığı ayrımın daha da belirgin bir şekilde ifade edilmesinin de olanağı bulunmaktadır. Latour yola çıkarken de belirttiği gibi:

> *Daha sonra "olgu"nun yerine hangi terimi seçersek seçelim, bu terim, birbirini izleyen aşamaları ve buna bağlı olarak kalite ya da son rötuşlardaki farklılıkları kaydetmeyi mümkün kılan bir süreç olan üretim sürecini vurgulamak zorunda kalacaktır; olgu meseleleri kadar endişe konularını da kapsamak zorunda kalacaktır. (Latour, 2004: 96)*

Tez boyunca Latour'un düşünce akışını belki de gereğinden yavaş bir şekilde takip etmenin anlamı burada da kendini göstermektedir. Latour kendi düşüncesini yavaş yavaş açan, masraflı olan, tane tane açılan ve anlamlarını düşüncesinde farklı yerlerde, farklı açılmalarla ifade eden bir düşünürdür. Sıklıkla vurgulanan masraflı bir ekonomiye sahip olması, takip ederkenki hızı düşürmeyi zorunlu kılmaktadır. Olgu meseleleri/maddi olgular ile endişe konuları hakkında yaptığı sürekli ayrımın yanında, burada bu ayrıma ilişkin prosedürleri, yolları ve takip mekanizmalarını anlatacak olması, tez boyunca gerçekleştirilen yavaş takibin bu kısmı daha anlaşılır hale getireceğine ilişkin bir iddiayı meşru kılacaktır.

Kutuplu tasarımlardan çıkmanın güçlüğü, yeni anlatının anlaşılmazlığı değil, kutuplu tasarımların kurumsallığından kaynaklıdır. Bu kurumsallıktan dolayı yeni tasarımı sürekli olarak takip etmek güçleşmektedir. Bugüne kadar yalnızca bilimcilere terk edilmiş olguların kamusallaştırılması gerektiği kadar, bugüne kadar politikacılara ve ahlakçılara terk edilmiş değerlerin de bilimselleştirilmesi gerekmektedir. Latour'un bu konudaki tespiti şöyledir:

> *'Bilim önerir, ahlak buyurur" diyorlar ortak bir mutabakatla, sırtlarını sıvazlıyorlar, hem bilim insanları hem de ahlakçılar, birincisi sahte bir alçakgönüllülükle, ikincisi sahte bir gururla. Ancak bilim insanları kendilerini olgularla sınırlandırarak, bir fikir oluşturmayı ve aynı zamanda gereklilik ve olasılık, olan ve olması gereken hakkında yargıda bulunmayı mümkün kılan dünya durumlarının çokluğunu sınırın kendi taraflarında tutarlar. Ahlakçılara ne kalıyor? (Latour, 2004: 98)*

Çağdaş politika tartışmalarında sıklıkla ifade edilen teknobilim, teknoendüstriyel sistem, teknokratların egemenliğindeki dünya, yani bilimcilerin mutlaklığı kendi

hesaplarına yazmalarına ilişkin eleştirilerin çokluğu düşünülürse, Latour'un da olgular ve değerlere yönelmesinin çağdaş bağlantısı rahatlıkla tespit edilebilir.

Latour'un bilim çalışmalarında yer almış olması, onun bilim felsefesine ilişkin daha önce de dile getirilen tartışmaları hesaba katmanın bir yolunu bulduğunu düşünmeye olanak verir. Latour'un bu tez boyunca gösterildiği gibi kutuplu, düalist, ilişkisiz ontolojik tasarımlara karşı önerdiği ortak zeminde, ilişkisel ve farklara dayalı ontolojik tasarımını anlamanın yolu, en başta modern Anayasanın düalist örüntüsünün dışarıda bıraktıklarını içeriye taşımaktır. Latour'un politikasına ilişkin tartışma devam ettikçe görüleceği üzere içeriye taşıma işlemi yavaş yavaş, müzakereler yoluyla, hesaba katabilmenin olanakları oluşturuldukça yapmak gerekecektir. Latour'un bu noktada yaptığı, aslında en başından beri sorduğu "biz" kaç kişiyiz? ve birlikte yaşayabilir miyiz? sorularına bağlı bir ayrımdır.

Latour'un olgu ve değer kavramları yerine önereceği, birlikte çalışabilecek yeni prosedürler, ortaklıklar ve güç ayrılıklarıdır. Analitik düzlemde düşünülecek olursa Latour, ikisi üstte ikisi altta yer almak üzere toplam dört basamaklı bir ilişki ağı düşünmektedir. Latour üste ve alta yerleştirilecek olanları farklı güçler olarak ifade etmektedir; ilki hesaba katma gücü olarak biz kaç kişiyiz? sorusuna dairdir. Bu gücün de ona göre iki gereksinimi vardır; hesaba katılabilecek önermelerin sayısını azaltmama gereksinimi olarak "şaşkınlık", önermelerin hesaba katılmasında konuşanların sesini kısadevreye uğratmama gereksinimi olarak "istişare". Bu iki gereksinimden biri geçmişin "olgu" kavramından, diğeri geçmişin "değer" kavramından türetilmiştir. "Birlikte yaşayabilir miyiz?" sorusuna yanıt verecek olan güçte de yine değer ve olgu kavramlarından farklılaşarak gelişen iki gereksinim bulunmaktadır. İlki "hiyerarşikleştirme" olarak ifade edilen ve ortak dünyanın düzenine nelerin hangi şekilde katılabileceğini bulma işidir. Bu kavram geçmişin değer mefhumundan türetilen kavramdır. İkincisi ise, "kurum" olarak ifade edilen ve bir kere kolektif yaşama katılmış olanın meşruiyetini sorgulamamaya yönelik bir kavramdır. Bu kavram geçmişin olgu mefhumundan türetilmiştir (Latour, 2004: 103-116).

Latour'un bütün politik süreci yavaşlatılmış prosedürlere bağlı kılarak aradığı şey, yalnızca yeni bir kavramsal şematizasyon ve ilkeler oluşturmak değildir. Latour, aynı zamanda bu yavaşlığı içerisi ve dışarısı arasında süregiden bir akışkanlığın bulunduğunu kabul ettirmek için de kullanır. Parlamentonun, anayasanın, hiyerarşinin,

sürekli müzakerenin kısaca demokrasiye doğru açılabilecek pencerelerin sürekliliğinin sağlanması gerekmektedir. Bu gereklilik için de her şeye üstün kılınmış bir kolektif değil, kolektiflerin pozisyonel olarak kavrandığı ve iletişimde olduğu bir kavrayış gerekmektedir.

Daha önce de dile getirildiği gibi Latour diğer kolektifleri politkasından dışlamamakta ancak bir kolektifin içerisinden hareket ederek "medeni" denilebilecek bir sürecin nasıl oluşturulacağını göstermek amacındadır. Latour öne sürdüğü politik bir kavrayışta karşılaşılan durumu şöyle özetlemektedir:

> *Belirli bir anda – buna t0 diyelim – belirli sayıda öz oluşturarak ilk döngüsünü tamamladığını görürüz. Pekâlâ, ama bu aynı zamanda diğer önermeleri ortadan kaldırdığı, kolektifte onlara yer açamadığı anlamına gelir. (Artık elimizde yüksek temyiz mahkemesi olarak kullanabileceğimiz erken bir doğa totalizasyonunun olmadığını hatırlayalım). Dışlanan bu varlıklar hakkında henüz dışsallaştırıldıkları ya da dışsallaştırıldıkları dışında bir şey söyleyemeyiz: onları hesaba katmamak için açık bir kolektif karar verilmiştir; önemsiz olarak görülmelidirler. (Latour, 2004: 124)*

Bölüm başındaki dost ve düşman ayrımlarını görmek için bu pasajı kavramak yeterlidir. İçeride kalanlar ile dışarıda kalanlar arasında net bir çizgi vardır, meşruiyet farkı vardır ve bir karar mekanizması vardır. Latour kolektifi her defasında hiçbir riske sokmadan büyütmenin yolunu aramaktadır. Kolektifin dışında kalanlar ancak içeriye alınabilecekleri kadar müzakereye uygun hale gelirlerse, kolektifi riske atmaya uygun hale geleceklerdir. Böyle bir riskin de ne kadar risk sayılabileceği şüphelidir. Latour'un politikası stabil başlayan ve stabilizasyonu her şeyden üstün tutan bir yere doğru evriliyor gibidir, ki buna bölümün sonunda ve tezin sonunda detaylıca değinilecektir.

Politikanın içerisi ve dışarısı bir parça belirlendikten sonra Latour'un devam hamlesi, içeriyi düzenlemek için gerekli güçler ayrılığını ve ortak eylemliliği belirlemek olacaktır. Latour bu noktada açıkça metafiziğe geri dönüyor olduğunu beyan etse de, yeniden hatırlatılması gereken, Latour'un tüm bu süreçleri nihayetinde epistemolojiye tahvil etmeye yönelimli olmasıdır. Latour'un deyişiyle "tüm metafizik meditasyonlardan uzak duracak olsaydık, bu dünyanın nasıl döşendiğini zaten bildiğimize inanmakla eşdeğer olurdu" (Latour, 2004: 128). Oysa metafizikten uzak durma burada ve daha önceki kısımlarda da belirtildiği gibi, her şeyin yerini baştan bildiğimizi varsayan bir metafizikten emin olmak anlamına gelir. Dünyanın nasıl döşendiğini bilen için metafizik meditasyonlar anlamsızdır, ancak mevcut döşeme her yanından sızdırmaya başladığında metafiziğin hiç de geri plana atılabilir bir şey

olmadığını hatırlanacaktır. Bu nedenle Latour'un gösterdiği gibi "şu anda sahip olduğumuz seçim artık metafizikle uğraşmak ya da uğraşmamak arasındaki seçim değil, eski doğa metafiziğine geri dönmek ya da (…) deneysel bir metafizik uygulamak arasındaki seçimdir" (Latour, 2004: 130). Yeryüzü artık mevcut metafizikle, geçmişte mükemmel bir şekilde yapıldığı zannedilen metafizikle daha fazla çalışmamaktadır.

Modernler kabilesinin Anayasası da, hükmü de, meşruiyeti de artık çökmüştür. Yeni bir Anayasadan gerçek anlamıyla bahsedilecekse ki, tez boyunca bahsedilen bu Anayasa ve buna bağlı olarak dönüşen şeylerle döşenen yeni dünyanın ontolojisidir, bu ancak yeni bir metafizikle, sıklıkla vurgulandığı gibi, deneysel bir metafizikle mümkündür. Daha önce de belirtildiği gibi deneysellik, klasik ampirizmi çağrıştırıyor gibi görünse de başka bir anlama gelmektedir; önceden verili olan şeyleri kabul etmek yerine bir kereliğine her şeyi sürekli yoklayarak bulmak; yeni olana ulaşırken, geçmişteki işlevlerini taşımayacak şekilde sürece katılan aletlerle iş görmek anlamına gelmektedir ve bu bağlamda Deleuze ile yakın bağlara sahiptir. Latour bu deneysel metafiziğin son görünümünü devreye sokmadan önce, belki de en önemli politik meselelerden biri olan ekonomiye ve hatta Darwinci bulduğu vurgusuyla iyice pejoratif hale getirdiği ekonomi-politiğe dair bir vurgu ile üçüncü bir doğa fikrinden kurtulmanın peşine düşecek ve ekonomiyi etimolojisine doğru çekerken bir payanda daha elde etmeye çalışacaktır. Bunun için de "eko-" ön ekine odaklanılması ve doğalcılığın son tuzağına değinilmesi gerekmektedir.

3.3.1. Ortak Bir Dünya Düşleyebilmek İçin "Doğa"nın Son Tuzağından Kaçınmak

Latour'un – ve başka pek çok düşünürün de – işaret ettiği üzere "eko-" ön eki *oikos*tan türetilerek dile geçmiş bir ektir:

> *Kişinin evi, habitatı ya da meskeni Yunanca'da oikos olarak adlandırılır. Yorumcular, "ekoloji" – "habitat bilimi" - kelimesinin, insanların yaşadığı yeri değil de, bir tür kavramsal Nuh'un gemisinde olduğu gibi tek bir sarayda konaklamak zorunda kalan insan ve insan olmayan birçok varlığın yaşadığı yeri belirtmek için kullanılmasının akıbeti karşısında sık sık hayrete düşmüşlerdir. (Latour, 2004: 131)*

Bu tuhaf ek, bu tuhaf ve paradoksal kullanımla kendini sunan kavram ekoloji, ekonomi, ekosistem gibi günümüz problemlerinin en merkezi kavramlarını oluştursa

dada, ekin kendisi *oikos*un anlamına yakın bir tarzda kullanılmamaktadır. Ekoloji, her defasında insanın dışındaki "doğa"ya özgü bir çalışma alanı olarak alımlanır; ekonomi, her defasında insanların üstünde erişilemez bir "gizli el" tarafından yönetilen bir şey olarak görülür; ekosistem her defasında kültür alanının dışında ve tanrısal bir harmoniyle örülü ve korunması gereken bir şey olarak dile getirilir. Hiç kimse konunun evde geçtiğinin farkında değil gibidir. Latour'un üçüncü bir doğalcılık biçiminin tehlikelerine dikkat çekmesinin nedeni de budur.

Üçüncü doğalcılık biçimi, şu ana kadar hesaplaşılan ekolojistlerin ve bilimcilerin doğa kavrayışına bir ek ya da fazlalık olarak görülmemelidir. Bu doğalcılık, daha çok bir üstü çizili "doğa" olarak görülmeli ve onunla bu bağlamda hesaplaşılmalıdır:

> *Birincil niteliklerin "soğuk, gri" doğasının zehrini bertaraf ettikten, ekolojistlerin "sıcak, yeşil" doğasının yanlış anlaşılmasıyla mücadele ettikten sonra, ekopolitikçilerin "dişi ve pençesi kırmızı" doğasının, ortak dünyanın ilerici bileşim ilişkilerinin yerine tüm politik yaşamdan yoksun bir doğayı yöneten orman yasasını koymayı amaçlayan doğanın engelini aşmak zorundayız. (Latour, 2004: 132)*

Latour'un bu üstü çizili "doğa" kavrayışını işaret etmesindeki Spinozacı nüve kaçırılmamalıdır. Bu, üstü çizili tanrı fikrinin modern Anayasaya kazandırdığı gücün son halkasıdır ve gayet Spinozacı bir anlamda kendini doğa olarak sunmaktadır. Bu hem modern Anayasadan tam olarak kurtulmanın politik bir noktada gerçekleşeceğini görmek açısından önemlidir hem de kutuplu bir alan yerine Ortanın İmparatorluğunda hareket edildiğini göstermektedir.

Latour, bu üçüncü doğalcılık biçimine karşı kelimelerin etimolojisiyle, bu kelimeleri teşkil eden kuvvetlerin izini sürerek hesaplaşma yoluna gidecektir. *Nomos*, *logos* ve *polis* kavramlarına ilişkin bir tartışmaya eklenecek olan *oikos*, aktör-ağın düğümlerinden birini atmak için kullanılacak ve bu düğüm vasıtasıyla "doğa"nın üstü çizili halinden uzaklaşmanın yolunu açacaktır. Buraya kadar yer yer atıfta bulunulan bu kavramlar, eleştiri repertuarlarına Latourcu müdahale ile yapıldığı gibi ortak bir şekilde işletilirlerse bu girişim başarıyla sonuçlanmış sayılacaktır. Burası artık Latour'un her politika üzerine konuşmadan beklendiği gibi politik ekonomiye dair de açıkça konuşacağı yer olması bakımından da önemlidir.

İlk olarak, politik bağlantının biçimini vermek yerinde olacaktır: "ekonomi ekolojiden daha fazla 'ekopolitik olarak doğru' değildir. *Nomos* ve *logos*, hukuk

devletine zarar vermenin kestirme yolları olarak kullanılmadıkları sürece haklı olarak *polis*'e aittir" (Latour, 2004: 132). Latour *oikos* dışındaki tüm kavramların birbirine, olumlanabilir bir formatta nasıl bağlanabileceğinin uzamını *polis* üzerinden gösterir. Burada *polis* kavramı, epistemoloji polisi ve bir kolluk kuvveti olarak polisten uzaklaşmanın kelime oyununu devreye sokmak için idealdir. Bu ideallik aynı zamanda politika söz konusu olduğunda Latour'un ortaklaştırma stratejileri içinde başlangıçta sırıtacak olan bir ayrılığı göstermek için de işlevseldir. Bu ideallik ve işlevsellik Benjamin'in polise ilişkin, onda bulaşıcı (kontamine) olan bir şeyler olduğunu, yasama ve yürütmenin ayrılığına aykırı olarak var olan bir form olduğunu göstermesinde vücut bulur (Benjamin, 2010). Ekolojiyi, ekonomiyi ve ekopolitiği bir araya getirmenin yolu her şeyden önce *nomos* ve *logos*un şehir olarak *polis* ile bağlantısının gösterilmesinden geçmektedir.

Latour bağlantıları kümelendirebilmek için politik ekonomiyle işe başlayacaktır, daha doğrusu önce ekolojiyle ekonomiyi bir araya getirebilmek ve politikaya doğru ilerleyebilmek için bu bağlantıyı gösterecektir: "Ekonomi, sosyal bilimlerin en 'kasvetli' olanı unvanını almasını sağlayan sertlik için yüksek bir bedel öder. Ancak görünüşe bakılırsa, şimdiye kadar politik ekoloji adı altında çağrıştırdığımız tüm konularla ilgilenmektedir" (Latour, 2004: 132). Burada Latour *nomos*un diğer tüm kavramlarla bağlantısını kurmak adına bir hamle yapar. Yukarıda da dile getirildiği gibi, mesele bu dörtlü kavram kümesini birbirine dolayarak bir şeyin ağ haline gelmesini sağlayan kesişim noktalarını elde etmektir. Latour'un *nomos*u diğer kavramlara bağlaması, üçüncü doğanın üstü çizili olmasının, diğer iki doğanın ortadan kaldırılmasına nasıl engel olduğunu gösterebilmesi için de önemlidir. Bunu politik ekonominin bir becerisi olarak gören Latour durumu şöyle özetler:

> *Politik ekonomiyle birlikte natüralizm kolektifin içine nüfuz eder. (...) Bu üç doğa bir araya geldiğinde kolektif olanı iyilik için boğacaktır. Soğuk ve gri olan doğanın yasaları, sıcak ve yeşil olan doğanın ahlaki gereklilikleri, "dişi ve pençesi kırmızı" olan doğanın sert gereklilikleri tüm söylemleri peşinen sona erdirir: politikacılar son sözü söyleyebilir, ancak söyleyecek başka bir şeyleri yoktur. (Latour, 2004: 133)*

Pasajdan da anlaşılacağı ve tez boyunca yer yer değinildiği üzere kapital ekonomi-politiğin bağlı bulunduğu Anayasa, üçüncü doğalcı yaklaşımın gücünün en üst düzeyde olduğu alana işaret etmektedir. Yine tez boyunca enerjilerin, etkilerin ve

izlerin akışının ekonomi-politiği olarak libidinal ekonomi-politik yolunda ilerleyen bir Latour iddiası bu bakımdan yeniden hatırlanmalıdır.

Ekonominin ya da kapital ekonomi-politiğin başarısı, kendini bir bilim olarak göstermesi ve *oikos*un katı yasalarını "keşfetme" işini gerçekleştirmek üzere sürekli hesap-kitap yapma halinde olmasından kaynaklanır. Kapital ekonomi-politik bu bakımdan yasalarını doğadan almaz, onları doğaya buyurur ki, bu da üçüncü doğalcılığın tehlikesinin neden bu kadar yüksek olduğunu göstermektedir. Buradaki tehlike Kant'taki yasa koyma kudretinden farklıdır. Buradaki tehlike yasa koyma işine ilişkin tüm otoriteyi insanı merkeze almanın ötesine geçerek başka bir kuvvete devretmekten kaynaklanır. İnsanı merkeze almış olmanın getirdiği yük zaten ilk iki doğalcılık biçiminde ve buraya kadar yapılan doğa/kültür ayrımına ilişki tartışmalarda yeterince gösterilmiştir. Buradaki fark Aydınlanma'nın en temel ilkelerinden bir tanesi olarak aktörlerin güçlerini kullanmasına yönelik – her ne kadar bu aktör yalnızca insan ile sınırlı olsa da – telkin ve beklentinin gerçeklik kazandığı anda başka bir kuvvete devredildiğini göstermektedir. Ekonominin hesaplama işi asla bitmediği için, bir karşılaşma ya da yapılan işin hesabını sorma hali de hep bir erteleme hali olacaktır: "ekonomi size sessiz olmanızı işaret edecektir: 'Şşşt! Hesap yapıyorum ...' ve ne danışmaya ne de müzakereye ihtiyacı olmadığını iddia edecektir, çünkü o bir Bilimdir ve eğer olması gerekeni tanımlıyorsa, bunu tunçtan dökülmüş, doğanınki kadar tartışılmaz yasaları adına yapar" (Latour, 2004: 134). Bir disiplin olarak ekonomi, Latour'un sürekli vurguladığı ortaklıklara ve bu ortaklıkların temel parçalarından olan olgular ve değerleri ortaklıklarda bir araya getirme işine direnmektedir. Yani kısaca maddi olgularda kalarak, asla endişe konularına geçiş yapmamakta direnmektedir ve bu bağlamda modern Anayasanın en direngen disiplinlerinden biridir.

Latour en nihayetinde politik ekonomiden – en azından genelde anlaşıldığı haliyle – kurtulmak ve politik ekolojiyi merkeze yerleştirmek istemektedir. Bu nedenle ekonomi ile ekoloji arasındaki yeni ilişkiyi tesis etmek, farklarını Anayasalar çerçevesinde serimlemek ve görev tanımlarını ilan etmek gerekmektedir:

> *Kuşkusuz, ekonomi ve ekoloji arasındaki gerilimi azaltmak için hiçbir şey araya girmemelidir: her ikisi de eşit derecede politiktir, ancak birincisi yasal süreçten ayrı olarak gerçekleşirken, ikincisi kendisine tarihsel misyonuna uygun biçimler verme cesaretine sahip olmalıdır. İlkinin modernizme özgü gizli iki meclisliliği, ikincisinin modernleşmeyi ve onun kestirme yollarını takip eden, önceleyen, kapsayan ve eşlik eden çağa özgü açık iki meclisliliğine boyun eğmek zorundadır. (Latour, 2004: 135)*

Pasajdan da anlaşılacağı üzere, görüntü olarak benzer iki alanın kendini Anayasalar bakımından farklılaştırdığı açıktır. Tezde ara ara gönderme yapılan Borges'e yeniden atıf verilecek olursa, bugün geçmişe ait bir metni, birebir olarak kopyalayıp üstüne yaşayan birinin imzasıyla basacak olsak, metnin tüm anlamı değişecektir (Borges, 2013: 32-42). Zamanın etkisi olarak görülmesi gereken bu durum, *nomos* ile *logos* arasındaki ilişkiyi de zamanın etkisine bağlı olarak dönüşen bir şey olarak ele almaya izin verir. Ekonomi neyin hesaba katılıp neyin yok sayılacağının bilimi olmak bakımından modern Anayasaya bağlıyken, ekoloji içeriye alınabilecek aktörlerin sayısını nasıl artırabileceğinin ve bunu yaparken *oikos*un nasıl korunabileceğinin bilimi olmak bakımından yeni Anayasaya bağlanacaktır. Görünmez kılınan ise *polis*tir. Bütün olay şehirde geçmektedir, ancak şehirle ilgili iki tarafın da kafasında bir soru işareti henüz bulunmadığından bahsi geçmemektedir.

Nomos ile *logos* arasındaki modern Anayasadan kalma çatışmayı çözmenin yolu Latour'a göre ekonomiyi yeniden düşünmekle mümkündür ve ancak bu sayede yeni bir patikanın olanağı belirebilir:

> *Ekonomiyi, bazen anlaşma, koordinasyon ve dışsallıkların üretimini ifade eden bir dizi spesifik ve belirsiz prosedüre indirgemek için hem kafamızdan hem de dünyadan çıkardığımız anda, politik ekonomi zehrini kaybeder ve politik ekoloji ile rekabet etmeyi bırakır. Politik ekolojinin, politik ekonominin mide suyunda çözünemeyeceği oldukça açıktır. (Latour, 2004: 136)*

Latour'un bu pasajda gösterdiği üzere, ekonomi ile ilgili temel sorun, modern Anayasanın doğalcılığındaki baştan verili kavramlar fikrine bağlı olmasıdır. Bu sorun aşıldığı anda ekonomi politik ekolojinin ayrılmaz bir parçası olacağı gibi, göreci göreciliğe katılma noktasında da yeni Anayasaya uyum sağlayacaktır. Ortaklıkların kurulumuna ilişkin süreçlerin daha açık hale gelebilmesi için ortaklıkların kurulumuna dair prosedürlerin ve uzmanlıkların belirlenmesi gerekmektedir.

3.3.2. İki Meclisin Yeni Anlamına Özgü Prosedürler ve Uzmanlıklar

Latour ekonomi üzerinden dile getirdiği gibi yönü baştan verili olmayan prosedürler, anlaşmalar, koordinasyonlar üzerinden yeni Anayasaya bağlı yeni iki meclisli bir alan tahayyül etmektedir. Latour bu nedenle bu tahayyüle uygun ve birlikte işleyecek bir görevler listesi hazırlamıştır. Bu liste en başta altı basamaklıdır: çapraşıklık; istişare; hiyerarşi; yerleşik kurallar; dikkate alma gücü ile düzene koyma

gücü arasındaki ayrımın ya da mekiğin sürdürülmesi (güçler ayrılığı) ve son olarak, kolektifin birleşik bir bütün içinde senaryolaştırılmasıdır (Latour, 2004: 136-137). İlk dördü zaten eski Anayasadan kalmadır, son ikisi ise doğa/kültür ayrımı yerine doğakültürlerden hareket edildiğini göstermenin ve yeni iki meclisliliğin anlamını verendir. Eski ile yeni arasındaki temel fark, yeni anayasada süreçlere katılımın her uzmanlık için ortak olmasıdır. Burada yeniden Latour'un politikaya geçiş yaparken insan merkezciliğe doğru adımlar atmaya başladığı ve ilk iki bölümdeki Latour'dan farklılaşarak süreçleri uzmanlıklara havale ettiği yeniden hatırlanmalıdır. Bu noktadan itibaren artık bir insan şehrine nelerin dahil olup olmayacağının tartışması yapılmaktadır ve bu şehrin ufku da yeryüzünün tamamıdır. Bu noktaların tamamının eleştirisi sonuca bırakılacağı için şimdilik yalnızca andırım ile yetinilecektir.

Eski iki meclisli Anayasal düzende meclisler biri bilime/doğaya, diğeri politikaya/kültüre bakacak şekilde şekilde örgütlenmişti. Yeni iki meclis ise biri aşağı ev, öbürü ise yukarı ev olarak adlandırılan ve görev tanımları farklı olmakla birlikte aynı ontolojik düzlemde çalışan bir örgütlenmedir. Latour listelediği görevleri uzmanlıklara göre ele alırken ilk olarak bilimler ile başlayacaktır. Bu başlangıç AAT üzerine olan bölümde kültüre ve topluma ilişkin olanı Ortaya çekme girişiminin, burada doğaya ve insan olmayanlara ilişkin olanı Ortaya çekmek içindir. Listede yer alan uzmanlıklar meseleyi oldukça teknokratik bir boyuta çektiği için Latour'a ait özeti ile yetinmek kelime ekonomisi açısından daha uygun olacaktır:

> *Kolektifin ortak dünya arayışını usulüne uygun olarak gerçekleştirmesi için tanınan altı işleve her bir becerinin katkısının özetlenmesi.*
> *Görev no. 1: Çapraşıklık: Dış gerçeklik gereksinimi*
> *Bilimciler: görünmez varlıkların tespit edilmesini sağlayan araçlar.*
> *Politikacılar: dışlanan seslerin hızla geri dönmesini sağlayan tehlike duygusu.*
> *Ekonomistler: insanlar ve insan olmayanlar, metalar ve insanlar arasındaki bağların hızla harekete geçirilmesi.*
> *Ahlakçılar: görünmez varlıkları ve temyiz mercilerini aramayı gerekli kılan vicdani kaygılar.*
> *Görev no. 2: istişare: uygunluk gerekliliği*
> *Bilimciler: uygun testlerin, güvenilir tanıkların, geçici yargıçların oluşturulması.*
> *Politikacılar: görüş sahiplerinin, ilgili tarafların, paydaşların üretimi.*
> *Ekonomistler: ilginç süreçlerdeki farklılıkların ifade edilmesi.*
> *Ahlakçılar: ilgili her bir tarafın sorunu kendi terimleriyle yeniden tanımlama hakkının savunulması.*
> *Görev no. 3: hiyerarşi: uygunluk gerekliliği*
> *Bilimciler: yükü daha az önemli diğer varlıklara kaydıran uzlaşmalara izin veren yenilikler.*
> *Politikacılar: seçmenlerinin diğer yönlerini temsil etmek için yapılan sözcü dönüşümleri.*

Ekonomistler: kıyaslanabilirliğe ve hesaplamaya imkan veren ortak bir dilin üretilmesi.
Ahlakçılar: iki değil bir hiyerarşi bulma ve böylece birleştirme işine bir an önce devam etme zorunluluğu.
Görev no. 4: yerleşik kurallar: kapalılık gerekliliği
Bilimciler: nedenselliklerin ve sorumlulukların atfedilmesi ve dağıtılması, üretilen konsensüsün geri döndürülemez olması.
Politikacılar: Kapatma ve düşman belirleme yoluyla bir içerisi ve bir dışarısı üretimi.
Ekonomistler: hesaplama sonunda gerekçelendirilebilir bir karar elde etmek.
Ahlakçılar: içerisi ve dışarısı ayrımına karşı; dışlanan taraflara temyiz hakkı önerisi.
Görev no. 5: güçler ayrılığı
Bilimciler: makul ve gerçekçi olma yükümlülüğüne karşı sorgulama özerkliğinin korunması.
Politikacılar: Özgürlükler ve gereklilikler arasındaki ayrıma ilişkin müzakere ve karar aşamaları arasındaki ayrım.
Ekonomistler: bağlılıklar ile bunların hesaplamalara indirgenmesi arasındaki toplam mesafe.
Ahlakçılar: Ayrılmalarını önlemek için iki ev arasındaki mekiğin yeniden başlatılması.
Görev no. 6: bütünün senaryolaştırılması
Bilimciler: basitleştirilmiş ama tutarlı ve bütünsel bir ortak dünya hayal etme fırsatı.
Politikacılar: sürekli hareket yoluyla bir/hepsi ilişkisinin üretilmesi ve çokluk yoluyla bütünlüğün yeniden başlatılması.
Ekonomistler: İçerinin ve dışarının tanımlanması ve kamunun kendisi için modellenmesi.
Ahlakçılar: totalizasyon ve çoğulculuğun eşit derecede temelsiz olarak sürekli reddi; yeniden başlama zorunluluğu.
Görev no. 7: sonuna kadar takip etme gücü. (Latour, 2004: 162-163)

Latour'un görevler listesi, Ortanın İmparatorluğunun vardığı son noktayı gözler önüne sermesi bakımından aydınlatıcıdır. Latour, bu liste ile Ortanın İmparatorluğunda kurduğu bir şehrin imgesini yansıtmaktadır. Dört büyük kuvvet tarafından düzenlenir gibi görünen bu liste, insanların "dünya"sına kimlerin girebileceğinin kapılarını tutmaktadır. Burada fark edileceği üzere Bilgili Şehir metaforu ile Latour, göçebelik stratejilerini terk etmektedir. Yani bölümün başından beri söylendiği üzere, Latour ontolojisinden politikasına geçerken kendi stratejileri yerine parça parça geleneksel stratejilere geri dönmektedir. Bu durum Latour'un özellikle *Rota* adlı eserinde açıkça belli olur, çünkü o eserinde yeryüzündeki sorunların kaynağı olan Avrupa, sorunların çözümü için etik bir sorumluluk almaya davet edilir (Latour, 2019).

Politikayı her daim etiğe tahvil etme alışkanlığı, teorinin politika söz konusu olduğunda genel bir çözümsüzlüğe doğru ilerlemesi felsefe sahnesinde oldukça yaygındır. Fark ancak bu çözümsüzlüğe nasıl ilerlendiği üzerinden okunabilir. Latour

politikayı bilimciler, politikacılar, ekonomistler ve ahlakçılar arasında geçen bir uzmanlık meselesi olarak ortaya koyarak ilerlemiştir. Böylece *polis* surlarla çevrili ve sıkı güvenlik önlemleri altında yaşanan militer bir biçim kazanmıştır. Epistemoloji polisi yerine, *polis*i epistemolojinin egemenliğine bırakmıştır. Latour bu yolla bir içerisi/dışarısı ve dost/düşman ayrımına kapı aralar. Kapının girişlerini tutan disiplinler de *Arkanpraxis*in devrede olduğunu gösterir. Latour bir şehirden çok yalnızca pasaport kontrol gişelerinin olduğu bir havalimanı inşa etmiş gibidir. Burası bitmeyen bir savaşın imgesini sunar: "Ya onları kesin bir mantıksızlığa mahkûm eden argüman ya da kesin bir şekilde öldüren tabanca tarafından düşman olarak reddedilenler, her halükârda bir sonraki aşamada kolektife musallat olmak için geri döneceklerdir" (Latour, 2004: 186). Latour dışarıdan musallat olan bu kuvvetlerin zaman içerisinde şehirde kendine yer bulabileceği ile avunurken, bir yandan da ortaklıkları her geçen günde daha da sıkılaştırma arzusunu dışavuracaktır. Latour bu sürece yöneticiler ve diplomatlar da ekleyerek savaşın yayılımını ve hangi savaşların gerçekleşmesi gerektiğini gösterecek bir teoriye doğru ilerleyecektir (Latour, 2004: 189-220).

Latour'un politikada vardığı yer, kendisinin de belirttiği gibi bir Avrupalının dünyaya bakışına ve yabancıların şehre girme izni için gerek gördüğü niteliklere dayanıyor gibi görünür. Dışarıdan gelenlerin geldikleri şehre uyumlanması, katkı sunması, o şehirden biri olması beklenmekte, yoksa şehre musallat olmak üzere surların dışında bırakılmaktadır. Sürekli açık tutulan müzakere yoluyla da Şehir metafizik bir boyuta ulaşmaktadır. Latour'un Politik ekolojisiide kolektiflerin karşılıklı ilişkilerine dair söyleyecek sözünün olmama sebebi belki de budur. Yalnızca kolektiflerden biriyle, üstü çizili Avrupa kolektifiyle ilgilenmektedir. "Şeyler parlamentosu"nun tüm nesneleri, nihayetinde Batılı olma başarısı göstermiş nesnelerden oluşmuştur. Latour, politik olarak ele aldığı ilk kolektifte tüm demokratik ilkeleri terk etmiş ve kendini tiranlığın bir teorisini sunar halde bırakmıştır. Bu noktada Latour'a rağmen AAT'yi savunmak ve AAT'nin "şeyler parlamentosu"na ulaşma amacını devam ettirmek gerekmektedir. AAT'nin kendisi Latour'un çıkardığı politik sonuçlardan bağımsız bir şekilde bu güce sahiptir. Şimdi tez boyunca açığa çıkartılmış olanakların bir dökümünü yapmak yerinde olacaktır.

SONUÇ

Buraya kadar Latour'un düşünce hattının felsefi bağlantı kümeleri oluşturulmaya ve bu hat felsefedeki düşünce hatlarından Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattına bağlanmaya çalışılmıştır. Latour'un Aktör-ağ teorisi felsefeye geçişte tüm disiplinlerarası düşüncelerin karşılaştığı tercüme problemiyle karşılaşır. Latour'un düşüncesinde başka bir anlamda da olsa önemli yer tutan ve tezin ikinci bölümünde özellikle vurgulanan tercüme meselesi, günümüzün disiplinlerarası çalışmaları için önemli olduğu kadar göz ardı edilen de bir meseledir. Özellikle sosyal bilimlerde dilsel dönüşten itibaren görünür hale gelen sınırların bulanıklaşması, sanki disiplinlerin düşünceyi hiçbir şekilde biçimlendirmediği gibi bir fikrin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oysa, disiplinler her ne kadar düşünceyi katı sınırlara hapsetmiyor olsalar da düşünme şeklini etkilerler ve disiplinlerarası çalışma yürütmek için disiplinlerarası geçişlerin tercüme yoluyla olmasını zorunlu kılarlar. AAT bu bakımdan her şeye rağmen sosyolojik bir teoridir, ancak orada sonlanmaz ya da felsefeye uygun şekilde ifade edilirse "her AAT sosyolojiden başlar ancak sosyolojiden çıkmaz". Latour'un kendisini bir felsefeci olarak görmesinin arka planında bu düşüncenin yattığını söylemek abartılı olmayacaktır. Yine de her şeyi gören gözün kendini görememesi gibi Latour da kendi tercümesini yapma konusunda oldukça başarısızdır. Tezin girişinde mütevazı bir hedef olarak konan Latour'un felsefi olarak izini sürülebilir hale getirme iddiası, aslında Latour'un felsefeye tercüme edildiğinde neye benzeyeceğini gösterme iddiasıdır. Çünkü Latour felsefe tarihinin önemli figürlerinden hiçbiri ile hesaplaşmamış ya da kendini doğrudan hiçbir düşünüre bağlamamıştır. Latour'un felsefeye tercüme edilebilmesi için okuruna verdiği tek olanak ontolojiyi sosyolojinin göbeğine yerleştirmesidir. Tez de bu nedenle ontolojiye geçiş ile başlayan, ontoloji ile devam eden, sonunda sosyolojiyle yakın bölge olan politika ile sonlanan bir yazıma sahiptir.

Tezin ilk bölümü Bruno Latour'un ontolojisinin olanağını göstermeye ayrılmıştır. Bu tez her şeyden önce bir felsefe tezi olduğu için bölüme Latour'un düşünce hattının felsefedeki iz düşümlerini görünür kılmak için modern felsefenin ortaya çıkmasında en etkili iki figür olan Francis Bacon ve René Descartes ile başlanmıştır. Bu başlangıçtaki amaç, Latour'un modern Anayasa adını verdiği ve modernliği karakterize eden aksiyomların felsefe tarihinde nasıl yankı bulduğunu

göstermektir. Bacon'ın bu tez kapsamındaki önemi doğa/kültür düalizmini ve bilimcilerin ön yargılardan azade olduğu fikrini (yanılgısını) en açık haliyle sergileyen figürlerden birisi olmasındandır. Latour'un bilim çalışmaları içindeki etkisi de düşünüldüğünde Bacon, Latour'un modernlere karşı başlattığı girişimde önemli bir yer tutmakta olan bir figürdür. Oysa, Latour Bacon'a neredeyse hiçbir referansta bulunmaz. Descartes'ın bu tez kapsamındaki önemiyse, modern düşüncenin en yerleşik düalizmi olan özne/nesne düalizmini ve üstü çizili tanrıyı en açık haliyle sergileyen figürlerden birisi olmasındandır. Bacon doğa/kültürden doğakültürlere geçişin, Descartes ise, özne/nesneden aktör-ağa geçişin anlamını verecek olan figürlerdir. Modern Anayasa ile modern olmayan Anayasa arasındaki farkın felsefedeki izdüşümlerini gösterebilmesi açısından bu iki figür ile başlanmıştır. Burada ele alınan iki figürle birlikte Latour'un kavramsal teçhizatında bulunan arındırma çalışması, tercüme çalışması, karmalar, insan-insan olmayan ayrımı, modern Anayasa gibi başlıkların içerikleri verilmiştir.

Latour'un kavramsal teçhizatında bulunan tercüme iki anlamda önemlidir. Birincisi, Latour'un düalist olmayan bir perspektifi görünür kılmak için karmaların oluşturucu gücüne işaret eden insan ve insan-olmayanları bir araya getiren bir kuvvet olarak önemlidir. İkinci olarak, Latour'un başka bir disipline ait olmasından dolayı onu felsefeye tercüme etmek bakımından önemlidir. Latour'un, düalist ontolojileri olanaklı kılan arındırma çalışmasına yönelik analizleri karmaların tercüme yoluyla oluşturulmasından sonra modernlerin insan-olmayan tüm kuvvetleri arındırma yoluyla dışarı attığını göstermiştir. Latour'un felsefe ile ilişkisi de bu analizle benzerlik gösterirr. Kendisi tercüme çalışması yoluyla disiplinlerarası bir düşünür olarak çalışmasına rağmen, bu tercümenin izi sürülmediği için felsefe sahnesinde değilmiş gibi görünmektedir. Oysa Latour'un tüm projesi felsefenin en eski disiplinlerinden olan ontolojiye bağlıdır çünkü modern Anayasa da modern olmayan Anayasa da her şeyden önce bir ontolojik bir zeminden hareket etmektedir. Bunun görünür hale getirilebilmesi için birinci bölüm Bacon ve Descartes ile başlayan tartışmadan sonra, genel olarak modern dönemde ortaya çıkan eleştiri repertuarları ile devam etmiştir.

Latour'un modern olmaya ilişkin soruşturması Bacon ve Descartes ile felsefe sahnesine yaklaştırılarak, Latour'un düşüncesinin felsefe tarihinde nereye denk düştüğü gösterilmeye çalışılmıştır. Bacon'ın önyargılardan azade bilimcisi ve doğanın

üzerinde kurulacak meşru egemenlik fikri üzerinden modern Anayasanın doğa ve kültür olarak iki ontolojik bölgeye dayalı stratejisini görünür kılması amaçlanmıştır. Hatta Bacon'ın arındırma çalışmasıyla düalize ettiği insan/insan olmayan ayrımının Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde nasıl politik olarak iş gördüğüne değinilmiş ve ontoloji ve politika arasında kurulmak istenen ortaklığın ilk gösterimi yapılmıştır.

Tezde Descartes üzerine olan tartışma, Latour'un özne/nesneden aktör-ağa geçişini ve özne/nesne düalizmine dayalı ontolojinin nasıl çalıştığını göstermek için yapılmıştır. Burada öncelikle Bacon'ın meşru hak iddia ettiği doğanın üzerindeki egemenliğin kim tarafından gerçekleştirileceğinin cevabı Descartes'ta aranmıştır. *Cogito* olarak işaretlenen bu "fail"in politik bir ufuktaki konumu tartışmaya açılmıştır. Burada modern Anayasanın politik ufkunda, tıpkı yeni ontolojilere dayalı politik ufukta olduğu gibi yeryüzünün merkezde olduğuna işaret edilmiştir. İki ontoloji yapma tarzı arasındaki fark, modernlerin düşleminde insanların egemenliğinde bir yeryüzü politikasının bulunması, modern olmayanların düşlemindeyse insanların ve insan-olmayanların ortaklığına dayalı bir yeryüzü politikasının bulunmasıdır. Descartes'ın *cogito*su bir töz olarak ortaya çıktıktan sonra, yeryüzünün ele geçirilecek bir şey olarak kodlanabilmesi için aşkın gösterge olan tanrının üzerinin nasıl çizildiğine değinilmiştir. Bu değini doğanın nasıl ikincilleştirildiğini göstermek ve Descartes ile Latour arasında kurulacak bağlantıda düalizmin hiyerarşi oluşturan ikilikler üretmek anlamına geldiğini göstermek açısından önemlidir. Descartes üzerine olan kısım, tanrının dinsel referansla okunmaması için de bir uyarı levhasıdır. Çünkü aşkın göstergenin ismi ne olursa olsun işlevi değişmez. Bu bağlamda içerikten çok işlevine odaklanılarak tanrının seküler bir şekilde ele alınması olanaklı kılınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda başka alanlardan aşkın gösterge özelliğine kavuşmuş olan "can alıcı deney", "spekülasyon", "anayasa" gibi kavramlar ele alınarak aşkın gösterge ile kastedilenin ne olduğu açık kılınmıştır.

Bölümün devamında düalizmin ve modern Anayasanın Bacon ve Descartes üzerine olan kısımlarda elde edilen tanımlarından hareket edilmiştir. Her şeyden önce Latour'un tüm stratejisinin yavaşlık üzerine kurulu olduğunun vurgulandığı bu kısım, Latour'un düşüncesinde merkezi önemde olan kriz fikrine yaslanmaktadır. Bu bağlamda ilk öne sürülen kriz, yeni ontolojilerin merkezinde olan iklim krizi ve onun yansımaları olmuştur. Günümüzde disiplinler arasındaki sınırların nasıl

bulanıklaştığını ve her şeyin birbirine nasıl karıştığını göstermesi bakımından ayraç görevi gören iklim krizi burada Latour'un felsefe sahnesine çekilmesi için kullanılmıştır. Bu bağlamda yine Latour gibi yeni ontoloji içerisinde yer alan Timothy Morton ve onun özgün nesne yönelimli ontoloji yorumu ile Latour'un düşüncesi birbirine bağlanmıştır. Bu bağlantı, Latour ve Morton'ın eyleyenliği insan öznenin elinden alması ve nesnelerarası bir şekilde yeniden kodlaması üzerinden yapılmıştır. Böylelikle Latour'un ontolojiye ilişkin tasarımının hiyerarşik değil de ağsal, yani ilişkisel bir şekilde belireceğinin imaları verilmeye başlanmıştır. Bu yeni ontolojik tasarımların ortaklığı doğa ve kültürü doğakültürler olarak yazmasından ileri gelmektedir. Burada Latour'un ağ kavramına da değinilmiş ve Latour'un bu bağlamda sağladığı olanağın, Donna Haraway gibi insan-insan olmayan ortaklığını insanlara yoldaşlık edebilecek medeni türler ile sınırlandıran figürlerden daha geniş kapsamlı olduğu gösterilmiştir.

Latour'un doğa/kültürden doğakültürlere, özne/nesneden aktör-ağa geçiş süreci için ilk olarak gerçekleştirdiği işlem modern eleştiri repertuarlarını krize sokmak ve modernliği söz konusu edebilmek için antropolojiden destek almaktır. Burada Latour felsefedeki soykütük tartışmalarına ait bir soruyla hareket etmektedir. Nietzscheci şekilde "bir kereliğine modernliğin kendisinin aslında hiç modern olmamış olması ihtimalini soruşturmak" olarak ifade edilebilecek bu tavır, Latour'un sezgilerinin felsefi derinliğini görmek bakımından önemlidir. Bu soru aynı zamanda AAT'nin uygulamada her zaman negasyonda kaldığını da göstermektedir. Bu noktadan itibaren AAT'nin düalizmle ilişkisinin daha rahat anlaşılabilmesi için yine bir felsefeci olan Val Plumwood'dan "hiperayrımlar" kavramı ödünç alınarak açıklanmış ve düalizmin anlamının daha keskin bir şekilde kavranması sağlanmaya çalışılmıştır. Düalizmin hiperayrımlar olarak kavranışını AAT ile uyumlandırabilmek için tercümenin bir araya getirici ve yeni varolanlar oluşturucu gücü ile modernlerin arındırma çalışması yoluyla bu bir araya getirilen kuvvetleri insan merkezci bir şekilde ayırma gücü yeniden gösterilmiş ve Latour'un felsefe tarihi içerisindeki konumu sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır.

Doğa/kültür ile doğakültürler arasındaki ontolojik ayrım, modernlerin hiperayrımlar yoluyla yarattığı kutuplu ontolojik tasarım ile Latour'un ilişkisellik yoluyla tek bir ontolojik bölge göstermesi arasındaki ayrımdır. Hiperayrımlara dayalı

ve hiyerarşik olan modern anlatıyı simetrik kılabilmek, Latour'un ontolojisinin ilişkisel ve ağsal karakterini ortaya çıkarabilmek için önemlidir. Bu bakımdan Latour ile bilim felsefesi arasında bir bağlantı kurularak Thomas Kuhn, Donna Haraway, Imre Lakatos, Nancy Hartsock ve Sandra Harding'e atıflarla bilim çalışmalarının asla yalnızca bilimle sınırlı olmadığına dair vurgular yapılmış, politika, etik, cinsiyet ve bilim arasındaki bağlantıların felsefi izdüşümleri vurgulanmıştır. Latour'un bu noktadaki farkının bilim ile diğer alanlar arasındaki bağlantıların ötesine geçmesi olduğu, Latour'un bu farklı alanların simetrik olarak aynı konu kapsamında değerlendirilmesiyle uğraştığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu, Latour'u hem farklı kılan hem de onu felsefe tarihindeki tartışmaların bir devamı olarak işaretleyen bir noktayı daha açık etmektedir. Bu bağlantı, Latour'un modernleri Anayasa ekseninde ele almasının da meşruiyetini sağlamaktadır. Latour'un Anayasaya yaptığı vurgu hem bilimin diğer alanlarla bağı yokmuş gibi gösterilmeye çalışılması hem de bilim ile diğer alanlar arasındaki bağlantının tesadüfi olduğu savlarının sekteye uğratılmasına olanak verir. Modernliği bir Anayasa üzerinden okumak, günümüz krizlerinin kastedilmiş krizler olduğunu açığa çıkartmak için kaldıraç işlevi gösterir. Antropolojiden alınacak olan destek modernlerin ayırdığı ontolojik bölgeleri, tıpkı antropolojinin "vahşiler"e yaptığı gibi ortak bir ontolojik bölge olarak ele almanın olanağını verir. Anayasa ile bütünlük kazanan modernlik kendinin ayırdığı ontolojik bölgelerden antropoloji yoluyla ortak bir bölgeye taşınacaktır.

Latour Anayasa kavramına bağladığı düşüncesini, bir Anayasadan beklendiği gibi, kurucu güvencelere dayandırarak ilerlemektedir. Tezin bu noktasında başlangıçta Descartes ve Bacon üzerinden gösterilen modernlik Latour'un Thomas Hobbes ve Richard Boyle tarafından gösterdiği haliyle simetrik hale getirilmiştir. Latour'un ele aldığı iki figür bir tarafı bilime bir tarafı politikaya açılan, ancak tıpkı modernler gibi her birinin yalnızca birini temsil etmesiyle sonuçlanan bir bölüşüme kaynaklık etmektedir. Boyle aynı zamanda modernlerin laboratuvarının mimarı olduğu için bilim çalışmalarına da bağlıdır. Latour'un Hobbes ve Boyle üzerine düşünceleri kendi öncülü olarak gördüğü Steven Shapin ve Simon Schaffer'dır. Bu noktada Latour bir dipnot yoluyla Michel Foucault'nun "söylem kurucusu" ve "söylem devam ettiricisi" ayrımındaki "söylem devam ettiricisi" olarak işaretlenmiştir. Aynı zamanda modern

Anayasa fikriyle yeni bir söylemin kurucusu olarak gösterileceğinin de işareti verilmiştir.

Latour'un Hobbes ve Boyle üzerinden gösterdiği gibi modern Anayasanın kutuplu ontolojik tasarımı bilim ve politikanın birbirinden ayrılmasına dayanmaktadır. Bir tarafta laboratuvar vardır, diğer taraftaysa kültür alanı vardır. Latour'un işaret ettiği gibi Hobbes ve Boyle kendilerini birbirlerinden farklı kılmak için çabalamalarına karşın aslında uzlaşmadıkları çok az konu bulunmaktadır. Latour bu noktada modern Anayasayı başlangıçta iki paradoks ve üç güvenceye sahip bir şey olarak kodlar, daha sonrasındaysa dördüncü bir güvence olarak üstü çizili Tanrıyı ekleyecektir. Paradoksların kaynağı aşkın/içkin düalizmidir. Doğanın ve/veya toplumun hem aşkın hem de içkin olarak tasarlanabilmesinden çıkan bu paradokslar öne sürülecek olan güvencelerin de merkezinde olacaktır. Güvenceler paradoksları içinde barındırır, doğa laboratuvarda inşa edilmesine rağmen inşa değilmiş gibi, toplum inşa edilmemesine rağmen inşa ediliyormuş gibidir. Bu iki alandaki paradoksların görünmemesi için her zaman arındırma çalışmasına başvurulmakta, doğa ve kültür hiperayrıma dönüştürülmektedir. Latour bunu olanaklı kılanın birinci bölümün Descartes üzerine olan kısmında da işaret edildiği gibi gibi üstü çizili bir tanrı fikri olduğunu gösterecektir.

Dördüncü güvencenin felsefi olarak izdüşümü özellikle Kant'ın "Kopernik devrimi" ile açılmış, bilme umudunun birliğini kuran şey olarak teolojik ide ile bağlanmıştır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki teolojik idenin *Pratik Aklın Eleştirisi*'ndeki işlevi nihayetinde aşkın göstergeyi "tanrı"dan "insan"a taşıdığı için, üstü çizili tanrının anlamı da burada aranmıştır. Bu bağlamda Kant'tan başka bir referans da modern olmayan bir figür olarak Spinoza'yı gündeme getirmiş ve Spinoza ortaklık zemini kuran bir figür olarak modernliğin dışına taşınmıştır. Bu kısım aynı zamanda girişte de vurgulanan hümanizmin modernlikle bağlantısının görünür kılındığı yerdir. Daha sonrasında aşkın/içkin düalizminden doğan paradokslar ve bu paradokslardan türeyen modern Anayasanın güvenceleri simetrik ve pozisyonel olarak gösterilmiştir. Bu simetrik ve pozisyonel kavrayışların ortaya konması, paradoksları yaratan şeyin konumlanmalardan kaynaklandığını göstermiştir ve bu noktada modern Anayasanın eleştiriye sürekli bir erteleme ile yanıt vermesi modernlerin kendilerini hem ifşa eden hem de teması imkânsız kılan bir şeffafkıkta gösterdiğine bağlanmıştır.

Burada Jean Baudrillard'a yapılan atıf sosyologlar arası bir referans hattı oluşturmaktan ziyade felsefe sahnesinde karşı karşıya getirilmiş iki felsefeci arasında referans hattı oluşturmak içindir. Bu bağlantı aynı zamanda Latour'un okunma zeminlerinden biri olan diyalektiği bu tez kapsamının dışına atmak için de kullanılmıştır. Bunun nedeni modern Anayasayı kuran ve derinleştiren düalizmin aynı zamanda tartışmaları diyalektik çözümlere sürüklemek için bir tuzak işlevi görmesidir. Diyalektikten uzak durmak, düalist ontolojilere karşı bir direnç noktası oluşturmak için elzem görülmektedir.

Modern Anayasanın görünür kılınması ve onun felsefi temelleri serimlendikten, diyalektik, bir yöntem olarak AAT'den uzaklaştırıldıktan sonra Latour'un modern Anayasanın görünmez kıldığı ontolojik bölgeye ilişkin yaklaşımları gündeme getirilmiştir. Modern Anayasanın inkâr ettiği, insanlar ile insan olmayanların bir araya gelerek oluşturduğu yeni varlık kümelerinin ontolojik bölgesini Latour Ortanın İmparatorluğu olarak kavramsallaştırır. Yalnızca arındırma çalışmalarını var kabul eden modernlere karşı Latour tercüme ve arındırma çalışmalarını birlikte ele alan bir yaklaşımla Ortanın İmparatoluğunu görünür kılar. Burası Latour'un doğa/kültürden doğakültürlere geçiş yaptığı yerdir. Burası aynı zamanda Kant'ın insan tasarımına da esin kaynağı olan Carl Linnaeus'un taksonomisinin kimi insan saydığının gösterildiği yerdir. Böylelikle düalist ontolojilerin Batı merkezciliği görünür kılınmaya çalışılmış ve ontolojinin kapsamını Batılı, beyaz, erkek, medeni olan insanların ötesine taşınmak üzere bir patika açılmıştır. İnsan taksonunun böyle anlaşılması Latour'u hem Sokrates'in ölümüyle hem de Nietzsche'nin Sokrates'in ölüm anına işaretlediği "ortadan kaybolduğu anda zafer kazanma" metaforuyla ilişkilendirmeye olanak sağlamıştır. Bu noktada, Latour'un Nietzscheci düşünceye yakınlığı ve felsefe tarihine olan bağları gösterilmiştir. Burada Sokrates *çağa aykırı* düşüncenin antikitedeki karşılığı olarak gösterilerek Sokrates'i öldürerek kendini yenilmez ilan eden egemen düşüncenin tam da yenilmezlik anında kaybetmesiyle bağ kurulmuştur. Latour da modern Anayasaya ilişkin Sokrates'in konumunu üstlenmiştir. Modernler en yenilmez hissettikleri günümüzde Anayasalarını kaybetmişlerdir. Sokrates'in bir kurban rolünde olmasıyla suç ve günah arasında bir ayrım yapılarak Latour hem Nietzsche ile yakınlaştırılmış hem de üstü çizili tanrının seküler bir şekilde düşünülmesi için yeryüzü ufku işaret edilmiştir. Modernlerin bu ayrımı tam yetkinlikle

yapamıyor olması, Latour'u Hannah Arendt ile bağlamaya olanak tanımış ve Eichmann Davası üzerinden Latour'un felsefi bağlantıları çeşitlendirilmiştir. Bunun devamında Latour'un politikasında da değinilecek olan Carl Schmitt ve onun politik teolojisi üzerine ufak bir bağlantı noktası bırakılmış ve suç ile günahı birbirinden ayıramayan politik ufkun bağlı bulunduğu Anayasanın aşkınlık ile bağlantısı keskinleştirilmiştir. Modern Anayasa gibi modern Hukuk da aşkın bir gösterge olarak kendini yalnızca kendi askıya alabilen bir görünümdedir.

Buraya kadar Latour'un yürüdüğü yol modern eşiğe geri çekilmenin yoludur. Bu yol boyunca gösterilen Latour-felsefe bağlantıları, hiç modern olmamayı ele alan soykütük tartışmasını tamamlamaktadır. Bu tartışmanın tamamlanışı esnasında Latour'un baştan verili kavramları reddederek giriştiği yeni süreç, Nietzsche'nin yeni değerler yaratma fikriyle bağlanmış ve Latour'un Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattından okunacağı biraz daha belirginleştirilmiştir. Latour'un baştan verili kavramlara başvurmayacak olması, kavramlara en sonunda varılacak ortaklıklar olarak bakması, bu ortaklıkların yeni bir ad, felsefe, eve ihtiyacının olduğunu vurgulamasından hareketle, Deleuze'ün "yersizyurtsuzluk" kavrayışıyla bir yakınlığı olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia modern Anayasadan çıkışın güzergahını bulurken doğrudan Deleuze ile Latour'u bağlayarak gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda toprak ve yurtluk arasında Deleuze ve Guattari'nin düşünceye dair kurduğu ilişki ye değinilmiştir. Özellikle Deleuze ve Guattari'ye ait diyagramlar ve yoğunlaşma bölgeleri kavramları Latour'un düşüncesinde de izi sürülebilir hale getirilmiştir.

Modernin eşiğine çekilen Latour, modernlerin Anayasasından kurtulmak, Deleuzecü anlamda yersizyurtsuzlaşabilmek için Modern Anayasaya sağlamlığını veren eleştiri repertuarlarını yeniden, bu defa eş zamanlı ve birlikte çalışacak bir forma sokar. Bu yeni ve modern Anayasanın nasıl işlediğini gösterecek olan formunda eleştiri repertuarları "doğallaştırma, toplumbilimselleştirme, söylemselleştirme ve varlığın unutuluşu" adlarıyla anılacaktır. Bu dört repertuarın birlikte çalışması Latour tarafından modern Anayasanın arındırma çalışmasını her tarafa yaydığını göstermek için kullanılmıştır. Modern eşikte Latour'un aslında kısaca değindiği, ancak Latour bir filozof olarak ele alınmaya çalışıldığı için üzerinde durulan zaman-zamansallık ayrımı bulunmaktadır. Bu ayrımın köklerinin aslında Kant'ın şemalar öğretisinde bulunduğuna ve bu köklere Heidegger'in dikkat çektiğine değinilmiştir. Burada

Zaman-zamansallık ayrımı, felsefe tarihinde zamanın hemen her seferinde uzamla birlikte ele alınan bir fikir olarak gösterilmiş ve günümüzde insan-olmayanların "aktör"lüğünü görünür kılmaya çalışan yeni ontoloji tartışmalarında zamandan zamansallığa bir geçişe gerek olduğuna dikkat çekilmiştir. Çünkü zaman içinde kalındığında geçmiş-şimdi-gelecek vardır ve burada zamandan çok tarihten bahsedilebilir. Benjamin'in "tarih meleği"ne vurguyla gösterilen bu tartışma, geçmiş ve gelecek arasında kurulan bağlantının, modern Anayasanın gücünü sağlama alan bir özelliği olduğunu göstermektedir.

Zamansallık, modern haliyle insan yaşam ömrü ile sınırlandırılmış bir şeydir. Her bakışı, her düşünceyi yöneten modern zamansallık kendini hep insanın yaşam ömrüne göre düzenleyen bir şey olarak ortaya çıkar. Doğa/kültür düalizminde doğa zamansızdır, kültür ise insan yaşam ömrü ile kısıtlanmıştır, ki burada insanlığın değil doğrudan bir insanın yaşam ömrü kastedilmektedir. Latour'un ontolojisinde zamansallık yeniden ele alınırken, bununla en yakın ilişkili düalist ikilik sonlu/sonsuz olarak belirlenmiştir. Sonlu insan yaşam ömrünün uzunluğuna tam denk düşecek şekilde tanımlanmıştır. Sonsuz ise bu uzunluğun altında ya da üstünde kalan zamansal erimlere işaret eden bir kavram olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlardaki amaç, sonlu/sonsuz düalizmindeki zamansallıktan insan olmayan aktörlerin hepsine ayrı ayrı uygulanabilecek sonlu, sınırlı ancak insanmerkezci olmayan bir zamansallığa geçiş yapmaktır. Sonlu ve sonsuz kavramlarının düşünülmesi zor olmayan kavramlar olduğu bu bağlamda gösterilmiştir. Bin ya da on bin yılın düşünülmesinin sonsuzun düşünülmesinden daha zor olduğu Timothy Morton ve Manuel De Landa'nın incelemelerine atıfla gösterişmiş, çağdaş felsefede zamansallığa ilişkin bir tartışmanın Heidegger'den beri devam etmekte olduğuna vurgu yapılmıştır. Zamansallığın sonlu/sonsuz düalizmi yerine önerilmesi Latour'un üzerinde durmadığı bir kavrayış olarak bu tezin özgün tartışmalarından birini oluşturmaktadır.

Zamansallık tüm nesneleri, kuvvetleri ve etkileri aktör olarak düşünmenin olanağı olarak görülmelidir. Latour'un insan merkezci olmayan, insan-insan olmayan birlikteliği ile ortaya çıkan karmalardan oluşan bir İmparatorluk tasarlaması, zamansallığın sonlu/sonsuz düalizminden kurtulmasına bağlıdır. Latour'un bu kapsamda öne sürdüğü ve birbirinden ayırdığı iki kavram tercüme ve arındırma çalışmalarıyla bağlantılı olan aracılık ve arabuluculuk kavramlarıdır. Aracılık, bir şeyi

olduğu gibi diğer tarafa iletme işiyken, arabuluculuk kendisine gelen şeyi yeniden yorumlama, bozma, saptırma ve başka bir yere kendi süzgecinden geçirerek iletme işidir. Modern zamansallığın insana ve insan yaşam ömrüne odaklanan tavrı, insan dışında hiçbir arabulucuyu kabul etmez. Oysa sonlu/sonsuz düalizmi yerine önerilen modern olmayan zamansallık, tüm var olanları, etkileri, kuvvetleri birer arabulucu olarak kabul etmeyi sağlayacak olan perspektifi sunar. Bu perspektif, Latour'un zamansallıkla birlikte tarihe ilişkin bir söyleme sahip olduğunu da gündeme getirmeye izin verir. Tarih felsefesi dendiğinde akla ilk gelen Hegel ve Marx olsa da, Latour Nietzsche'nin tarihsel bakışına daha yakındır. Bu, Latour'un modern Anayasayı ele alırken yaptığı şeyin soykütük uygulaması olduğunu yeniden vurgulamaya da izin verir.

Latour'un modern olup olmadığımıza ilişkin tartışması, düalizmden kurtardığı tüm ikilikler, zamansallık, diyalektikten uzak bir Latour panoraması, modern repertuarların genişletilerek modern olmayan perspektifte eşanlı olarak işletilmesi ve "biz hiç modern olmadık!" sloganı ile tamamlanmıştır. Latour bu sloganın altını doldurabilmek için düalizme karşı bağışıklık kazandıracak, asimetrik ve kutuplu olanı simetrik ve ilişkisel şekilde ele almayı olanaklı kılacak üç simetri ilkesi belirler. Ortanın İmparatorluğundan hareket edebilmek için gerekli olan bu üç ilkenin ilki doğruları ve yanlışları aynı terimlerle ele alan epistemolojik bağlamda bir simetri ilkesidir. Bunu insan ve insan olmayanların oluşumlarını inceleyen, ontolojik olarak iki bölgeye ayrılmış olan modern tasarım yerine Ortanın İmparatorluğunun envanterini verecek olan ontolojik genel simetri ilkesi izler. Son olarak geleneksel sahalarla diğer sahaları bağlayan ve görecilik (rölativizm) üzerine düşünmeyi gerektiren, bu bağlamda kolektif kavramını sağlayacak olan ilke gelir. Burada felsefenin en zorlu tartışmalarından biri olan rölativizme ilişkin bir tartışma açılmıştır. Bu tartışma Latour'un doğakültürler ve kolektifler kavramının anlamını göstereceği yerdir.

Doğakültürler kavramı, Latour'un doğa/kültür düalizmini üreten Batı kabilesine antropolojik olarak yaklaşmasından hareketle anlaşılmalıdır. Batı'ya antropolojik olarak yaklaşıldığında, yani Batı bir kabileymiş gibi görüldüğünde, Batı'nın modern Anayasa yoluyla birbirinden ayırdığı doğa ve kültür kutbu tek bir monografta yazılacaktır. Böylelikle Batı kabilesinin yarattığı iki ontolojik bölgenin aslında tek bir ontolojik bölge olduğu görülecektir. Aslında doğa da kültür de

kolektifler arasında bir kolektiftir ve kolektifler bu ikisiyle sınırlı değildir. Kolektifler insan-insan olmayanların bir araya getirerek oluşturduğu ve zamansal olarak belirli bir direngenlik gösteren bölgeler oluştururlar. Kolektifler bütün var olanlar arasında birer varolan oldukları gibi, hepsinin farklı sürelere sahip olsa da birer zamansallığı bulunmaktadır. Örneğin, modern de bir kolektiftir ve miadını doldurmak üzeredir. Ancak modernlerin başarısı arındırma çalışmasını sürekli kılarak kendilerinden başka hiçbir kolektifin görünmesine izin vermeyen Benthamcı bir hapishane yaratmış olmalarıdır. Birinci bölümde modernin bir panoptikon olarak nitelendirilmesinin nedeni budur.

Latour modern panoptikondan kurtulmak için yeni bir sağlam zemin aramıştır. Burada modernlerin klasik evrenselci tavrı ile postmodernitede ortaya çıkan mutlak rölativizm tartışmasına değinen Latour, ikisini de modern Anayasaya bağlı görerek sağlam zemini başka yerde arayacaktır. Latour'a göre rölativizmin sağlam zemin olarak alınabilecek yegâne biçimi rölatif bir rölativizm ya da bağıntıcılık ilkesidir. Bu fikir kolektiflerin modern kolektiflerle sınırlı olmadığına ve her kolektifin diğer kolektiflerle göreli bir konumda olduğuna dayanmaktadır. Latour, bu göreli konumlardan hareket edildiğinde, kolektiflerin birbirleriyle arasındaki boy farklılıklarının ortaya konabileceğini dile getirecektir. Böylelikle sağlam zemin olarak görülen bağıntıcılık ilkesi, hiçbir şeyin kendi başına durmadığını – ya da kendinde şey olarak alınamayacağı – her şeyin birbiri ile ilişkisel bir şekilde var olduğunu gösteren yeni bir ontolojik olanak yaratır. Bu perspektifte hiçbir şey baştan verili olmadığından modern olmayan eşikte yeni bir patikaya sapabilmek için olmayan-bir-yer araştırılmalıdır. Bu bağlam, Deleuze'ün yersizyurtsuzluğu ile Latour'un ortaklığını perçinlemek için kullanılmıştır. Aynı zamanda bu bağlamın gerçekleşebilmesi için Latour'un düşünce hattının ampirik bir metafiziğe yaslanacağına değinilmiştir, ki bu da Deleuze ile Latour'u ortaklaştıran bir başka noktadır. Latour'un gerçekleştirdiği deneyi olanaklı kılansa modern Anayasanın artık ortaya çıkan boşlukları dolduramamasından kaynaklanmaktadır. Bugüne kadar Ortanın İmparatorluğuna dikkat çekilememiş olmasına, Roland Barthes'ın Japonya anlatısında saptırıcı bir kuvvet olan İmparatorluk Sarayının metaforik kullanımından yararlanılmıştır.

Latour'un bu noktadan sonraki stratejisi modern Anayasanın yerini alacak yeni bir Anayasa belirlemek olmuştur. Bu yeni Anayasa için, düalist mantıktan,

diyalektikten, kutuplu tasarımlardan, doğa ve toplumu kolektiflerin tek versiyonu saymaktan uzak durmak gerekmektedir. Bunun için de baştan verili kavramlardan uzak durmak ve iz sürerek, ağlar dokuyarak ilerlemek gerekmektedir. Modern olmayan bir Anayasa yazabilmek için Latour'un belirlediği başlangıç noktası Ortadır. Ortadan başlayabilmek için üstü çizili tanrı güvencesi ve modernlerin neden-sonuç üzerinden yarattığı ereksel tasarımların dışarıda bırakılması gerekmektedir. Bunun için tezde Latour ile ortaklık kurulacak önemli figürlerden biri olan Spinoza'ya başvurulmuştur. Spinoza'nın grotesk bir figür olarak sunulduğu bu başvuru noktası, tezde yer yer vurgulanan groteskin, egemenliğin sallantıda olduğu dönemlerde ortaya çıkan yeni figürlerin ve düşünce hatlarının nasıl göründüğünü göstermek için kullanılmıştır. Bu bağlamda grotesk bir gerçekçilik formu olarak sunulmuş, ancak bu gerçekçilik henüz olmayan bir yere işaret etmesi bakımından düşlemsel bir gerçekçilik olarak işaretlenmiştir. Groteskin Spinoza üzerinden dile getirilmesi ayrıca Latour'un felsefe sahnesinde Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattından okunmaya çalışılmasının meşruiyetini sağlamak için de önemlidir. Spinoza'nın Tanrı ya da Doğa üzerinden kurduğu ontolojinin Aristoteles'in dört nedeninden ereksel nedeni dışarıda bırakması, Latour'un rölativizmi ile uyumlandırılmış ve erekler yoksa elimizde kalan sağlam zeminin göreli pozisyonlanmalarla elde edilebileceği gösterilmiştir. Tanrı ya da Doğanın kendi doğasının zorunluluğuyla hareket etmesinin bir ereğe doğru yönelmemiş olmasının Spinoza üzerinden gösterimi, aynı zamanda insanların erekler ve sonuçları kendilerini merkeze koyarak icat ettiğini göstermektedir. Tanrı ya da Doğanın özdeşliği, insan merkezciliği dışladığı kadar, düşünce/madde, aşkın/içkin ve neden/sonuç düalizmini de dışlar. İnsanların iştahları ile alakalı olarak görülen ereksellik yerine Spinoza'nın duygulanışlar üzerine düşüncelerinden beslenerek, Latour'un insan olmayan aktörlerini görünür kılmak amaçlanmıştır. Bu bağlamda kavramsal bir karmaşa olmaması için Spinoza'nın içkinlik zemini ile Latour'un aşkınlığa verdiği yeni anlam arasında simetrik bir okuma yapılmış ve iki düşünür arasındaki ortaklık pekiştirilmiştir. İnsan da bu süreçte evrenin merkezi olmaktan çıkarılmış ve var olanlar arasında bir var olan konumuna yerleştirilmiştir. Böylece Latour'un ontolojisinin tüm etkin kuvvetlerin birbiri ile etkileşimde olmak zorunda olduğu ilişkisel bir ontolojiye açıldığı gösterilmiştir.

Latour'un olanağını gösterdiği yeni ontoloji ve yeni Anayasa üzerinden, ikinci bölümde AAT ele alınmıştır. AAT yeni ontoloji ve Anayasanın nasıl çalıştığının gösterilmesi üzerinedir, yani yeni ontolojinin olanağının kendine uygulama alanı bulduğu yerdir. Bu noktada felsefenin soykütük ve arkeoloji geleneklerinin ilk bölümdeki hakimiyeti yerine AAT'nin daha çok felsefenin ele aldığı haliyle coğrafi bir mesele olduğuna vurgu yapılmıştır. İlk bölümde düz bir ontolojiye geçiş yapıldığı ve baştan verili kavramlara başvuru yasaklandığı için ikinci bölüm baştan verili kavramların yasaklanmasının anlamını sorgulayarak başlatılmıştır. İkinci bölüm Latour'un eşiklere çekilme stratejisinin merkezinde bulunan, kavramları başlangıç sezgilerine götürme anlayışının yoğunlaştığı yerlere odaklanmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak AAT'nin baştan verili kavramlarla hareket etmeme alışkanlığının, teoriyi oldukça masraflı bir hale getirdiği, ancak günümüzde gelişen teknoloji ve bolluğun bu masrafı kaldırabilecek durumda olduğu vurgulanmıştır. Bir teorinin AAT'ye uygun olduğunun ölçütleri insan-olmayanları eyleyen olarak kabul etmesi, topluma veya toplumsala en sonda varması ve ortaklıkları yeniden bir araya getirmeye çalışması olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda başlangıçta tutkal görevi görecek kavramların olmaması Latour'un rölativizmi sağlam zemin olarak almasıyla bağlantılandırılmış ve bu yeni ontolojilerin bir başka uğrağı olan Quentin Meillassoux'nun, rölativizmi mutlaklık mertebesine çektiği tartışmayla ilişkilendirilmiştir.

Latour'un AAT'ye ilişkin düşüncelerine geçmeden önce Gabriel Tarde ve Tarde'ın metafiziğin sosyolojinin bir parçası olması gerektiğine ilişkin Leibniz üzerinden yürüttüğü tartışmaya yer verilerek Latour'un Leibniz, Deleuze, De Landa gibi felsefenin önemli figürleriyle bağlantısı perçinlenmiştir. Latour'un toplumun baştan verili bir kavram olarak ele alınmamasına ilişkin talebi, toplum/birey düalizminin John Locke ve Arthur Schopenhauer gibi "bireyleşme ilkesi" kavramının etkin kullanıcılarını Latour ile ilişkilendirmek ve bireyin de toplumun da baştan verili olamayacağını göstermekle sonuçlandırılmıştır. Böylelikle düalist ikiliklere karşı ilişkisel bir ontolojinin önü biraz daha açılmaya çalışılmıştır.

Bölümün devamında Latour'un toplumsala ilişkin tartışmasının aktör-ağa ve ortaklıklara doğru ilerlemesinin nasıl olanaklı hale getirileceği gündeme getirilmiştir. Latour'un mutlak ve belirli sınırlar, yani kavramlar yerine belirsizliklerden beslenmeye çalışması üzerine kurulu olan bu kısım tezde en çok özetleme yapılan

kısımdır. Burada özetleme işine bu kadar çok odaklanılması, Latour'un düşüncesinin dayanak noktalarının açıkça anlaşılması içindir. Grupların doğası, aktör olma olanağını insanın ötesine taşımayı olanaklı kılan belirsizlik kaynağıdır, eylemler üzerine olan kısım eylemin tek fail ve tek olay yerine eyleyenlerin ortaklaşa ürettiği ve zamansal açıdan direngen yoğunlaşmalar olduğunu göstermektedir. Nesnelerin insan olmayanlar olarak yeni Anayasaya nasıl uyum sağlayacağını belirlemek, olguların laboratuvarla ilişkisi ve inşa ile toplumsal inşa arasındaki farkı göstermek, son olarak sosyal bilimlerin yeniden ampirik bir şekilde ilerlemesine katkı sunacak bir teori olarak AAT Latour'un Ortanın İmparatorluğunda gerçekleştirdiği hareketleri anlamak için önemlidir. Her ne kadar ağırlıklı olarak bir özet niteliği taşısa da, bu kısımda fenomenoloji geleneklerinden öbekleşme teorisine, NYO'lardan materyalist perspektiflere felsefe ile Latour arasındaki ilişki sürdürülmeye çalışılmıştır. Bunun yanında, Latour'un maddi olgular ve endişe konuları arasında yaptığı ayrımın anlaşılmasına odaklanılmıştır. Ampirik bir teori olan AAT'nin endişe konularına odaklanmasının, yani arabulucuları insan aktörün ötesine taşımasının politik anlamda yarattığı fark bu noktada vurgulanmıştır.

Belirsizlik kaynaklardan beslenmenin özetinden sonra, tezin belki de özgün sayılabilecek kısmına geçiş yapılmıştır. Burada her şeyden önce Latour'un ampirik ontolojisinin ortaya attığı problemler ve bu problemlerin ele alınış biçimleri Nietzsche'nin tarih tasarımındaki her şeyin riske atıldığı anlara yaklaştırılmıştır. Bu yakınlık, Nietzscheci anlamda unutuşun sağaltıcı gücünün olumlayıcılığının devreye alınmasıyla ortaklaştırılmıştır. Global/yerel düalizminin ilişkisel bir şekilde nasıl yeniden ele alınabileceğine odaklanılan bu kısımda, globalin aslında hesabı verilmemiş başka yerellikler olduğunun gösterimine gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak Latour ile Deleuze arasında göçebebilim bakımından bir ortaklaşmanın olup olmadığı sorgulanmıştır. Bunun yanında, göçebebilimin hidrolik yasalar ile olan bağlantısının Latour'da bulunduğunun gösterimi, Latour'un ekonomi-politik bakımdan libidinal ekonomiye bağlandığını da göstermiştir. Böylelikle Latour'un ontolojisinden politikasına geçişin olanaklarına dair ilk gerçek bulgular elde edilmiştir. Bu kısımda, Latour ile Deleuze arasındaki bağlantıya De Landa'da dahil edilerek insan zamansallığının ötesinde bakıldığında insan-olmayan aktörlerin yeni zamansallık bakımından etkin kuvvetler olarak ele alınmasının da olanağı elde edilmiştir.

Latour'un AAT'sinin bir göçebebilim örneği olarak okunma olanağının elde edilmesiyle, yeni ontolojilerin dikkat çektiği yeni bir optik gereksiniminin Latour'daki izdüşümleri araştırılmıştır. Latour'un önerdiği yeni optik, yani oligoptikon ve panorama kavramları açıklanmıştır. Bu iki kavram, Aristoteles'ten beri devrede olan insan bakışının fethedici ve her şeyi gören göz olma iddiasının karşısında mütevazı ve pozisyonel bir görmenin etkin kılınması için önemlidir. Aynı zamanda bu yeni optik, eyleyenlerin/aktörlerin sayısının Latour'un ontolojisinde sonsuzca artmasından kaynaklanan problemler için de sağaltıcı bir işlev göstermektedir. Bu yeni optik tek başına her şeyi gören, duyan ve bilen insan özne yerine, pek çok izahın geliştirildiği ve birbirine bağlandığı kolektif bir çabayı ön plana çıkarmaktadır. Böylelikle insan ve insan-olmayan arasında oluşturulmaya çalışılan simetri, endişe konuları ile ilgili izahlarda da bir simetri oluşturmaktadır. Özellikle panoramaların her şeyi gördüğü, ancak yalnızca kendi monadik evreninde bu görmeyi gerçekleştirdiği, bu bağlamda Leibniz'in penceresiz olan monadlarının Latour'un optiğinde kendine yer bulduğu ve bu optikle bakıldığında düz bir ontolojinin parçalı, heterojen ve simetrik olduğu gösterilmiştir. Latour hem bir göçebebilim olarak hem de yeni bir optik önererek global/yerel düalizmini ortadan kaldıran, yerelden yerele hareket eden, gittiği tüm yolların bedelini ödemek zorunda olan bir teori ortaya atmıştır.

AAT'nin daha iyi anlaşılabilmesi için, Latour'un tercüme kavramının, tercümenin ilk anlamıyla ortaklaştırılmasına özel bir alan ayrılmıştır, çünkü tercümenin köken ve başlangıç noktası (orijin) fikrini elinde tuttuğu düşünülmüştür. Bu bağlamda Benjamin, Butler ve Derrida'nın tercümeye ilişkin tartışmaları, Latour'un yapısalcılıkla yakın sayılabileceği noktaları ortadan kaldırmak ve rölativizmi sağlam zemin olarak almasını meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Böylelikle her şeyin pozisyonel olarak düşünüldüğü, hiçbir şeye köken atfedilmediği ve insan merkezci bakıldığında bile düşüncenin izinin sürülebilir hale gelmesi için tercüme çalışmasına ihtiyaç duyduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak da her şeyin maddi hale getirilmesi ve AAT'nin materyalist teorilerle yakınlığı elde edilmiştir. Böylece somut bütünlere dayalı klasik bir töz metafiziği ve onun politikası yerine, maddi süreçleri ve maddenin arabuluculuğunu kabul eden, sürekli yoğunlaşmalarla, bir yerden bir yere hareketle kendini gösteren libidinal bir politikanın olanağı elde edilmiştir.

Latour'un AAT'sindeki "biz kaç kişiyiz?" ve "birlikte yaşayabilir miyiz?" soruları ekseninde yazılan üçüncü bölüm, tezin en eleştirel uğrağıdır. İlk iki bölümde kullanılan analitik üslup yerine doğrudan eleştirel bir üslup kullanılmıştır. Çünkü Latour'un bu noktada uyguladığı "kavramları başlangıç sezgilerine taşımak" düsturu, zaten felsefede her zaman gündemde olan *oikos*, *logos*, *pyhsis*, *polis* ve *nomos* kavramlarına ilişkindir. Bu bölümde Latour'un tıpkı ikinci bölümde "toplum"a uyguladığı gibi "doğa"yı Ortanın İmparatorluğuna taşımasının gösterimi gerçekleştirilmiş, kolektiflerin değil de bir tane kolektifin nasıl toparlandığı, nasıl oluştuğu, süreçlere hangi kuvvetlerin ne şekilde katıldığı gösterilmiş, Bilgili Şehir metaforu üzerinden Latour'un kurduğu politika detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Ancak Latour'un ontolojisinin kapsayıcılığından politikasına geçerken çok temel bir fark bulunmaktadır. Ontoloji, nelerin hesaba katılacağının araştırılmasıyken, politika her şey sayıldıktan sonra hesaba katılmayanların araştırılmasıdır. Bu nedenle bölümde Carl Schmitt'in politika felsefesinin "dost-düşman ayrımı", "karar" ve "*Arkanpraxsis*" kavramlarına başvurulmuştur. Latour'un düşünce hattını boydan boya kateden fikir "şeyler parlamentosu"dur. Latour'un bu parlamentodan beklentisi insan ve insan olmayanların karşılıklı ilişkilerinden (tercümelerden) doğan karmaların temsil edilmesi ve yeryüzü ufkuna ait bir yaşamın sürekliliği için karmaların sonsuz çoğalışının engellenmesidir. Latour'un "biz kaç kişiyiz?" sorusu ekseninde ortaya attığı ontoloji, insan ve insan olmayanların simetrik bir şekilde düşünülmesine olanak sağlamaktadır. Bu simetri, halihazırda politiktir ve ne yapılabileceğiyle ilgili fikir verir. Çünkü Latour bu ontolojiyi oluştururken hem insan olmayanların arabulucu olarak nasıl ele alınabileceğini gösterir hem de yeryüzü perspektifini tehdit edenin arabulucuları yok saymak, yani onları politik nesneler olarak fazlalık haline getirmek olduğunu gözler önüne serer. Oysa "birlikte yaşayabilir miyiz?" sorusunu sorduğu andan itibaren, Latour'un tek derdi yeryüzünün tamamını Bilgili Şehir haline getirmektir. Bu da Şehir'in dört kapısına dört tane uzman dikmekle sonuçlanır. Şehir'e kabul edilmek için tüm nesnelerin kendilerini ifade edebilir durumda olması ve Şehir'in güvenliğini riske atmaması beklenir. Bu Latour'un "dost-düşman" ayrımını sahiplendiği noktadır. Şehir'in kapılarında bekleyen uzmanlar Latour'un "karar" kavramını sahiplendiği yeri gösterir. "*Arkanpraksis*" ise, Latour'un bizzat her şeyi örtük olarak insan uzmanlara devretmesinde bulunmaktadır.

Latour'un politik olarak Carl Schmitt kadar demokrasiden uzak bir figürle bu kadar yakın okunabilmesinin kaynağı, Latour'un felsefe ile kurduğu ilişkinin belirsizliğinde aranmalıdır. Latour'un felsefi temellerinin buradaki gösterimi, Latour'un kendisinin kuramadığı bağlantıların kurulabilir hale gelmesine hizmet etmek için seçilmiştir. Latour'u göçebelik, nedenlerle sonuçları karıştırma yanılgısı, düalizm yerine ilişkisellik, Spinoza-Nietzsche-Deleuze hattı, grotesk, canavarlar, organizmacı olmayan bir beden, kavramları kökensel sezgilerine geri götürme, rölativizmi sağlam zemin olarak alma, yoğunlaşma bölgeleri, zamansallığı insan aktörün ötesine taşıma, yeni bir optik, düz ontoloji, sınırları belirsiz bedenler bağlamlarından ele almanın ve bu bağlamların felsefi izdüşümlerini göstermenin hedeflediği şey, onu kendi izahında olmayan bir politikaya açmaktır.

Latour'un kendi izahında gerçekleştiremediği ayrım ontoloji-politika ilişkisinin kurulabilmesi için gerekli olan her şey sayıldıktan sonra artık olarak kalan şeyin belirlenmesidir. Ontoloji nelerin hesaba katılabileceğini göstermek bakımından politikadaki artığın belirlenmesi için bir zorunluluktur. Latour, aslında bu artığı aracılık ile arabulucuk arasında yaptığı ayrımla ve bu bağlamda maddi olgular ile endişe konuları arasında çektiği sınırla gerçekleştirmiştir. Latour çözüm olarak, yürünen her yolun, gidilen her yerelin bedelinin ödenmesi gerektiğini de belirlemiştir. Buna rağmen, politikayı kavramın başlangıç sezgilerine götürmeye çalıştığı için üçüncü bölümde bir şehir kurmaya kalkmıştır. Latour, ontolojisinde kolektiflerarası geçişlerle sürekli göçebe bir strateji izlerken, politikası söz konusu olduğunda tek bir kolektifin iç işleyişlerine odaklanmaya çalışmıştır. Latour'u Schmittyen bir politikaya götüren temel hata buradan kaynaklanmaktadır. Göçebeliğin terk edilmesi, yerleşilen bölgeye mümkün olduğunca çok madde/enerji transfer edilmesi talebini de beraberinde getirmiştir. Oysa yeryüzü ufkunda politik bakımdan temel sorun, zaten bu enerji akışının rotasının yarattığı yıkımdır.

AAT mümkün olduğunca çok var olanı/kuvveti/aktörü arabulucu olarak kodlamaya çalışan bir teori olarak, yeryüzünün mevcut yıkımında rol alan tüm insan ve insan olmayan kuvvetleri görünür kılma çabası olarak da iş görebilir. Bu, bir yandan politik artık olarak enerjinin yoğunlaştığı bölgelerdeki fazlalığı, bir yandan da bu süreçte aracı kılınan kuvvetlerin artıklığını görünür kılma olanağına sahiptir. Aktörlerin oluşturduğu ağlar, tüm ağlar gibi kesişim ve yeniden dağıtım noktalarına

sahiptir. Ağların görünür kılınması, bu ağlara müdahale etme olanağını da beraberinde getirecektir. AAT mümkün olduğunca çok kuvveti aktör olarak görünür kılmaya çalıştığı için, sürece katılan tüm kuvvetlerin üzerine sorumluluk yükleyebilecek ve enerjinin dağılımının yeniden düzenlenebilmesi için yeni olanaklar yaratabilecektir. Bir yerde yapılan şeyin orasıyla hiçbir alakası yokmuş gibi görünen başka bir yerde nasıl etkide bulunduğunu yerelden yerele hareketle, kolaya kaçmadan göstermenin yolu olarak AAT, yeni ontolojide/yeni materyalizmde/ontolojik dönüşte ilişkiselliğin ontoloji-politik bir bağlamı olarak güçlü bir aday olsa da, bu alandaki hemen tüm teoriler gibi disiplinlerarası olmanın getirdiği sorunlarla başa çıkma konusunda zayıf kalmaktadır. Ancak bu zayıflık, AAT'nin birbirine eklenen izahlarla ilerleyen bir teori sunması bakımından, zayıflığını bir güce dönüştürme olanağına da sahiptir.

KAYNAKÇA

Alaimo, S. (2008). Trans-Corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature. *Material Feminisms*. (ss. 237-264). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Arendt, H. (2022). *Kötülüğün Sıradanlığı*. Çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları.

Aristoteles (2002). *Kategoriler*. Çev: Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi.

Aristoteles (2007). *Nikhomakhos'a Etik*. Çev: Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Aristoteles (2015). *Metafizik*. Çev: Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Augustinus (2010). *İtiraflar*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Bacon, F. (1967). The Masculine Birth Of Time. *The Philosophy of Francis Bacon.* (ss. 59-72). Çev. Benjamin Farrington. Liverpool: Liverpool University Press

Bacon, F. (2015). *Novum Organum*. Çev. Talip Kabadayı. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Bahtin, M. (2005). *Rabelais ve Dünyası*. Çev. Çiçek Öztek. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ballantyne, R. M. (2023). *Mercan Adası*. Çev. Ali Benice. İstanbul: İletişim Yayınları.

Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs*. 28(3): 801–831. https://doi.org/10.1086/345321 (20.02.2024)

Barad, K. (2007). *Meeting The Universe Halfway: Quantum Physics and The Entanglement of Matter and Meaning*. Durham ve Londra: Duke University Press.

Barthes, R. (2016). *Göstergeler İmparatorluğu*. Çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Baudrillard, J. (2010). *Nesneler Sistemi*. Çev. Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Baudrillard, J. (2011a). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Baudrillard, J. (2011b). *Çaresiz Stratejiler*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Baudrillard, J. (2012). *İmkânsız Takas*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bell, J. (2011). Between Realism and Anti-realism: Deleuze and the Spinozist Tradition in Philosophy. *Deleuze Studies*. 5(1): 1–17. http://www.jstor.org/stable/45331443 (21.03.2024)

Benjamin, W. (1993). *Son Bakışta Aşk*. Çev. Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis Yayınları.

Benjamin, W. (2002). The Task of the Translator. *Selected Writings: Volume I*. Çev. Harry Zohn. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press

Benjamin, W. (2010). Şiddetin Eleştirisi Üzerine. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (ss. 19-42). Çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.

Benson, M. H. (2019). NEW MATERIALISM: AN ONTOLOGY FOR THE ANTHROPOCENE. *Natural Resources Journal*. 59(2): 251–280. https://www.jstor.org/stable/26800037, (21.03.2024)

Berkeley, G. (1996). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*. Çev. Halil Turan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Berressem, H. (2015). Déjà Vu: Serres after Latour, Deleuze after Harman, "Nature Writing" after "Network Theory." *Amerikastudien / American Studies*, 60(1): 59–79. http://www.jstor.org/stable/44071895, (21.03.2024)

Blok, A. ve Jensen, T. E. (2011). *Bruno Latour*. Londra ve New York: Routledge

Braidotti, R. (2000). Teratologies. *Deleuze and Feminist Theory* (ss. 156-172). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Brassier, R. (2007). *Nihil Unbound*. New York: Palgrave Macmillan

Brassier, R. (2011). Güneş Faciası: Lyotard, Freud ve Ölüm Dürtüsü. *Felsefe Tartışmaları*. 46: 72-89.

Bryant, L. (2011). *The Democracy of Objects*. Ann Arbor: Open Humanity Press.

Borges, J. L. (2012). *Kum Kitabı*. Çev. Yıldız Ersoy Canpolat. İstanbul: İletişim Yayınları.

Borges, J. L. (2013). *Ficciones, Hayaller ve Hikayeler*. Çev. Fatih Özgüven-Tomris Uyar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Borges, J. L. (2014). *Alçaklığın Evrensel Tarihi*. Çev. Celâl Üster. İstanbul: İletişim Yayınları.

Butler, J. (2016). Introduction by Judith Butler. *Of Grammatology* (ss. vii-xxiv). Baltimore: John Hopkins University Press.

Comte, A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*. Çev. Erkan Ataçay. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

De Landa, M. (1996). The Geology of Morals: A Neo-Materialist İnterpretation, http://www.t0.or.at/delanda/geology.htm, (24.07.2021)

De Landa, M. (2016a). *Çizgisel Olmayan Tarih: Bin Yılın Öyküsü*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları

De Landa, M. (2016b). *Assamblage Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Deleuze, G. (1993). *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Çev. Tom Conley. Londra: Athlone Press.

Deleuze, G. Ve Parnet, C. (2007). *Dialogues II*, Çev. Hugh Tamlinson ve Barbara Habberjam. New York: Columbia University Press

Deleuze, G. ve Guattari, F. (2020). *Felsefe Nedir*. Çev. Turan Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Deleuze, G. ve Guattari, F. (2023). *Kapitalizm ve Şizofreni 2: Bin Yayla*. Çev. Emre Sünter. İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Derrida, J. (1991). *Given Time: I. Counterfeit of Money*. Çev. Peggy Kamuf. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (2001). What Is a "Relevant" Translation? *Critical Inquiry*, *27*(2):174–200. Çev. Lawrence Venuti. http://www.jstor.org/stable/1344247 (09.04.2024)

Descartes, R. (1965). *Discourse on Method, Optics, Geometry and Meteorology*. Çev. Paul J. Olscamp. New York: The Library of Liberal Arts

Descartes, R. (2007). *Meditasyonlar*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Descartes, R. (2018). *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çev. Erkan Ataçay. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Doerksen, T. (2018), *On Becoming a Nomad Scientist*. Guelph: University of Guelph (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).

Farías I.; Blok, A. ve Roberts, C. (2019). Some Elements of ANT Paradigm(s). *The Routledge Companion to Actor-Network Theory* (ss. 1-3). Londra ve New York: Routledge

Ferrando, F. (2019). *Philosophical Posthumanism*. Londra: Bloomsbury Academic

Feyerabend, P. (1999). *Yönteme Karşı*. Çev. Ertuğrul Başer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Foucault, M. (2001). Benlik Teknolojileri. *Kendini Bilmek* (ss. 22-75). Çev. Gül Ç. Güven. İstanbul: OM Yayınevi

Foucault, M. (2014a). Yazar Nedir?. *Sonsuza Giden Dil* (ss. 224-259). Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2014b). *Bilginin Arkeolojisi*. Çev. Veli Urhan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015). Hakikat ve Hukuksal Biçimler. *Büyük Kapatılma* (ss. 163-278). Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Freud, S. (1961). A Note upon The "Mystic Writing-Pad". *The Standart Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIX* (ss. 226-232). Çev. James Strachey. Londra: The Hogarth Press.

Friedrich, B. ve Herschbach, D. (2003). Stern and Gerlach: How a Bad Cigar Helped Reorient Atomic Physics. *Physics Today*, 56(12), 53-59. https://www.proquest.com/scholarly-journals/stern-gerlach-how-bad-cigar-helped-reorient/docview/219013610/se-2 adresinden alınmıştır, (29.11.2023)

Geerts, E., A. Hebing, ve J. de Kruif. (2019). "Digital Cartography Overview." Digital Cartography of New Materialisms. http://dhstatic.hum.uu.nl/digicart/, (30.12.2021)

Gewirtz, A. (1941). The Cartesian Circle. *The Philosophical Review*. 50(4): 368–395. https://doi.org/10.2307/2181069 (30.09.2024)

Goffman, E. (2016). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. Çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları.

Golding, W. (2012). *Sineklerin Tanrısı*. Çev. Mîna Urgan. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Hanisch, C. (1969). The Personal is Political. http://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html (11 Ağustos 2024).

Haraway, D. (1990). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York ve Londra: Routledge.

Haraway, D. (1992): The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. *Cultural Studies* (ss. 295-337). New York ve Londra: Routledge.

Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Şikago: Prickly Paradigm Press.

Haraway, D. (2016). *Staying with The Trouble*. Durham ve Londra: Duke University Press.

Haraway, D. (2018): *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan©_Meets_OncoMouse: Feminism and Technoscience*. New York ve Londra: Routledge.

Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.

Harman, G. (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Illinois: Open Court

Harman, G. (2011). *The Quadruple Object*. Winchester: Zero Books

Harman, G. (2019). *Nesne Yönelimli Ontoloji*. Çev. Oğuz Karayemiş. İstanbul: Tellekt.

Hartsock, N. (1998). The Feminist Standpoint: Developing The Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. *Feminism and Methodology* (ss. 157-180). Bloomington: Indiana University Press.

Hartsock, N. (2019). *The Feminist Standpoint Revisited, And Other Essays*. New York: Routledge.

Hegel, G. W. F. (2015). *Tinin Görüngübilimi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi

Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Herakleitos. (2005). *Fragmanlar*. Çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çev. Oruç Aruoba. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları

Husserl, E. (1964). *The Phenomenology of Internal Time-Conciousness*. Çev. James S. Churchill. Londra: Indiana University Press.

Hobbes, T. (2011). *Leviathan*. Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kafka, F. (1975). The Coming of Messiah. *Parables and Paradoxes* (ss. 81). Çev. Clement Greenberg. New York: Schoken Books.

Kant, I. (1984). *Seçilmiş Yazılar*. Çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kant, I. (1997a). On the Different Races of Man. *Race and Enlightenment: A Reader* (ss. 38-49) Oxford: Blackwell.

Kant, I. (1997b). On National Characteristics. *Race and Enlightenment: A Reader* (ss. 49-58) Oxford: Blackwell.

Kant, I. (1997c). From Physical Geography. *Race and Enlightenment: A Reader* (ss. 58-64) Oxford: Blackwell.

Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason*. Çev. Paul Guyer ve Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2002). *Prolegomena*. Çev. Ionna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kant, I. (2006). *Anthropology From A Pragmatic Point of View*. Çev. Robert Louden. Cambridge: Cambridge University Press

Kant, I. (2009). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev. Ionna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsun Akatlı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kenny, A. (1970). The Cartesian Circle and the Eternal Truths. *The Journal of Philosophy*, 67(19): 685–700. https://doi.org/10.2307/2024588

Keskin, F. Ve Sözer Ö. (1999). Pera Peras Poros: Yabancının Uzamlaşması ve Zamanlaşması. *Pera Peras Poros*. (ss. 11-13). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kierkegaard, S. (2006). *Kaygı Kavramı*. Çev. Türker Armaner. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Koyré, A. (2000). *Bilim Tarihi Yazıları I*. Çev. Kurtuluş Dinçer. İstanbul: Tübitak

Kuhn, T. (2016). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. Çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Lacan, J. (2013). *Fallus'un Anlamı*. Çev. Saffet M. Tura. İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.

Lacan, J. (2014). *Baba-nın-Adları*. Çev. Murat Erşen. İstanbul: MonoKL

Lakatos, I. (2014). *Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi*, Çev. Duygu Uygun. İstanbul: Alfa Yayınları

Latour B (1983) Give Me a Laboratory and I Will Raise the World. *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science* (ss. 141-70). London: Sage.

Latour, B., Woolgar S. (1986). *Laboratory Life*. New Jersey: Princeton University Press..

Latour, B. (1993a). *We Have Never Been Modern*. Çev. Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press.

Latour, B. (1993b). *The Pasteurization of France*. Çev. Alan Sheridan ve John Law. Massachusetts: Harvard University Press.

Latour, B. (2002). Gabriel Tarde and the End of the Social. *The Social in Question : New Bearings in History and the Social Sciences* (ss. 117-132) Londra ve New York: Routledge.

Latour, B. (2004). *Politics of Nature*. Çev. Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press.

Latour, Bruno (2007). Can We Get Our Materialism Back, Please?. *Isis,* 98: 138-142. https://doi.org/10.1086/512837 (20.02.2024)

Latour, B. (2010). Coming Out as a Philosopher. *Social Studies of Science*. 40(4): 599–608. http://www.jstor.org/stable/25746348 (13.08.2023)

Latour, B. (2019). *Rota*. Çev. Orçun Türkay. İstanbul: Kolektif

Latour, B. (2020). *Biz Hiç Modern Olmadık*. Çev. İnci Uysal. İstanbul: Norgunk.

Latour, B. (2021). *Toplumsalı Yeniden Toplama*. Çev. Nüvit Bingöl. İstanbul: Tellekt.

Leibniz, G. W. (1996). *New Essays on Human Understanding*. Çev. Peter Remnant ve Jonathan Bennett. Cambridge Cambridge University Press.

Leibniz, G. W. (2009). *Monadoloji*. Çev. Ogün Ürek. Bursa: Biblos Kitap

Leopold, A. (2020). *Bir Kum Yöresi Almanağı*. Çev. Ufuk Özdağ. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Lewontin, R. C. (2021). *İdeoloji Olarak Biyoloji.* Çev: Cengiz Adanur. İstanbul: Kolektif Kitap.

Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Lotman, Y. (2012). *Düşünen Dünyaların İçinde*. Çev. Sabri Gürses. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Lyotard, J. (1993). *Libidinal Economy*. Çev. Iain Hamilton Grant. Bloomington: Indiana University Press.

Meillassoux, Q. (2020). *Sonluluğun Sonrası*. Çev. Kağan Kahveci. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Mieville, C. (2024). Canavarlar Üzerine Tezler. Çev. Utku Özmakas. https://www.punctumdergi.com/post/canavarlar-ustune-tezler, (20.11.2024)

Morton, T. (2020). *Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji*. Çev. Bilge Demirtaş. İstanbul: Tellekt

Naess, A. (1973). The Shallow and the Deep, Long□range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*, 16(1–4): 95–100. https://doi.org/10.1080/00201747308601682

Nietzsche, F. (2009). *Şen Bilim*. Çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü*. Çev. Zeynep Alangoya. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Nietzsche, F. (2015a). *Tragedyanın Doğuşu*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2015b). *Putların Alacakaranlığı*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2015c). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2015d). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2017). *Ecce Homo*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Parmenides (2019). *Fragmanlar*. Çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan

Pico, G. M. (2013) *İnsanın Değeri Üzerine Söylev ya da Rönesansın Manifestosu*, Çev. Levent Özşar. Ankara: Biblos Kitabevi

Platon. (2008). *Devlet***.** Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2010). *Şölen-Dostluk*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Mehmet A. Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon. (2016). *Theaitetos.* Çev. Birdal Akar. Ankara: BilgeSu Yayıncılık

Plumwood, V. (1993). *Feminism and The Mastery of Nature*. Londra: Routledge

Plumwood, V. (2008) Shadow Places and The Politics of Dwelling. *Australian Humanities Review*. 44: 139-150. http://doi.org/10.22459/AHR.44.2008

Rousseau, J. J. (2008). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları

Sartre, J. P. (2011). *Varlık ve Hiçlik*. Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Ç. Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları.

Saussure, F. de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. Çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual.

Schapin, S. ve Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes Boyle and the Experimental Life*, Princeton: Princeton University Press.

Schmitt, C. (2010a). *Siyasi İlahiyat*. Çev. A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Schmitt, C. (2010b). *Parlamenter Demokrasinin Krizi*. Çev. A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Schmitt, C. (2012). *Siyasal Kavramı*. Çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.

Schopenhauer, A. (2009), *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çev. Levent Özşar. Biblos Kitabevi Yayınları.

Schough, K. (2007). *Lake Duortnus, Royal Science, and Nomadic Practices*. Karlstadt: Karlstad Universitetstryckeriet.

Spinoza, B. (2013). *Ethica*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Spivak, G. C. (2016). *Madun Konuşabilir mi?*. Çev. Emre Koyuncu. İstanbul: Dipnot Yayınları.

Taylor, C. S. (2004). A Sketch (*Riß*) of the Camel in *Zarathustra*. *A Nietzschean Bestiary*. (ss. 32-41). New York: Rowman & Littlefield Publishers, INC.

Vries, G. D. (2016). *Bruno Latour*. Cambridge: Polity Press.

Westphal, B. (2011). *Geocriticism: Real and Fictional Spaces*, Çev. Robert T. Tally Jr. New York: Palgrave Macmillan.

Whitehead, A. N. (2021). *Süreç ve Gerçeklik*. Çev. Kevser Çelik. İstanbul: Fol Kitap.