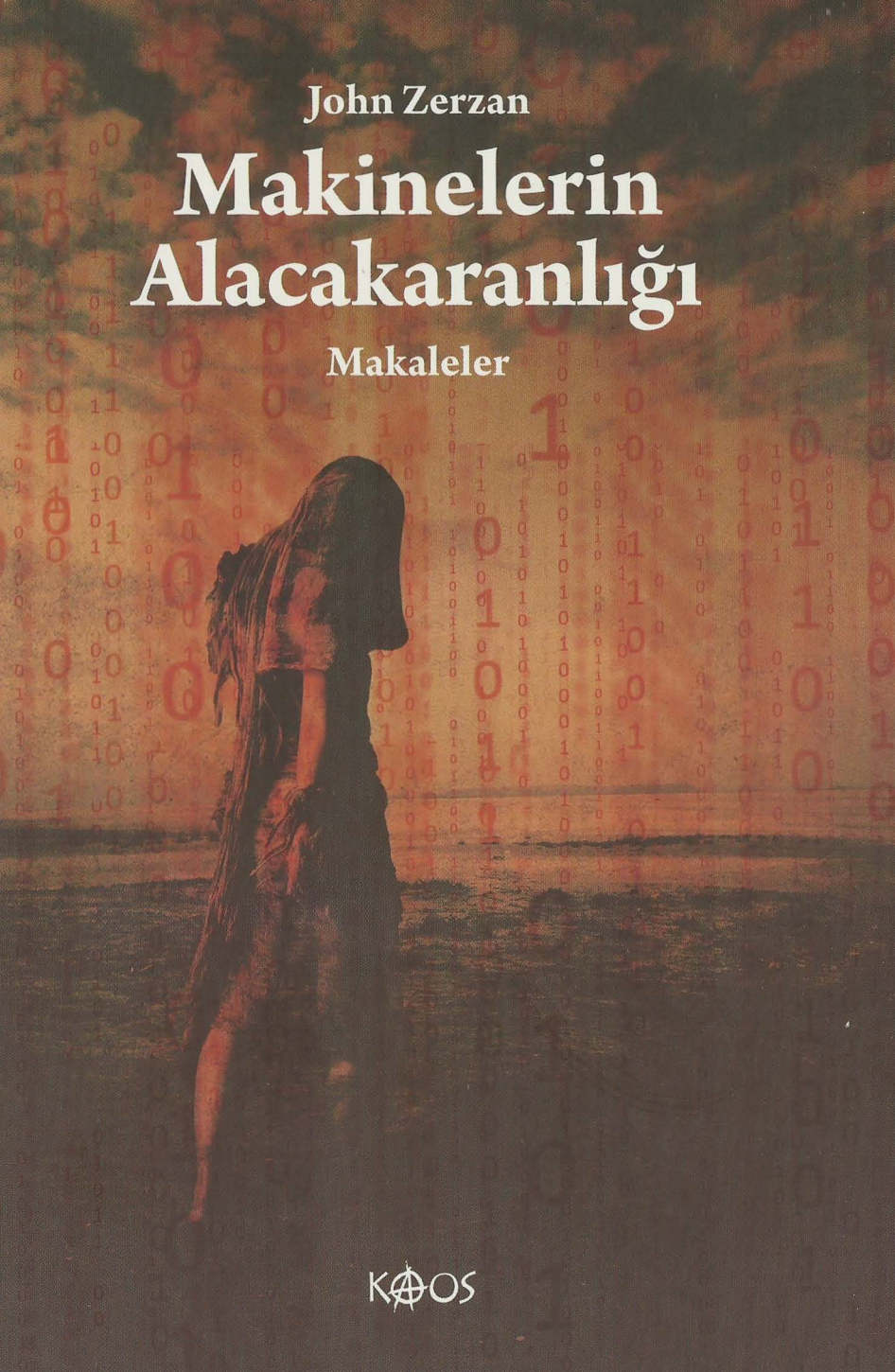
John Zerzan

Makinelerin Alacakaranlığı

Makaleler



KAOS

John Zerzan

John Zerzan 1944 yılında ABD'nin Oregon kenti yakınlarında küçük bir kasabada doğdu. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi'ni bitiren Zerzan, daha sonra San Fransisko Eyalet Üniversitesi tarih bölümünden mezun oldu. Üniversite öğrenciliği yıllarında devrimci faaliyetlere katılan ve Vietnam Savaşı karşıtı eylemlerinden dolayı kısa bir süre hapis yatan Zerzan, daha sonra akademik çevreleri terk edip, kamyon şoförü ve marangoz olarak San Fransisko bölgesindeki sendikal çalışmalar içinde yer aldı. Bundan sonrasını Zerzan'ın kendi anlatımından aktaralım:

"O global mücadele günlerinin yenilgiye uğramasından sonra, bir kısmımız, yavaş yavaş 60'lı yıllardaki yükselişin sınırlılığını fark etmeye başladık. Sisteme yönelik eleştirimizin yeterince derin olmadığını kısa bir süre sonra daha iyi anladım. Devrim olgusunu sorgulamaya başladığım 70'li yıllarla birlikte, sanayileşmenin kökeni ve teknolojinin doğası üzerinde yoğunlaşan tarih çalışmalarıma başladım. Modern tarih üzerine yaptığım çalışmalar 80'li yıllardan sonra yerini giderek antropolojik çalışmalara bıraktı. İşte bu dönemde yabancılaşmanın ve uygarlığın kökenlerine inerek, zaman, dil, sayılar, sanat ve tarım üzerinde yoğunlaşmaya başladım."

Halen ABD'nin Eugene kentinde yaşayan Zerzan, bir bütün olarak uygarlığı ve sembolik kültürü sorgulayan genel çalışmalarının yanı sıra, yerel anarşist hareket içinde aktif bir şekilde yer almaktadır. Amerika'daki başlıca anarşist yayınlardan *Anarchy* ve *Green Anarchy* dergilerinin sürekli yazarları arasında olan Zerzan'ın, diğer çalışmaları şunlardır: *Elements Of Refusal* (1988); Alice Carnes ile birlikte derlediği *Questioning Technology* (1988); *Future Primitive* (1994); *Against Civilization* (1999), *Running on Emptiness: The Pathology of Civilization,* (2002).

Ben Afrika'da kanat çırpan kelebeğin
Kuzey Amerika'da yarattığı kasırgayı istiyorum.
Ben kaos istiyorum!

Makinelerin Alacakaranlığı
Makaleler
John Zerzan

İngilizce'den Çeviren:
Rahmi G. Öğdül

Kitabın Özgün Adı ve Basımı:
Twilight of Machines, Feral House, 2008

Yazarın Sesssizlik adlı makalesi,
kendisinden izin alınarak kitaba eklenmiştir.

1. Baskı: Mayıs 2013, İstanbul

Kapak Tasarım-Uygulama:
Ersan Uğur Gör

Yayına hazırlayan: Kaos

Baskı: Sena Ofset
Ambalaj, Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok Kat: 4 No. 20 Topkapı-İstanbul
Setifika No: 12064

Kaos Yayınları
Sertifika No: 21440
Feridiye Cd. No. 21/1 Fidan Apt.
Taksim-İstanbul Tel: (212) 297 38 75

www.kaosyayinlari.com
kaosyayinlari@yahoo.com

ISBN 978-975-7005-34-6

John Zerzan

Makinelerin Alacakaranlığı

Makaleler

Çeviren:
Rahmi G. Öğdül

KAOS

İçindekiler

Önsöz –6

1. Bölüm: Krizin Kökenleri

Too Marvelous for Words: Dile Yeniden Kısa Bir Ziyaret –11
Ataerki, Uygarlık ve Toplumsal Cinsiyetin Kökenleri –21
Savaşın Kökenlerine Dair –34
Uygarlığın Demirden Pençesi: Aksiyal Çağ –46
Birlikte Yalnız: Kent ve Sakinleri –61
Sessizlik –72
Gelecekteki İlkel, Güncelleme –82
Sembolik Düşüncenin Ötesi –85

2. Bölüm: Uygarlığın Krizi

Makinelerin Alacakaranlığı –93
Mevcudiyetten Sürgün –107
Modern Anti-Dünya –118
Küreselleşme ve Müdafileri: Kölecilik Karşıtı Bir Perspektif –129
Üstinsan ve Unabomber –142
Niçin İlkelcilik? –145
İkinci-En İyi Yaşam: Gerçek Sanallık –158
Kırılma Noktası? –164
Eve Dönüş Yolumuzu Bulmak –176

Önsöz

Uzmanlaşma, evcilleşme, uygarlık, kitle toplumu, modernite, teknokültür... Bakın şu ilerlemeye, giderek daha fazla açık hâle gelen semerelerine. Denetimin zorunluluğu tüm çıplaklığıyla baş gösteriyor, etrafımızda ve içimizde artan tehdide denk düşen sorular sormaya sevk ediyor bizleri. Yine de bu dehşetengiz zamanlar, hayat bulacak yeni düşünce ve eylem manzaralarını açığa çıkarabilir. Her şey tehlikede olduğuna göre, karşısına çıkıp iptal etmek gerek hepsini. Şu an tam da bunu yapmanın olanağı apaçık ortada duruyor.

Dünyanın her köşesinde insanlar, bunu konuşup tartışmaya hazır olduklarını belli ediyorlar. Bu karşı çıkış, kişinin kendi toplumunda yeni bir gündem açması anlamına geliyor. Çabamız, amansızca, şiddetle üzerimize saldıran verili gerçekleri kabul etmeyi reddedişle başlıyor. Modern toplumun giderek daha fazla patolojikleşen durumuyla yüz yüze gelmek: çöken bir fiziksel çevrenin ortasında kitlesel cinayet patlamaları, giderek daha fazla ilaca bağımlı hâle gelen bir kitle. Bu girişim, muazzam atalet ve inkâr ile birlikte, bağlantısız ve marjinalleşmiş olarak öylece duruyor. Ne var ki gerçek inatçıdır ve yüz yüze geldiğimiz kasvetli durum kadar benzeri görülmemiş bir sorgulamaya yol açar.

Politikaya yapışıp kalmak, uygarlığın yok edici mantığıyla yüzleşmekten kaçınıp kabul edilmiş varsayım ve tanımları onaylamanın bir yoludur. Muhalif, her şeyi ardında bırakıyor: Gerçek bir niteliksel değişim, temel bir paradigma değişimi.

Bu değişimin aşağıdakilerle alâkası *yoktur*:

- Her şeyden önce, hiç harekete geçirilmemiş olması gereken tüm proje ve sistemleri güçlendirecek "alternatif" enerji kaynaklarının araştırılmasıyla;

- Kendi (solcu) yönelimlerini değiştirmedikleri hâlde bazılarının, kendilerini gizledikleri kılık olan "post-Sol" hâline gelmeleriyle;
- Malûm aktivistlerin, totalleştirici endüstriyel dünya sistemini âdeta evrensel olarak kucaklamalarından başka bir şey olmayan "küreselleşme-karşıtı" bir yönelimin desteklenmesiyle;
- Milyonların itibar yitimine uğraması ve yeryüzünün sistematik yıkımı görmezlikten gelinirken, teknokültürün her zerresinin varlığını alttan alta destekleyen teknolojik düzeni korumakla;
- Bu aşırı-karmaşık küresel düzenin, çok sayıda yönetim düzeyi olmadan bir gün bile işlev göremeyeceği gerçeğine aldırmazken –anarşistler olarak– devlete karşı çıkma iddiasıyla ilgisi yoktur.

Bu yol, radikal değişime açık. Karmaşık toplumun kendisi sorun hâline gelmişse, sınıflı toplum Neolitik çağdaki işbölümüyle başlamışsa ve artık ileriye doğru hamle yapan Cesur Yeni Dünya, evcilleştirilmiş yaşama yönelik yön değişiminden doğduysa, o hâlde doğal karşıladığımız her şey töhmet altına giriyor. Daha derinlemesine bakıyoruz ve araştırmaların, herkesi kapsayacak şekilde genişletilmesi gerekiyor. Göz korkutucu ancak heyecan verici bir fırsat!

Makinelerin Alacakaranlığı bu gayretle ortaya atılıyor. 1. Bölüm, ilk uygarlık içindeki uzak kökenleri ve gelişmeleri ele alıyor. 2. Bölüm'ün ise daha güncel bir odağı var. Varsayımlar sorgulansın ve sohbetler çoğalsın!

John Zerzan

I. Bölüm

Krizin Kökenleri

*Too Marveleus for Words**
Dile Yeniden Kısa Bir Ziyaret

Birkaç yıl önce, artık hayatta olmayan bilim felsefecisi ve anarşist Paul Feyerabend'den, meşhur Avrupalı düşünürler tarafından dolaşıma sokulan bir dilekçeyi imzalaması istenmişti. Dilekçenin itici gücü, geçmişin "zihinsel hazineleri"nden yararlanan felsefecilerin bilgisine toplumun ihtiyacı olmasıydı. Bu karanlık zamanlarda, "Felsefeye ihtiyacımız var" diye sona eriyordu dilekçe.

Feyerabend'in olumsuz tepkisi hiç kuşkusuz, bu belgeyi tertip eden Derrida, Ricoeur ve diğer liberalleri şaşkına çevirdi. Feyerabend, felsefe "hazineleri"yle, yaşam tarzlarına yapılan ilavelerin kastedilmediğine, aksine onların ikâmesinin dile getirilmek istendiğine işaret ediyordu. "Felsefeciler, keşfettikleri şeyleri yok etmişlerdir, tıpkı Batı uygarlığının [diğer] bayraktarlarının yerli kültürleri yok ettikleri gibi..." diye açıklıyordu.[1] Feyerabend –yaşamın doğal bolluğunu ve özgürlüğü azaltan, dolayısıyla insanî varoluşun değerini düşüren– uygar rasyonalitenin nasıl böylesine baskın hâle geldiğine hayret ediyordu. Muhtemelen sembolik düşünce ve bu düşüncenin dilsel form hâlinde hâkim duruma gelişi, bu rasyonalitenin asıl silahını oluşturuyor. Bir tür olarak yaptığımız bu hatalı dönüş, evrimimizin dönüm noktasına yerleştirilebilir.

Terence Hawkes'e göre "yazının ... yeni bir gerçekliğin varlık kazanmasına yol açtığı görülebiliyor"; dil, "kendisi dışındaki bir 'gerçekliğe' yapılan tekil, bütünsel başvurulara

* [1937'de yazılmış popüler bir şarkının başlığı; "kelimelerle anlatılmayacak kadar harika" diye çevrilebilir –ç.n.]

izin vermiyor. Dil, sonunda kendi gerçekliğini oluşturuyor" diye de ekliyor Hawkes."[2] Son derece çeşitlilik içeren bir gerçeklik, sınırlı dil tarafından zapt ediliyor; dil, tüm doğayı kendi biçimsel sistemine tâbi kılıyor. Michael Baxandall'ın belirttiği gibi, "Deneyimi kontrol edilebilir paketler hâlinde basitleştirip düzenleyen kolektif bir girişim olması bakımından bir dil ... deneyime karşı girişilen bir komplodur."[3]

Tahakküm ve baskının başlangıcında, uzun zamandır devam eden canlı dünyaya ait zenginliklerin tüketilmesi sürecinin kalkış noktasında, yaşamın akışından son derece düşüncesiz bir ayrılış bulunuyor. Bir zamanlar serbestçe verilen şeyler, artık kontrol ediliyor, bölüştürülüp dağıtılıyor. Feyerabend, "çevrelerini kuşatıp kafalarını karıştıran bolluğu azaltmak" için özellikle uzmanların gösterdiği çabalardan söz ediyor.

Dilin özü semboldür. Her zaman bir ikâme. El altında bulunan, kendisini doğrudan bize gösteren şeyin her daim daha soluk bir temsili. Susanne Langer, sembollerin gizemli doğası üzerinde kafa yormuştur: "şâyet 'bolluk' sözcüğünün yerine sulu, olgun, gerçek bir şeftali geçirmiş olsaydık, az sayıda insan sırf sözcüğün içeriğine ilgi gösterecekti. Sembol ne kadar kısır ve vasat olursa, onun semantik/anlamsal gücü de o kadar büyük olur. Şeftaliler, sözcük vazifesi göremeyecek kadar iyidirler; bizler bizzat şeftalilerle çok yakından ilgileniyoruz."[4]

Kuzey Avustralya'da yaşayan Murngin halkı, ad takmaya ve buna benzer diğer tüm dilsel dışsallaştırmalara bir tür ölüm, özgün bir bütünlüğün kaybı olarak muamele ediyor. Tam da bizzat dilin başardığı şey budur. Ernest Jones'ın biraz daha genel hatlarla belirttiği gibi "sadece bastırılmış olan sembolize edilir; sadece bastırılmış olan, sembolize edilmeye gerek duyar."[5]

Herhangi bir sembolik tarz, bir görme ve bağlantı kurma biçimidir sadece. Gittikçe gerçeklikten koparılan ya da yitiri-

len şeyi göz önünde tutarak geriye doğru yürüdüğümüzde, sembolik boyut idareyi ele geçirmeden önce, insanlar arasındaki ilişkinin daha incelikli, dolayımsız ve tensel olduğu görülüyor. Ne var ki yasaklanmış bir mefhumdur bu. Şöyle basmakalıp ifadeler var: "Sözlü dil insan yaşamının muhtemelen en büyük teknik icadıydı [!]" ve "Dil, insanların birbirleriyle iletişim kurmasını ve paylaşıma girmesini sağlar." Bu basmakalıp ifadeler, sembolik olanın öncesinde de iletişimin, paylaşımın, toplumun var olduğunu inkâr ediyor; hâlbuki sembolik olan, insan evrimiyle kıyaslandığında çok sonra ortaya çıkmıştır (yeryüzünde yaklaşık iki milyon yıl süren başarılı yaşam adaptasyonunun ardından dil, tahminen 35 bin yıl önce ortaya çıktı.) Bu tür açık ve kesin ifadeler, sembolik düşüncenin kibrini, emperyalizmini ve cehaletini mükemmel şekilde açığa vuruyor.

Konuşmanın ne zaman icat edildiğini bilmiyoruz; lâkin evcilleştirmenin, besin arama* ya da toplayıcı-avcı yaşam üzerinde üstünlük kazanmasıyla birlikte yazı ortaya çıktı. Takriben İ.Ö. 4500 yılına gelindiğinde Orta Doğu'da tarımsal işlemlere ve envanterlere dair kayıtlar, kil tabletler yaygınlaştı. Beş bin yıl sonra Yunanlıların alfabeyi mükemmelleştirmeleriyle birlikte modern yazı sistemlerine geçiş tamamlandı.

Modern insanların tuhaf üstünlüğü, kuşkusuz uygarlık ideolojisinin temel bir ilkesine dönüştü. Örneğin bu üstünlük, sembol kümelerine bağlı sistematik bir psikolojik düzenleme olarak Sapir'in kişilik tanımına dek genişletildi.[6] Dilin sembolik ortamı, genellikle özgürleştirici bir zaferden ziyade her şeyi tanımlayan bir tutukluluk hâli gibi hissediliyor artık. Geçen yüzyıldaki felsefî analizin büyük çoğunluğu, bu kavrayışın etrafında döndü; oysa dilden kurtulmayı ya da her yere sinen mevcudiyetinin ve etkisinin açıkça farkına

* [*Foraging*: Yiyecek veya erzak aramak; toplamak; araştırmak. Yiyecek veya erzak bulmak için dolaşmak, gezinmek, uğraşmak –ç.n.]

varmayı hemen hiç hayâl edemeyebiliriz. Bu, Feyerabend'in anlamaya çalıştığı yoksullaştırıcı mantığın derinliğinin bir ölçüsüdür. Dilin ve sembolik düşüncenin bilincimizin neredeyse tamamını ele geçirmesinden önce, insanın bilme yetisinin nasıl bir şey olabileceğini tahayyül etmeye çalışmak hiç de azımsanacak bir çaba değil.

Dili bir sistem olarak kuran gramerdir; bu durum, sembolik olanın, iktidara el koymak için sistemik hâle dönüşmeye mecbur olduğunu hatırlatıyor bize. İşte bu şekilde algılanan dünya yapılandırılmış hâle geldi; bu dünyanın bolluğu da işleme tâbi tutulup eksiltildi. Her dilin grameri bir deneyim kuramıdır, hatta bir ideolojidir. Kurallar ve sınırlar koyar ve baktığımızda içinden her şeyi gördüğümüz, herkesin gözüne uyan mercekler imâl eder. Bir dil –konuşanın tercihi doğrultusunda değil– gramer kurallarınca belirlenir: İnsan zihni genellikle gramer ya da sözdizimi ile çalışan bir makine gibi görülüyor artık. 1700'ler gibi erken bir tarihte insan doğası "bir dil dokusu"[7] olarak, bilincin belirleyici zemini olan dilin hegemonyasına ait başka bir ölçü olarak tanımlanıyordu.

Dil ve genelde sembolizm daima ikâme edendir; deneysel bağlamlardan doğrudan elde edilemeyen anlamları anıştırır. İşte, günümüzde yaşanan genelleşmiş anlam krizinin çok eski kaynağı. Dil, bir ayırımı ya da ayrıştırmayı başlatıp çoğaltır; bu ayrıştırma sürekli artan yer-sizliğe sebebiyet verir. Bu zayıflatıcı harekete yönelik direniş, dilin sorunsallaştırılmasına yol açmak zorunda. Foucault konuşmanın, sadece "hâkimiyet çatışmalarının ve sistemlerinin dile getirilmesi olmadığını, aynı zamanda ... insana ait çatışmaların bizatihi nesnesi" olduğuna da işaret ediyordu.[8] Foucault, yürürlükte olan, ilgilenilmeyi ve irdelenmeyi hak eden bu noktayı geliştirmedi. Bugün küreselleşen tinsel krizin köklerini, doğrudanlıktan uzaklaşan bir harekette aramak gerekiyor; bu hareket, sembolik olanın ayırıcı özelliğidir.

Uygarlık, sembolik olana ait kuralın yol açtığı anlam is-

tikrarsızlığı ve erozyonun üstesinden gelmek için boş yere didinip durdu. Descartes'in, 17. yüzyılda bilime ve moderniteye "temel" oluşturma çabası, en bilinen çabalardandır. Onun ünlü akıl-beden düalitesi, –kuşkusuz bedenin bastırılmasına dayalı– felsefî bir yöntem sağladı; o zamandan beri bu düalitenin acısını çok çektik. Descartes analitik geometrisinde, sayı dili aracılığıyla sistemin kesinliği talebinde bulunuyordu. Fakat kesinlik hayâlinin başka bir baskıcı ikâme –tahakkümün kendisini her yöne yaydığı aldatıcı bir temel– olduğu mütemadiyen ortaya çıktı.

Dil, en derin anlamıyla konformisttir; hatta nesnel gerçeklik bile onun baskısına maruz kalır. Gerçek denilen şey tasfiye edilir, çünkü bu gerçek, dilin sınırları tarafından biçimlendirilip kısıtlanır. Dilin indirgeyici kuvveti altında unuttuğumuz bir şey var: anlam için hazır bulunan sembollere ihtiyacımızın olmadığı. Geçmiş zamana erişime getirilen pratik, ampirik kısıtlamalar sayesinde dil-öncesi toplumsal pratiklerin gerçekliği bizden gizleniyor. Uygarlığın her yere sinen sembolik olana aşırı değer vermesi nedeniyle, ilkel varoluş konu dışı oldu ve yerli yaşam biçimleri her yerde kuşatma altında.

Yine de erken sembolik çağdaki toplumsal yaşama yönelik araştırmanın çok da spekülatif olmasına gerek yok; bu araştırma önemli bağları açığa çıkarabilir. Bölünmüş toplumun ortaya çıkışında eşitsizliğin çoğunlukla ritüel konusundaki bilgiye (buna sahip olanlar, olmayanlar [ayrımına]) dayandığını arkeolojik ve etnografik kanıtlardan biliyoruz. Sembolik olan, hâlihazırda ziyadesiyle mevcut ve belirleyici bir faktör olmalıydı; eşitsizlik niçin bitkiler konusundaki bilgiye dayandırılmadı? Bir düşünün.

Diğer niteliklerin yanı sıra, dilin de duygunun ikâme edildiği ritüelden çıkmış olması pekâlâ mümkün. Ritüel faaliyetinin ayrışmış sembolik işlemi, dilin sembolik işlemiyle benzerlikler taşıyor ve ilkin dil ortaya çıkmış olabilir: Duygusal

açıdan yerinden edilmiş ifade, soyutlanmış çığlıklar; ritüelleştirilmiş ifade olarak dil.

Başından beri ritüel, iktidar ilişkilerinin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Deacon, toplumun bağlı olduğu sözleşmeleri devreye sokmak için dilin gerekli olduğunu ileri sürdü.[9] Hâlbuki büyük bir ihtimâlle toplumsal yaşam dilden çok uzun zaman önce oluştu. Dile dayalı sözleşmelerin, örneğin dengesizlik ya da eşitsizlik gibi toplumda baş gösteren bir sorunu karşılamak üzere ortaya çıkmış olması mümkün.

Din daha sonraki bir aşamada, insan topluluklarındaki sorunlara ve gerginliklere yönelik –daha az başarılı– başka bir yanıttı. Dinde de dil merkezî bir yer işgâl ediyordu. Büyülü sözcük, dinler tarihini boydan boya kat ediyor; adların ve ad vermenin kutsal sayılması yaygındır (Eski Mısır' daki dinsel yaşam tarihi, çok iyi belgelenmiş bir örnektir).[10]

Karmaşıklık ya da hiyerarşinin ortaya çıkardığı sorunlar, sembolik araçlar tarafından hiçbir zaman çözüme kavuşturulmadı. Sembolik açıdan üstesinden gelinen şey, sembolik olmayan (gerçek) düzlemde el sürülmeden kalıyor. Sembolik araçlar gerçeklikten yan çizip kaçıyor; tüm bunlar aksayan şeyin parçasıdır. Örneğin işbölümü, yüz yüze etkileşimi, insanların doğal dünya ile kurdukları doğrudan, samimi ilişkiyi aşındırdı. Sembolik olan, suça iştirak eder; toplumsal pratiklerin yarattığı şeylere eşlik etmek üzere gittikçe daha fazla dolayım üretir. Yaşam parçalı hâle gelir; doğayla kurulan ilişkiler muğlâklaşıp gözden kaybolur. Bu kopuşu gidereceği yerde, sembolik düşünce, insanları yanlış yöne –soyutlamaya doğru– sevk eder; "aşkınlığa duyulan arzu" devreye sokulur ve en önce bu arzuyu yaratmış olan değişken gerçeklik göz ardı edilir. Dil burada önemli bir rol oynamaktadır; insanlığın bir zamanlar uyum sağladığı doğal sistemleri yeniden düzene sokup hâkimiyet altına alır. Sembolik kültür, sembolik olarak tanımlanmış bir "insan doğası"ndan yana tavır alarak, bizden "hayvanî doğa"mızı reddetmemizi talep eder.

Artık gündelik yaşamlarımızı, her zamankinden daha fazla sembolik olan ve bedensizleşen bir dünya sistemi içinde sürdürüyoruz. Ekonomiler bile kesinlikle semboliktir; söylendiğine göre, toplumsal bağ (ki ondan geriye ne kalmışsa artık) temelde dilseldir. Dil, dünyayı yitirmemize yol açmış bir dizi dönüşümle sonuçlanan bir tecavüzdür, gasptır. Freud'un belirttiği gibi bir zamanlar "tüm dünya canlıydı"[11]; dünyanın canlı olduğunu herkes fiilen bilirdi. Daha sonra totem hayvanının yerine, gelişen sembolizmin bir işareti olarak bir tanrı geçti. (Hatırladığıma göre kendileriyle ses ya da video kaydı yapmak isteyenleri, yaşlı yerliler geri çeviriyorlar çoğunlukla; söyledikleri şeylerin şahsen, yüz yüze aktarılması gerektiği konusunda ısrar ediyorlar.)

Dil, teknolojik ve toplumsal büyü bozumu açısından güçlü bir araçtı. Her sembolik alet gibi dil de bizatihi bir icattı. Ne var ki dil, kendisinden önce gelen anlamı belirlemez ya da üretmez. Daha çok sembolik temsil kuralları –kontrol mantığının yapısı– aracılığıyla anlamı kısıtlayıp çarpıtır. Evcilleştirme de pek çok bakımdan tahakküme hizmet etmiş olan bu temel yönelime iştirak ediyor. Dil, standartlaştırıcı bir niteliğe sahiptir; bu nitelik, dilin kolaylaştırdığı teknolojik gelişimle koordinasyon içinde ilerler. Örneğin matbaa makinesi, lehçeleri ve diğer dil farklılıklarını bastırmış, mübadele ve iletişim için tekleştirici standartlar yaratmıştır. Okuryazarlık her zaman ekonomik gelişmeye hizmet etmiştir; amacı, ulus-devlet ve milliyetçilik için çok gerekli olan bütünleşmeyi desteklemektir.

Dil, üretken bir kuvvettir; teknoloji gibi dil de toplumsal kontrole bağlı değildir. Postmodern çağda hem dil hem teknoloji hâkim durumda, ne var ki her ikisi de tükenme belirtileri sergiliyor. Bugünün sembolik olanı, sadece ve sadece arkasındaki iktidar yapısını yansıtıyor. İnsanî bağlılık ve bedensel yakınlık, solup gitmekte olan bir gerçeklik duygusuyla değiş tokuş edilmiştir. Kitle iletişiminin yoksulluğu ve

manipülasyonu, kültürün postmodern biçimidir. Endüstriyel modernitenin sesidir bu, evcilleştirilmiş özünü, kitle üretiminin bir yüzünü yansıtacak şekilde kültür, siber/dijital/sanal hâle geliyor çünkü.

Dil, mevcudiyet vermez; bilakis mevcudiyeti ve saydamlığı başından defeder. Marlene Nourbese Philip, "sözcüklere mahkûm" olduğumuzu söylemişti. Kökenlere dair harika bir metafor sunuyor:

> Tanrı ilk önce sessizliği yarattı: tam, yekpare, bütün. Tüm yaratıklar –erkek, kadın, hayvan, böcek, kuş ve balık– bu sessizlikle beraber mutlu bir şekilde hayat sürdüler ta ki bir gün erkek ve kadın birlikte yere uzanıp kendi aralarında ilk sözcüğü yaratana dek. Bu durum Tanrı'nın çok gücüne gitti ve sözcük torbasını öfkeyle dünyanın üzerine silkeleyip, evrenini sözcük yağmuruna tuttu. Tanrının sözcük hazinesi tüm yaratıkların üzerine sağanak gibi yağdı, eskiden sessizlikten oluşan bütün, ebedîyete dek bozuldu. Tanrı dünyayı sözcüklerle lânetledi ve bundan sonra erkek ve kadın, başlangıçtaki sessizliğe geri dönmek için sonsuza dek mücadele edecekti.[12]

Dan Sperber, "temsillerin epidemiyolojisi"* hakkında bir yazı kaleme aldı; Sperber'in patoloji metaforu çok yerindedir. Sembolik olanın neden bir salgın gibi yayıldığını, sembolik olana neden kendimizi kolayca kaptırdığımızı sorgulamış,[13] fakat bu soruları yanıtsız bırakmıştır.**

İletişim Çağı'nda homojen sembolik "malzemeler"imizin, çok yetersiz olduğu ortaya çıktı. Tecrit hâlimiz artıyor; iletmek zorunda olduğumuz şeyler azalıyor. Nasıl oldu da dünya ve bilinç esas itibariyle dilden oluşmuş ve dil tarafından hap-

* [Epidemiyoloji: salgın hastalıklar bilimi –ç.n.]

** Otizm vakasındaki başlıca artış, metaforik değildir. Sembolik etkileşimden bir geri çekilme olarak otizm, gerçekleştirilmemiş doğasına dair korkunç bir anlatım gibidir. Otizmin ilk olarak, Sanayi Devrimi başladığı sırada, 1799' da tıp literatüründe boy göstermesi rastlantı olmayabilir.

sedilmiş gibi görünmeye başladı? Zaman mı dili yapılandırıyor yoksa dil mi zamanı yapılandırıyor? Şu önemli soruyu da kapsayan bir sürü soru: Sembolik olanı nasıl aşarız, sembolik olandan nasıl kaçıp kurtuluruz?

Bunun nasıl olacağına dair çok fazla şey bilmiyor olabiliriz, fakat en azından niçin olması gerektiğine dair bazı şeyler biliyoruz. Dildeki, sayıdaki ve sanattaki ikâme öz, sembolik olanın berbat bir kelepirine dönüşmüştür. Bu bedel, feragat edilen şeyin yerine geçmeyi beceremiyor. Sembolik işlemler, her sahnelenişlerinde daha boş ve daha soğuk, kupkuru, ruhsuz bir boyut sergiliyorlar. Bu yeni bir şey değil; sadece daha iç karartıcı şekilde baskılayıcı ve aşikâr, fiilî bağlılığı, tikelliği, programlanmamış yaşamı daha aşındıran bir şey. Bu boğucu, keyifsiz durum yaşama gücümüzü azaltıyor ve sonlandırmadığımız takdirde hepimizi mahvedecek.

Temsilin kendisine bile sadakati yok. Geert Lovink'in vardığı sonuca göre "artık 'doğal' imge bulunmuyor; tüm enformasyon, dijitalleşme sürecinden geçmiştir. Artık kulaklarımıza, gözlerimize inanmamız mümkün değil, yine de bu gerçeğin üstesinden gelmek zorundayız. Bir bilgisayar kullanmış olan herkes bunu bilir."[14] Mesafe koyma ve bağlamdan kopmayla birlikte ilerleyen ucuzlatılmış, körelmiş duygular.

George Steiner, bir "aslî yorgunluk"u günümüzün tinsel iklimi olarak ilan etmiştir. Bu yorgunluğa yol açanlar, dilin ağırlığı ve sembolik olandır; "gölgeler uzar" ve "havada ayrılık" vardır.[15] Doğrusu veda etmenin zamanı gelmiştir. Artan cehalet, sembolik olanın ucuzlatılmış kanalları (örneğin e-mail) ... paramparça bir boyut. Şimdilerde siberuzayın içine inşa edilmiş Babil Kulesi hiç bu kadar yüksek olmamıştı –ancak büyük ihtimâlle hiç bu denli de destekten yoksun kalmamıştı. Alaşağı etmek daha kolay değil mi?

Dipnotlar

1. Paul Feyerabend, *Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction versus the Richness of Being*, s. 270, University of Chicago Press, Şikago, 1990.
2. Michael Baxandall, *Giotto and the Orators*, s. 44, Clarendon Press, Oxford, 1971.
3. Paul Feyerabend, *Killing Time*, s. 179, University of Chicago Press, Şikago, 1971.
4. Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key*, s. 75, Harvard University Press, Cambridge, 1942.
5. Ernest Jones, aktaran Dan Sperber, *Rethinking Symbolism*, s. 43, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.
6. Edward Sapir, "The Emergence of the Concept of Personality in a Study of Cultures" *Journal of Social Psychology 5*, s. 408-415, 1934.
7. Örneğin, Johann Gottfried Herder, *Treatise on the Origin of Language*.
8. Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, p. 216, çev. A.M. Sheridan Smith, Pantheon, New
York, 1972.
9. Terrence W. Deacon, *The Symbolic Species*, kitabın birçok yerinde, W.W. Norton, New York, 1997.
10. Ernst Cassirer, *Language and Myth*, s. 45-49, Dover, New York, 1953.
11. Sigmund Freud, *Moses and Monotheism, The Standard Edition of the Complete Works*, s. 114, The Hogarth Press, Londra, 1964.
12. Marlene Nourbese Philip, *Looking for Livingstone*, s. 11, Mercury Press, Stratford-Ontorio, 1991.
13. Dan Sperber, "Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations", *Man 20*, s. 73-89, 1985.
14. Geert Lovink, *Uncanny Networks*, s. 260, The MIT Press, Cambridge, 2002.
15. George Steiner, *Grammars of Creation*, s. 3, Yale University Press, New Haven, 2001.

Ataerki, Uygarlık ve Toplumsal Cinsiyetin Kökenleri

Uygarlık, esasında doğanın ve kadınların tahakküm altına alınmasının tarihidir. Ataerki ise, kadınların ve doğanın tahakküm altına alınması anlamına geliyor. Bu iki kurum temelde eşanlamlı mı?

İşbölümü hâlinde kendi uzun seyrine başlamasıyla birlikte baş gösteren bu muazzam eziyet âlemini görmezlikten gelen en çok da felsefe olmuştur. Helene Cixous, felsefe tarihine "babalar silsilesi" diyor. Elbette en yakın hısımlar olan kadınların, ızdırap çekenler olarak bu tarihte yerleri yoktur.

Feminizm karşıtı edebiyat kuramcısı Camille Paglia, uygarlık ve kadınlar hakkında kafa yoruyor nitekim:

> Bir kamyonun taşıdığı devasa bir vinç gördüğümde, bir kilise alayı görmüşçesine huşu ve saygı içinde duraksarım. Şu düşünce gücüne bir bakın, şu görkeme; bu vinçler bizi, ilk kez anıtsal mimarinin tasarlanıp gerçekleştirildiği Mısır'a bağlıyor. Uygarlık kadınların ellerine bırakılmış olsaydı, hâlâ sazdan kulübeler içinde yaşıyor olacaktık.[1]

Uygarlığın "medarı iftiharları" ve kadınların bunlar karşısındaki kayıtsızlığı. Kimimize göre "saz kulübeler", yanlış yola, baskının ve yıkıcılığın yoluna girmemeyi temsil ediyor. Teknolojik uygarlığın küresel olarak metastazlaşan ölüm dürtüsü göz önünde tutulduğunda, keşke hâlâ saz kulübelerde yaşıyor olsaydık!

Kadınlar ve doğa, hâkim paradigma tarafından her yerde değerden düşürülüyor ve bu değersizleştirmenin hünerlerini görmemek mümkün mü? Ursula Le Guin, Paglia'nın kadınları ve doğayı âtıl bırakması karşısında sağlam bir düzeltici sağlıyor bize:

> Uygar Erkek şöyle diyor: Benliğim ben, Efendiyim, geriye kalanın tümü, –dışarıdaki, aşağıdaki, alttaki, köle ruhlu– ötekidir. Sahip olurum, kullanırım, keşfe çıkar, sömürürüm, kontrol ederim. Yaptıklarım önemlidir. İstediklerimin önemi vardır. Ben benimdir ve geriye kalanlar ise uygun gördüğümde kullanılacak kadınlar ve yabanî doğadır.[2]

İlk uygarlıkların anaerkil olduklarına inanan bir sürü insan var elbette. Feministler de dâhil olmak üzere hiçbir antropolog ya da arkeolog bu tür toplumlara dair bir kanıta rastlamamışlardır. "Anaerkil olmayı bir kenara bırakın, gerçekten de eşitlikçi bir kültür arayışı boşa çıkmıştır" sonucuna varıyor Sherry Ortner.[3]

Ne var ki erkek-tanımlı kültürün yerleşik ya da evrensel hâle gelmesinden önce, kadınların genellikle erkeklere daha az tâbi oldukları uzunca bir dönem oldu. 1970'lerden itibaren Adrienne Zihlman, Nancy Tanner ve Frances Dahlberg[4] gibi antropologlar, tarihöncesi "Avcı Erkek"e karşılık "Toplayıcı Kadın"a dair ilk başlardaki odak noktasının ya da stereotipin hatasını giderdiler. Genel bir ortalama olarak tarım-öncesi kafile toplumlarının kendi besinlerinin yüzde 80'ini toplayıcılıktan, yüzde 20'sini ise avcılıktan sağladıklarına ilişkin veri burada çok önemli bir rol oynuyor. Avcı/toplayıcı ayrımını abartmak ve kayda değer şekilde kadınların avcılık, erkeklerin ise toplayıcılık yaptığı bu grupları görmezlikten gelmek mümkün.[5] Fakat besin arayıcı toplumlardaki kadınların özerkliği, kadın ve erkeklere kendi faaliyet alanları içinde maddi geçim kaynaklarının aynı ölçüde mevcut olmasından kaynaklanıyor.

Eleanor Leacock, Patricia Draper ve Mina Caulfield gibi antropologlar, avcı-toplayıcı ya da besin arayıcı toplumlardaki genelde eşitlikçi değerler sistemi bağlamında, erkekler ve kadınlar arasında ekseriya eşitlikçi bir ilişki tasvir ettiler.* Bir şey elde eden bir kişinin aynı zamanda onu dağıttığı ve kadınların besinin yüzde 80'ini sağladığı bu tür ortamlarda,

kafile toplumunun hareketlerini ve geçici konaklama yerlerini belirleyen genelde kadınlardır. Aynı şekilde, gerek kadınların gerekse erkeklerin, tarım-öncesi halkların kullandığı taş aletleri yaptıklarına dair kanıtlar da mevcuttur.[6]

Matrilocal Pueblo, Iroquois, Crow ve diğer Amerikan Yerli gruplarındaki kadınlar, bir evlilik ilişkisini istedikleri zaman sona erdirebilirlerdi. Kafile toplumunda erkekler ve kadınlar, kendi aralarındaki ilişkilerde olduğu gibi bir kafileden diğerine de serbestçe ve gönül rahatlığıyla geçerler.[7] Rosalind Miles'a göre erkekler kadınların emeğine hükmetmiyor ya da sömürmüyorlar; üstelik "bakireliği ya da iffeti fetişleştirmiyor, kadınların cinsel ayrıcalıklarına yönelik talepte bulunmuyor, dolayısıyla kadınların ve çocuklarının bedenleri üzerinde hiçbir denetim uygulamıyorlar."[8] Zubeeda Banu Quraishy, Afrika'dan bir örnek veriyor: "Mbuti toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ayırt edici özelliği, uyum ve işbirliğiydi."[9]

İnsan yine de merak ediyor, durum gerçekten de bu denli güllük gülistanlık mıydı diye? Şekil bakımından değişiklik gösterse de esas itibariyle değişmeden kalan kadınların görünürdeki evrensel değersizleştirilmesi ele alındığında, bu durumun temelde ne zaman ve nasıl başka türlü olduğu sorusu devam ediyor. Toplumsal cinsiyete uygun olarak toplumsal varoluş temel olarak bölümlere ayrılıyor ve bu bölünmeye denk düşen apaçık bir hiyerarşi mevcut. Felsefeci Jane Flax'e göre, özne-nesne ve akıl-beden ayrılığını da içeren çok derinlerde yatan düalizm, toplumsal cinsiyet bölünmesinin bir yansımasıdır.[10]

* Leacock, en direngenler arasındadır; bu türden toplumlarda erkek hakîmiyetinin mevcut olmasını, sömürgeci tahakkümün sonuçlarına bağlamaktadır. Bkz. Eleanor Burke Leacock, "Women's Status in Egalitarian Society," *Current Anthropology 19*, 1978; ve yine Eleanor'a ait *Myths of Male Dominance*, Montly Review Press, New York, 1981. Ayrıca bkz. S. ve G. Cafferty, "Powerful Women and the Myth of Male Dominance in Aztec Society," *Archaeology from Cambridge 7*, 1988

Toplumsal cinsiyet ile cinsiyetler arasındaki doğal/fizyolojik ayrım aynı şey değildir. Toplumsal cinsiyet, kültürel bir sınıflamadır ve cinsel işbölümüne dayandırılır; bu işbölümü, azamî önem taşıyan yegâne kültürel form olabilir. Şayet toplumsal cinsiyet, eşitsizliği ve tahakkümü başlatıp meşrulaştırmışsa, sorgulanacak bundan daha önemli bir şey olabilir mi? Dolayısıyla kökenler bakımından –geleceğimiz bakımından– toplumsal cinsiyetsiz insan toplumu meselesi öne çıkıyor.

İşbölümünün, evcilleştirmeye ve uygarlığa yol açtığını ve günümüzdeki küreselleşmiş tahakküm sistemini yürüttüğünü biliyoruz. Üstelik yapay olarak dayatılmış cinsel işbölümünün bu tahakküm sisteminin en eski şekli olduğu ve fiilen toplumsal cinsiyeti oluşturduğu da görülüyor.

Uzun zamandan beri yiyeceğin paylaşılması, besin arayıcı yaşam tarzının bir alâmet-i farikası olarak kabul edilmiştir. Uygarlıktaki özelleşmiş, tecrit edilmiş aile yaşamının aksine, çocuk bakımı sorumluluğunun paylaşılması, çok az sayıdaki avcı-toplayıcı toplum arasında hâlâ görülebiliyor. İnsan evriminde sadece ve sadece kadınların annelik etmesinin zorunlu olmaması gibi, aile olarak düşündüğümüz şey de ebedî ve ezelî bir kurum değildir.[11]

Toplum, işbölümü aracılığıyla bütünleşirken aile de cinsel işbölümü sayesinde birleşiyor. Bütünleşme ihtiyacı, bir gerilimin göstergesidir; bağlılık ya da dayanışma gerekçesini davet eden bir bölünmeye delalet ediyor. Bu açıdan bakıldığında Testart haklıdır: "Hiyerarşi akrabalığın doğasında vardır."[12] Ve işbölümündeki temelleriyle birlikte akrabalık ilişkileri, üretim ilişkilerine dönüşür. Cucchiari'nin işaret ettiği gibi, "toplumsal cinsiyet, bizatihi akrabalığın doğasında vardır, toplumsal cinsiyet olmadan akrabalık da var olamaz."[13] Doğanın ve kadınların tahakküm altına alınmasının köklerine bu sahada rastlanabilir.

Kafile toplumları hâlinde bir araya gelen grupların birlik-

te besin aramaları uzmanlık isteyen rollere yol açarken, akrabalık yapıları da eşitsizlik ve güç farklılıkları doğrultusunda gelişen ilişkilerin altyapısını oluşturdu. Özelleşen çocuk bakımı rolü yüzünden kadınların genellikle elleri kolları bağlanmış oldu; bu yapı bilahare bu toplumsal cinsiyet rolünün sözde taleplerinin dışında da derinleşti. Toplumsal cinsiyete dayalı bu ayrışma ve işbölümü, Orta Paleolitik çağdan Üst Paleolitik çağa geçiş sırasında gerçekleşmeye başladı.[14]

Juliet Mitchell'e göre toplumsal cinsiyet ve akrabalık sistemi kültürel inşalardır; "esas olarak sembolik bir davranış düzeni" içinde yer alan biyolojik özneler üzerinde ve bu öznelere karşı kurulmuş kültürel yapılardır.[15] Bizzat sembolik kültüre bakmak çok şey anlatabilir, zira toplumsal cinsiyetli toplum, yani "katı şekilde ikiye bölünmüş bir kozmosu sembolik açıdan dolayımlama* ihtiyacı"[16] bunu talep ediyor. Hangisinin önce geldiği sorusu ortaya çıkıyor ve kesin bir karara varmak da zor. Ne var ki cinsel işbölümüne dayalı toplumsal cinsiyet sistemi görünür bir şekilde çalışmaya başlayıncaya kadar sembolik faaliyete dair kanıta (örneğin mağara resimlerine) rastlanmıyor.[17]

Evcilleştirme ve uygarlığın gerçekleştiği Neolitik Devrimin hemen öncesinde yer alan Üst Paleolitik dönemde toplumsal cinsiyet devrimi üstünlük kazandı. Yaklaşık 35 bin yıl önceki ilk mağara sanatında eril ve dişil işaretler yer alıyor. Toplumsal cinsiyet bilinci, her şeyi kuşatan bir düaliteler kümesi, bir bölünmüş toplum hayaleti olarak baş gösteriyor. Bu yeni kutuplaşmada faaliyet, toplumsal cinsiyetle ilişkili hâle, toplumsal cinsiyetçe tanımlanmış hâle geliyor. Örneğin avcının rolü erkeklerle ilişkilendiriliyor, avcılığın gerektirdiği şeyler ise aranan vasıflar olarak erkek toplumsal cinsiyetine atfediliyor.

* [Tümel olanı tikelin altında sınıflandırarak onu kavramsal ve bilinebilir hâle getirmek. –y.n.]

Grupça besin arama ya da çocuk bakımının müşterek sorumluluğu gibi fazlasıyla bütünsel ya da genelleştirilmiş faaliyetler, artık cinsel kıskançlığın ve sahip olma isteğinin ortaya çıktığı ayrışmış alanlara bölünmüş oldu. Aynı zamanda sembolik olan, ayrı bir alan ya da gerçeklik olarak boy gösteriyor. Ritüel ve ritüel pratikleri kadar sanatın içeriği açısından da aynı durum sergileniyor. Günümüzden yola çıkarak uzak geçmişe dair tahminde bulunmak riskli olsa da hayatta kalmış sanayileşme-dışı kültürlere bakmak bu konuya ışık tutabilir yine de. Örneğin Papua Yeni Gine'nin Bimin-Kuşusmin halkı, eril-dişil bölünmeyi temel ve belirleyici olarak yaşar. *Finiik* denilen eril "öz", sadece kudretli, savaşçı nitelikleri göstermekle kalmıyor, aynı zamanda ritüel ve kontrol niteliklerine de delalet ediyor. Dişil "öz" ya da *khaapkhabuurien*, vahşî, tepisel ve duyumsaldır ve ritüel konusunda da bilgisizdir.[18] Aynı şekilde kuzeybatı Sibirya'nın Mansi halkı, kadınların ritüel pratiklere dâhil edilmeleri konusunda katı kısıtlamalar getiriyor.[19] Ritüel mevcudiyetinin ya da yokluğunun, kafile toplumlarıyla birlikte kadınların tahakkümü meselesi açısından can alıcı olduğunu söylemek mübalâğa olmayacak.* Gayle Rubin şu sonuca varıyor: "Kadınların dünya-tarihi bakımından yenilgiye uğratılmaları, kültürün kökenleriyle birlikte ortaya çıktı ve bu durum kültürün bir önkoşuludur."[20]

Sembolik kültürün ve cinsiyetli toplumsal yaşamın eşzamanlı meydana çıkışı bir tesadüf değildir. Her ikisi de ayrışmamış, hiyerarşik olmayan bir yaşamdan uzaklaşmayı gerektiriyor. Her ikisine özgü gelişme ve genişleme mantığı, cisimleştirdikleri gerilimlere ve eşitsizliklere yönelik bir

* Steven Harrall, *Human Families*, s. 89, Westview Press, Boulder-Colorado, 1997. Stephan Shennan'a göre "besin toplayıcı toplumlarda ritüel ile eşitsizlik arasındaki bağlantı örnekleri yaygındır" ("Social Inequality and Transmission of Cultural Traditions in Forager Societies," Steele ve Shennan, agy, s. 369).

yanıttır: her ikisi de ilk baştaki yapay işbölümüyle diyalektik olarak bağlantılıdır.

Tüm bunlar göz önünde tutulduğunda, toplumsal cinsiyet/sembolik yön değişikliği altında, tarım ve uygarlık doğrultusunda bir başka Büyük İleriye Sıçrayış meydana geldi. Bu durum, nihaî olarak doğayı alt etmiş; önceki iki milyon yıl boyunca sürmüş tahakküm kurucu olmayan zekâyı ve doğayla kurulan yakınlığı geçersiz kılmıştır. Bu değişim, işbölümünün pekişmesi ve yoğunlaşması olarak son darbeyi indirmiştir. Meillasoux bu değişimin başlarını şöyle hatırlatıyor bize:

> Doğadaki hiçbir şey, ne cinsel işbölümünü ne de evlilik, karıkocalık veya soyun babadan oğula geçmesi gibi kurumları açıklar. Bunların hepsi zorla kadınlara dayatılır, dolayısıyla hepsi de açıklamalar olarak kullanılmaması gereken, açıklanması gereken uygarlığın gerçekleridir.[21]

Mesela Kelkar ve Nathan, batı Hindistan'da tarım yapan topluluklarla kıyaslandığında, avcı-toplayıcıların çok fazla toplumsal cinsiyete dayalı uzmanlaşma sergilemediklerini buldular.[22] Besin aramak için dolaşma durumundan besin üretimine geçiş, başka yerlerdeki toplumlarda da benzer radikal değişimlere yol açtı. Örneğin yakın zamana kadar Amerika'nın Güneydoğusu'nda yaşayan Muskogee halkı, vahşî, ehlîleştirilmemiş ormanın özsel değerini savunuyordu; sömürgeci uygarlaştırıcılar bu tutuma saldırıp, Muskogee'lerin anasoylu geleneğini babasoylu ilişkilerle değiştirmeye çalıştılar.[23]

Vahşî olanın kültürel olana dönüştürüldüğü yer evdir, çünkü kadınlar giderek ev çevreniyle kuşatılmış hâle gelirler. Evcilleştirme (domestication) buraya dayanır (etimolojik olarak da *domestication*, yani evcilleştirme, evle ilgili anlamına gelen Latince *domus* sözcüğünden gelmiştir); kadınlar açısından tarımsal varoluşun anlamı şudur: Ağır ve sıkıcı iş, besin aramayla kıyaslandığında daha az zinde olma durumu, çok daha fazla çocuk ve erkeklere nazaran daha düşük bir

ortalama ömür.* Burada bir başka ikili karşıtlık ortaya çıkıyor; çalışma ile çalışma-dışı (boş zaman) arasındaki ayrım; ki bu ayrım önceki kuşaklar için geçerli değildi. Toplumsal cinsiyete dayalı üretim mekânından ve bu mekânın her daim genişlemesinden, kültürümüze ve zihniyetimize özgü temeller ortaya çıktı.

Tam olarak yatıştırılmış olmasalar da kapatılmış kadınlar, edilgin olarak tanımlanır. Tıpkı doğa gibi, üretilecek bir şey olarak değer taşırlar; döllenmeyi bekleme, dışarıdan harekete geçirilme. Kadınlar, hareketli, küçük anarşik gruplardaki özerklik ve nispeten eşitlik durumundan uzaklaşarak, karmaşık yönetimli büyük yerleşimlerdeki kontrollü bir statüye doğru geçişi yaşıyorlar.

Bölünmüş toplumun bedeli olan mitoloji ve din, kadınların zayıflatılmış konumunun kanıtıdır. Homeros'un Yunanistan'ında nadasa bırakılmış toprak (tahıl ekimi/kültürü tarafından evcilleştirilmemiş toprak), dişil sayılırdı; nadasa bırakılmış toprağa, uygarlığın angaryalarını bırakması için Odysseus'u baştan çıkaran Sirenlerin, Circe'nin, Calypso'nun

* Kuzey Amerika'nın evcilleştirmeye katkılarından biri olan mısır üretiminin, "kadınların çalışması ve sağlığı üzerinde çok büyük etkisi olmuştur." İlk Avrupalılarla temas kuruncaya kadar (bugünkü adıyla) doğu ABD'nin çoğu bahçeci toplumunda kadınların statüsü kesinlikle erkeklerin statüsünün altında yer alıyordu. Bu referans, Karen Olsen Bruhns ve Karen E. Stothert'in *Women in Ancient America* (s. 88, University of Oklahoma Press, Norman, 1999) kitabından alınmıştır. Ayrıca Gilda A. Morelli, "Growing Up Female in a Farmer Community and a Forager Community," Mary Ellen Mabeck, Alison Galloway ve Adrienne Zihlman, ed., *The Evolving Female*, Princeton University Press, Princeton, 1997: "Efe halkından [Zaire] besin toplayıcı genç çocuklar, erkek ve kadın ilişkisinin çiftçi toplumlara nazaran çok daha eşitlikçi olduğu bir toplulukta yetişiyorlar" (s. 219). Ayrıca, erkeklerle karşılaştırıldığında çiftçilik yapan ve besin toplayan kadınların ne kadar iş yaptıklarını göstermesi açısından bkz. Catherine Panter-Brick ve Tessa M. Pollard, "Work and Hormonal Variation in Subsistence and Industrial Context", C. Panter-Brick ve ed. C.M. Worthman, *Hormones, Health and Behaviour*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

ikâmetgâhı gözüyle bakılırdı. Gerek toprak gerek kadınlar tahakkümün kurbanlarıdır nitekim. Ne var ki bu emperyalizm, Prometheus ve Sisifos öykülerinde evcilleştirme ve teknolojiyle ilişkiye geçenlere verilen cezalar gibi, suçluluk duygusunun izlerini ele verir. Tarım projesi, bazı bölgelerde bir tecavüz gibi anlaşıldı; buradan Demeter öykülerindeki ırza geçme vakası ortaya çıktı. Zaman içerisinde kayıplar dağ gibi birikirken, Yunan mitindeki büyük anne-kız ilişkileri –örneğin, Demeter-Kore, Klitemnistra-İfigenia, Lokoste-Antigone– yok olup gider.

İncil'in ilk kitabı Tekvin'de kadın erkeğin bedeninden doğar. Cennetten Kovulma, avcı-toplayıcı yaşamın ölümünü, tarıma ve ağır çalışmaya sürülüşü temsil ediyor. Elbette Kovuluşun utancını üzerinde taşıyan Havva'nın suçudur bu.* Cennet bahçesi miti, suçu, aslında senaryosunun baş kurbanı üzerine atarken, evcilleştirmenin, doğa ve kadın korkusu ve reddi olması da tam bir ironidir.

Tarım bir fetihtir, toplumsal cinsiyetin oluşumu ve gelişimiyle birlikte ortaya çıkan durumu tam olarak gerçekleştiren bir fetih. Bereket taşlarına adanmış tanrıça figürlerinin varlığına rağmen Neolitik kültür, genelde erkek iktidarıyla çok fazla alâkalıdır. Cauvin'in belirttiğine göre, bu erilliğin duygusal boyutlarından anlaşılacağı gibi hayvanların evcilleştirilmesi, aslında bir erkek girişimi olmalıydı.[24] O andan itibaren mesafe koyma ve iktidarın vurgulanması bizimle birlikte olmuştur; erkek enerjisi dişil doğayı zorla bastırdıkça cephe genişletiliyor örneğin.

Bu gidişat ezici boyutlara ulaşmıştır ve her daim her yerde bulunan teknolojiye yönelik taahhüdümüzden kurtul-

* Papua Yeni Gine'nin Etoro halkının da benzer bir miti var; bu mitte, avda gösterdiği yiğitlikle tanınan Nowali, Etoro halkının refah durumunu yitirmesinde sorumluluk taşımaktadır. Raymond C. Kelly, *Constructing Inequality*, s. 524, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1993.

mamızın mümkün olmadığı söyleniyor bize. Oysa ataerki de her yerdedir ve doğanın aşağı bir konumda olduğu varsayılmaktadır bir kez daha. Neyse ki Carol Stabile'ın dediğine göre, "birçok feminist, teknolojinin reddedilmesinin ataerkinin reddedilmesiyle temelde aynı olduğunu" kabul ediyor.[25]

"Bedenden" sanal, siborg bir "kaçış"ı ve boyun eğmenin toplumsal cinsiyetli tarihini gerektiren teknolojik girişime sahip çıkmış feministler de mevcut. Fakat bu kaçış bir yanılsamadır, ataerkini oluşturan tüm baskıcı kurumlar silsilesini ve mantığını unutmaktır. Beden-sizleştirilmiş ileri teknoloji ürünü gelecek olan aynı yıkıcı gidişatı daha da çoğaltabilir sadece.

Freud, toplumsal cinsiyetli bir özne olarak kişinin işgâl ettiği yeri, hem kültürel hem de psikolojik açılardan temel olarak ele almayı düşündü. Hâlbuki Freud'un kuramları, zaten mevcut olan toplumsal cinsiyetli bir öznelliği varsayıyor ve dolayısıyla pek çok soruyu yanıtlamaktan kaçınıyor. İktidar ilişkilerinin dışavurumu olarak toplumsal cinsiyet ve bu dünyaya biseksüel yaratıklar olarak geldiğimiz gerçeği gibi çeşitli düşünceler yanıtsız kalıyor.

Carla Freeman, denemesinin başlığında yerinde bir soru soruyor: "Yerel: Küresel, Dişil: Eril gibi midir? Küreselleşmenin Toplumsal Cinsiyetini Yeniden Düşünmek."[26]

Genel modernite krizi, toplumsal cinsiyetin dayatılmasından kökenlenir. Ayrışma ve eşitsizlik, bizzat sembolik kültür ortaya çıktığında, toplumsal cinsiyetle birlikte başlıyor; çok geçmeden evcilleştirme ve uygarlık –ataerki– olarak nihaî hâlini alıyor. Toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin, sınıf sisteminden ya da küreselleşmeden daha fazla ıslah edilmesi mümkün değil. Derinlemesine radikal bir kadın kurtuluşu olmadığı sürece, artık her yerde korkunç bedellere mal olan ölümcül dalavere ve kötürümlüğün ellerine teslim ediliyoruz. Toplumsal cinsiyetin olmadığı başlangıçtaki bütünlük, kurtuluşumuz için bir reçete olabilir pekâlâ.

Dipnotlar

1. Camille Paglia, *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson,* s. 38, Yale University Pres, New Haven, 1990.
2. Ursula Le Guin, "Women/Wildness," Judith Plant, , *Healing the Wounds*, s. 45, New Society, Philadelphia, 1989.
3. Sherry B. Ortner, *Making Gender: the Politics and Erotics of Culture,* s. 24, Beacon Pres, Boston, 1996. Ayrıca bkz. Cynthia Eller, *The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future,* Beacon Pres, Boston, 2000.
4. Örneğin, Adrienne L. Zihlman ve Nancy Tanner, "Gathering and Hominid Adaptation," Lionel Tiger ve Heather Fowler, ed., *Female Hierarchies*, Beresford, Şikago, 1978; Adrienne L. Zihlman, "Women in Evolution," *Signs 4*, 1978; Frances Dahlberg, *Woman the Gatherer*, Yale University Pres, New Haven, 1981;
Elizabeth Fisher, *Woman's Creation: Sexual Evolution and the Shaping of Society*, Anchor/Doubleday, Garden City-New York, 1979.
5. James Steele ve Stephan Shennan, ed., *The Archaeology of Human Ancestry*, s. 349, Routledge, New York, 1995. Ayrıca, M. Kay Martin ve Barbara Voorhies, *Female of Species*, s. 210-211, Columbia University Pres, New York, 1975.
6. Joan Gero ve Margaret W. Conkey, ed., *Engendering Archaeology*, Blackwell, Cambridge-Massachusetts, 1991; C.F.M. Bird, "Woman the Toolmaker," *Women in Archaeology*, Research School of Pacific and Asian Studies, Canberra, 1993.
7. Claude Meillasoux, *Maidens, Meal and Money*, s. 16, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
8. Rosalind Miles, *The Women's History of the World,* s. 16, Michael Joseph, Londra, 1986.
9. Zubeeda Banu Quraishy, "Gender Politics in the Socio-Economic Organization of Contemporary Foragers," Ian Keen ve Takako Yamada, ed., *Identity and Gender in Hunting and Gathering Societies*, s. 196, National Museum of Ethnology, Osaka, 2000.
10. Jane Flax, "Political Philosophy and The Patriarchal Uncons-

cious," Sandra Harding ve Merrill B. Hintikka, ed., *Discovering Reality*, s. 269-270, Reidel, Dortrecht, 1983.
11. Bkz. Patricia Elliott, *From Mastery to Analysis: Theories of Gender in Psychoanalytic Feminism*, s. 105, Cornell University Press, Ithaca, 1991.
12. Alain Testart, "Aboriginal Social Inequality and Reciprocity," *Oceania 60*, s. 5, 1989.
13. Salvatore Cucchiari, "The Gender Revolution and the Transition from Bisexual Horde to Patrilocal Band," Sherry B. Ortner ve Harriet Whitehead, ed., *Sexual Meaning: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, s. 36, Cambridge University Press, Cambridge-İngiltere, 1984. Bu deneme özellikle çok önemli.
14. Olga Soffer, "Social Transformations at the Middle to Upper Paleolithic Transition," Günter Brauer ve Fred H. Smith, ed., *Replacement: Controversies in Homo Sapiens Evolution*, s. 254, A. A. Balkema, Rotterdam, 1992.
15. Juliet Mitchell, *Women: The Longest Revolution*, s. 83, Virago Press, Londra, 1984.
16. Cucchiari, agy., s. 62.
17. Robert Briffault, *The Mothers: the Matriarchal Theory of Social Origins,* s. 159, Macmillan, New York, 1931.
18. Theodore Lidz ve Ruth Williams Lidz, *Oedipus in the Stone Age*, s. 123, International Universities Press, Madison-Connecticut, 1988.
19. Elena G. Fedorova, "The Role of Women in Mansi Society," Peter P. Schweitzer, Megan Biesele ve Robert K. Hitchhock, ed., *Hunters and Gatherers in the Modern World*, s. 396, Berghahn Boks, New York, 2000.
20. Gayle Rubin, "The Traffic in Women," *Toward an Anthropology of Women*, s. 176, Monthly Review Press, New York, 1979.
21. Meillasoux, agy. s. 20-21.
22. Aktaran Indra Munshi, "Women and Forest: a Study of the Warlis of Western India," Govind Kelkar, Dev Nathan ve Pierre Walter, ed., *Gender Relations in Forest Societies in Asia: Patriarchy at Odds*, s. 268, Sage, Yeni Delhi, 2003.
23. Joel W. Martin, *Sacred Revolt: The Muskogees' Struggle for a New World*, s. 99, 143, Beacon Press, Boston, 1991.

24. Jacques Cauvin, *The Birth of the Gods and the Origins of Nature*, s. 133, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
25. Carol A. Stable, *Feminism and the Technological Fix*, s. 5, Manchester University Press, Manchester, 1994.
26. Carla Freeman, "Is Local: Global as Feminine: Masculine? Rethinking the Gender of Globalization," *Signs 26*, 2001.

Savaşın Kökenlerine Dair

Savaş, uygarlığın temel gıdasıdır. Uygarlık yayılıp derinleştikçe, savaşın kitlesel, rasyonelleşmiş, süreğen varlığı da artmıştır. Kitlesel-endüstriyel yaşamın dehşetinden kaçma arzusu, savaşın yanından ayırmadığı özgül nedenler arasında yer alır. Kuşkusuz kitle toplumu kendi yansısını kitlesel askerlikte buluyor ve başından beri bu böyle olmuştur. Aşırıgelişen teknoloji çağında savaş, yeni ayrışma ve bedensizleşme yücelikleri tarafından destekleniyor. Savaşa karşı koyacak bir temelden ya da manivela gücünden –her ne kadar, çok sayıda kişi, cüzî, sembolik "protesto" hareketlerini kabullense de– sürekli uzaklaşıyoruz.

Nasıl oldu da Homeros'un Odysseus aracılığıyla dile getirdiği sözlerle savaş, "erkeğe özgü iş" olup çıktı? Genelde organize savaşın, ilk endüstriyle ve karmaşık toplumsal örgütlenmeyle birlikte ilerlediğini biliyoruz, fakat savaşın kökenleri, Homeros'un yaşadığı ilk demir çağının öncesine dayanıyor. Bu konuya dair ortadaki arkeolojik/antropolojik kaynakça şaşırtıcı ölçüde azdır.

Resmî silahlı kuvvetlerin zarureti konusunda çığırtkanlık yaparak, kendi tebaalarını esir almak gibi temel bir merakı olmuştur uygarlığın her zaman. Temel bir ideolojik iddiaya göre, devletin şiddet üzerindeki tekeli olmasaydı, bizler korunmasız ve tehlikeye açık hâlde kalacaktık. Nitekim Hobbes'a göre insanın durumu, "herkesin herkese karşı savaştığı" bir durumdur ve her zaman bu böyle olacaktır. Modern sözcüler de insanların doğuştan saldırgan ve şiddet sever olduklarını, dolayısıyla silahlı otorite tarafından baskı altında tutulmaları gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu sözcülerin en tanınanları, Raymond Dart (örneğin *Adventures with the Missing Link*, 1959), Robert Ardrey (örneğin *African*

Genesis, 1961) ve Konrad Lorenz'dir (örneğin *On Aggression*, 1966); fakat bu kişilerin ileri sürdüğü kanıtlar, çok büyük ölçüde itibar yitimine uğramıştır.

20. yüzyılın ikinci yarısında insan doğasına dair bu kötümser görüş değişmeye başladı. Arkeolojik kanıtlara dayanan ana akım bilim artık, uygarlık öncesi insanların şiddet –daha doğrusu örgütlü şiddet– içermeyen bir yaşam sürdükleri ilkesini benimsedi. Eibl-Eibesfeldt, !Ko-Buşmanların kavgacı olmadıklarından söz ediyordu: "Kültürel idealleri, barış içinde bir arada var olmaktır ve bu ideali başarmak için çatışmadan kaçınıyor, yani gruptan ayrılıyorlar, sayısız ilişki modelinin üzerinde duruyor, bu modelleri teşvik ediyor ve gerçekleştiriyorlar."[1] Daha erken tarihli W.J. Perry'nin görüşü, her ne kadar durumu biraz idealleştirse de genelde doğrudur: "Toplayıcı-avcı atalarımızın arasında savaşın, ahlâksızlığın, kötü alışkanlıkların, çokeşliliğin, köleliğin ve kadınların buyruk altına alınmasının olmadığı görülüyor."[2]

Mevcut kaynakça da, Paleolitik çağın son evresine kadar –10 bin yıllık evcilleştirme çağının hemen öncesine kadar– herhangi bir aletin ya da av silahının insanlara karşı kullanıldığı yönünde kesin bir kanıtın bulunmadığını söylüyor.[3] Taçon ve Chippindale'in Avustralya kaya sanatına dair araştırmasının gösterdiği gibi, "savaş sahnelerine, çatışmalara, elle yapılan kavgalara özgü tasvirler, avcı-toplayıcı sanatta enderdir ve çoğunlukla bu tasvirler, tarımla uğraşan halklarla ya da sanayileşmiş istilacılarla temasa geçmenin sonucunda ortaya çıkıyor."[4] Çatışma belirmeye başladığı zaman, karşılaşmalar yarım saatten fazla sürmezdi ve şayet bir ölüm vuku bulmuşsa, her iki taraf da derhâl geri çekilirdi.[5]

California'daki Amerikan Yerlileri hakkında da benzer şeyler söyleniyor. Kroeber, kavgalarının "oldukça kansız" olduğundan bahsediyor. "Hatta işi, ekonomik amaçlı avcılıkta kullandıklarından daha kötü okları savaşa getirecek denli ileri götürüyorlardı."[6] Kuzey California'nın Wintu Halkı, bi-

risi yaralanır yaralanmaz silahlı çatışmaları iptal ediyordu.[7] Turney-High'ın görüşüne göre, "Californialıların çoğu kesinlikle askerî özellikler taşımıyorlardı; askerî anlayış için gerekli özelliklerden neredeyse hiç birine sahip değillerdi; adeta mevcut olmayan toplumsal örgütlenmelerini çok fazla zora sokacak bir durumdu bu. Toplumları, kolektif politik eylem için hazırlık yapmıyordu."[8] Lorna Marshall, Kung! Buşmanların cesur kahramanları ya da savaş öykülerini göklere çıkarmadıklarını dile getirdi. İçlerinden biri, "Dövüşmek çok tehlikelidir; insan hayatını kaybedebilir" diyordu.[9] George Bird Grinnell'in "Plains Yerlileri Arasında Vuruş ve Kafa Derisi Yüzme"[10] adlı makalesinde ileri sürdüğü gibi, vuruşa (elle ya da küçük bir değnekle bir düşmana vurma ya da dokunmaya) önem yükleme, –aslında şiddet içermeyen– cesaretin en üst noktasıydı, buna karşın kafa derisi yüzmeye değer verilmiyordu.

Kurumsallaşmış savaşın ortaya çıkışının, evcilleştirmeyle ve/veya toplumun fizikî durumunda gerçekleşen şiddetli bir değişimle ilişkili olduğu görülüyor. Glassman'ın belirttiği gibi "kafile halkları, bahçecilikle uğraşan ya da sürü besleyen halklarla savaşa girmek zorunda kaldıklarında ya da gittikçe küçülen topraklara sürüldüklerinde" kurumsallaşmış savaş ortaya çıkıyor.[11] Savaşa dair ilk güvenilir kayıta, İncil öncesi dönemde, İ.Ö. takriben 7500 yılında, etrafı surlarla çevrili Eriha şehrinde rastlanıyor. Neolitik çağın başlangıcında nispeten anî bir değişim gerçekleşti. İnsanların bir toplumsal kurum olarak savaşı benimsemelerine yol açan dinamik kuvvetler nelerdi? Bugüne kadar bu soru derinlemesine irdelenmemiştir.

Sembolik kültürün Üst Paleolitik çağda ortaya çıktığı görülüyor; Neolitik çağa gelindiğinde ise sembolik kültür, artık insan kültürlerine her yerde sıkıca tutunmuştur. Sembolik olan, tikelliği yok edip, özgül, dolayımsız yönleri bakımından insanî mevcudiyeti zayıflatmıştır. Resmî olarak tanımlanmış

bir kötülüğü ya da tehdidi temsil eden çehresiz bir düşmana karşı şiddet uygulamak daha kolaydır. Ritüel, amaçlı sembolik faaliyetin bilinen en eski şeklidir: dünyaya tesir eden sembolizm. Arkeolojik kanıtlar, ritüel ile örgütlü savaşın ortaya çıkışı arasında bir bağ olabileceğini akla getiriyor.

İnsanların, kendi çevreleri üzerinde tahakküm kurmayla ilgilenmedikleri uçsuz bucaksız çağ sırasında bazı yerler özeldi ve bu yerler, kutsal yerler olarak bilinirlerdi. Bu durum, toprakla kurulan tinsel ve duygusal yakınlığa dayanırdı ve çeşitli totemcilik ya da emaneten muhafaza etme biçimleri hâlinde ifade edilirdi. Ritüel ortaya çıkmaya başlıyor, fakat kafile toplumları ya da besin arayıcı toplumlar açısından merkezî bir önemi yok. Emma Blakes'in gözlemine göre, "Paleolitik halklar ritüeller düzenlemiş olsalar da, ritüelle ilgili en zengin maddi kanıtlara daha sonraki Neolitik dönemde rastlanıyor; çünkü yerleşik yaşama geçiş, bitki ve hayvanların evcilleştirilmesi, insanların bakış açısını ve kozmolojisini her yerde değişikliğe uğratmıştır."[12] Uzmanlaşmanın gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan bazı zorlama ve gerilimler, ilk kez Üst Paleolitik dönemde belirgin hâle geldi. Geçici konaklama yerlerinin ocak bölümlerinde bulunan farklı miktardaki eşyalar, eşitsizliklerin kanıtı olarak gösterilebilir; bu eşitsizlikle beraber ritüelin de daha büyük bir toplumsal rol oynamaya başlamış olduğu görülüyor. Birçok kişinin belirttiği gibi bu bağlamda ritüel, bağlılık veya dayanışma eksikliklerini telâfi etme şeklidir; ritüel, sorun hâline gelmiş bir toplumsal düzeni güvence altına alma aracıdır. Bruce Knauft'un kabul ettiği gibi, "ritüel, tinsel ve insanî dünyaya dair, son derece genel bir takım önermeleri güçlendirip tartışılmaz ya da sorgulanmaz hâle getirir ... [ve] bu kozmolojik önermelerle birlikte, yerleşik idrakın kabulünü ve davranışsal boyun eğmeyi uygun hâle getirir"[13] Dolayısıyla ritüel, artık bu tür yasallaştırıcı yardıma gerek duyan toplumlar için ilk ideolojik tutkaldır. Topluluklar karmaşıklaşıp kısmen ta-

bakalı hâle geldikçe, toplumsal çözüm olarak yüz yüze ilişkiler de etkilerini yitirirler. Sembolik olan, bir çözüm değildir; aslında sembolik olan, eşitsizlik ve yabancılaşmanın tanımladığı ilişkilerin ve dünya görüşlerinin bir çeşit uygulayıcısıdır.

Bizatihi ritüel, bir iktidar çeşididir; devlet öncesi, ilk politika şeklidir. Örneğin Papua Yeni Gine'nin Maring halkı arasındaki bariz bir politik otorite yokluğunda, görevleri veya rolleri ritüel döngü gelenekleri belirler. Dolayısıyla kutsallık, politikaya işlevsel bir alternatif oluşturur; kutsal gelenekler fiilen toplumu yönetir.[14] Kuşkusuz ritüelleşme, iktidar ilişkilerinin cisimleşmesi açısından ilk stratejik arenadır. Dahası savaş kutsal bir girişim de olabilir; ritüel olarak geliştirilmiş militarizmle birlikte, ortaya çıkan yeni toplumsal hiyerarşiye kutsallık kazandırır.

René Girard kurban etme ritüellerinin, toplumda yaygın olan saldırganlık ve şiddetin zorunlu bir karşılığı olduğunu ileri sürüyor.* Neredeyse bunun aksi daha doğrudur: ritüel, şiddeti meşrulaştırıp yasalaştırır. Lienhardt'ın, Afrikalı Dinka sürü sahipleri için söylediği gibi, "bayram yapmak ya da kurban etmek çoğunlukla savaş anlamına geliyor."[15] Arkush ve Stanish'e göre ritüel, savaşın yerine geçmez: "Tüm dönemlerde ve yerlerde savaş, ritüel öğelerine sahiptir."[16] "Ritüel savaş" ile "gerçek savaş" arasındaki ikili karşıtlığın yanıltıcı olduğunu fark ediyorlar ve özetle, "arkeologların, yıkıcı savaşla ritüelin el ele gittiğini düşünebileceklerini"[17] belirtiyorlar.

Örneğin Apaçi grupları arasında en ritüelleşmiş faaliyetler, en tarımsal olanlardır[18] ve bu sadece Apaçilere özgü de değildir; çoğunlukla ritüelin, birbiriyle sıkı sıkıya bağlı olan tarım ve savaşla çok fazla alâkası vardır.[19] Savaşın, ekili tar-

* René Girard, *Violence and Sacred*, çev. Patrick Gregory (Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1977). Ardrey ve Lorenz gibi Girard da tüm toplumsal yaşamın şiddete gömüldüğü gibi saçma görüşten yola çıkıyorlar.

laların bereketini arttırma aracı gibi görülmesine sık sık rastlanıyor. Üretime ve savaşçılığa yönelik ritüel sistem, evcilleştirmenin belirleyici faktör hâline geldiğini gösteriyor. "Sistematik savaş, surlar ve yıkım silahlarının ortaya çıkışı, tüm bunlar tarımın ardından gelir"* diyor Hassan.

Ritüel, usulca dinî sistemler hâlinde gelişir, tanrılar öne çıkarılıp, kurban talep edilir. "Kuşkusuz, keşfedilmemiş dünyanın tüm sakinleri büyük ölçüde insanî tarımla ilgileniyorlar"[20] diye belirtiyor antropolog Verrier Elwin. Hayvanların kurban edilmesi, evcilleştirme fazlasıdır ve sadece tarım toplumlarında vuku buluyor. İnsan kurban etmeyi de kapsayan ritüel öldürme, evcilleştirmenin olmadığı kültürlerde görülmez.[21]

Amerika'daki mısırın benzer bir öyküsü var. Mısır tarımında görülen anî bir artış, her iki kıtanın pek çok kısmında hiyerarşinin ve askerîleştirmenin hızla gelişmesini beraberinde getirdi.[22] Buna bağlı olarak bir sürü olay gelişti; bu olaylardan biri, Güney Arizona'da yaşayan yerli Ootam'lar[23] karşısında Hohokam'ların, kuzeye doğru güç kullanarak ilerlemeleri, tarımı ve örgütlü savaşı yaymalarıdır. İ.S. yaklaşık 1000 yılına gelindiğinde, bütün yıl devam eden ritüel törenler, ruhbanlık, toplumsal mutabakat, insan kurban edilmesi ve yamyamlık ile birlikte mısır yetiştiriciliği Güneybatı'nın her yerinde baskın hâle gelmişti.[24] Kroeber'in belirttiği gibi mısır tarımının, "tüm kültürel değerleri değiştirdiğini" söylemek zorlama bir tefrit, yani olduğundan küçük göstermedir.[25]

* Aktaran Robert Kuhlken, "Warfare and Intensive Agriculture in Fiji," Chris Gosden ve Jon Hather, ed., *The Prehistory of Food: Appetites for Change*, s. 271, Routledge, New York, 1999. Lawrence H. Keeley'in *War Before Civilization* (Oxford University Press, New York, 1996), Pierre Clastres'in *Archaeology of Violence* (Semiotext(e), New York, 1994) ve Jean Guillaine ve Jean Zammit'in, *The Origins of War: Violence in Prehistory* (Blackwell, Malden-Massachusetts, 2005) gibi kitaplar bu noktayı bir şekilde gözden kaçırmayı başarıyorlar.

Atlar, evcilleştirme ile savaş arasındaki yakın ilişkinin bir başka örneğidir. İlk kez İ.Ö. 3000 yılı civarında Ukrayna'da evcilleştirilen atların nesneleştirilmesi, militarizmi doğrudan desteklemiştir. Adeta başından beri atlar makineler gibi işlev gördüler; hepsinden önemlisi de savaş makineleri gibi.[26]

Evcilleştirme, giderek daha çok toprak rekabetine sebebiyet veriyordu, dolayısıyla gruplar arasında gerçekleşen nispeten zararsız kavga türleri, sistematik öldürmenin yolunu açtı.[27] İşlenecek yeni topraklara yönelik talep, uygarlığın seyri boyunca savaşın en önemli nedeni olarak kabul edilir genellikle. Esirgemeden veren bir doğaya yönelik bir zamanlar egemen olan şükran duyguları ve tüm yaşamın can alıcı şekilde birbirine bağlı olduğu bilgisi terk edildi; yerlerini, evcilleştirmeye özgü değerler aldı: tüm doğal dünyaya karşı insanlar. Bu sürekli iktidar mücadelesi, sık sık sebebiyet verdiği savaşlar için bir şablon teşkil ediyor. Neolitik devrimin başlarındaki sembolik düzenleme uygulamasında ya da hayvanların evcilleştirilmesinin gelişiminde görüldüğü gibi, kontrol paradigması tarafından zorla el konulan değere dair bir farkındalık vardı. Ancak, bu tür hareketler geçerli temel dinamiği değiştirmiyor; nüfusu ve geçimi dengede tutan toplayıcı-avcı uygulamalarının milyonlarca yıllık değerini artık korumuyorlar.

Tarımın yoğunlaşması daha fazla savaş anlamına geliyordu. Bu modele boyun eğmeyle birlikte, toplumun tüm yönleri mecburen, kaçışın mümkün olmadığı birleşik bir bütün oluşturuyor. Evcilleştirmeyle birlikte işbölümü, baskı altında tam gün çalışan uzmanlar üretiyor artık: Örneğin kesin bir kanıta göre, İ.Ö. 4500 civarında Yakın Doğu'da kurulmuş askerî bir sınıf vardı. Binlerce yıldır etrafındaki biyotik toplulukla uyumlu şekilde yaşayan Amazonia'nın Jivaro halkı evcilleştirmeyi benimseyince, "kan davası ve savaş ortaya çıktı; sonunda bu faaliyetler tüm toplumun yapısını belirler

hâle geldi."[28] Örgütlü şiddet her tarafa yayılıp, mecburî ve normatif hâle geliyor.

İktidar dışavurumları, uygarlığın özüdür; temelinde ataerkil yönetim ilkesi vardır. Bu sistematik erkek tahakkümünün, savaşın bir yan ürünü olması mümkündür. Kadınların ritüelde ikincil konuma itilmeleri ve değerden düşürülmeleri, kuşkusuz savaş ideolojisi sayesinde gelişiyor; savaş ideolojisi, gittikçe daha çok "erkek" faaliyetlerinin önemini vurgularken, kadınların rollerini önemsiz gibi gösteriyordu.

Erkek çocukların topluma kabul töreni, belirli tür bir erkeğin (salt biyolojik büyümenin asla garanti etmediği bir ürünün) yaratılması için tasarlanmış ritüeldir. Grup bağlılığına artık kesin gözüyle bakılmayınca, –özellikle savaş gibi uğraşlara uyum sağlamayı kolaylaştırmak için– sembolik kurumlar gerekli oluyor. Lemmonier'in hükmüne göre, "erkeklerin topluma kabul edilme törenleri ... bu törenlerin tam da savaşla ilgili nitelikleriyle alâkadardır."[29]

Çokkarılılık, yani bir erkeğin çok sayıda kadına sahip olması pratiği, toplayıcı-avcı kafilelerde seyrektir, fakat savaşçı köy toplumları için bu durum bir normdur.[30] Burada da evcilleştirme, belirleyici faktördür. Madagaskar'da yaşayan Merida halkına özgü sünnet ritüellerinin, agresif askerî geçit törenleriyle sona ermesi rastlantı değil.[31] Kadınların sadece avcılık yapmakla kalmayıp savaşa da katıldıkları örnekler var (Dahomey'li Amozonlar; Borneo'da bazı gruplar), fakat burada toplumsal cinsiyet inşasının, erkekleştirici, militarist bir çizgide geliştiği açıktır. Devlet oluşumuyla birlikte savaşçılık, kadınları politik yaşamın dışında bırakan yurttaşlığın genel bir gereğiydi.

Genellikle bir takım törensel özellikleri olan savaş sadece ritüelle ilgili değildir; savaş çok biçimlendirilmiş bir pratiktir aynı zamanda. Bizzat ritüel gibi savaş da, kesin şekilde belirlenmiş hareketler, jestler, kılık kıyafetler ve konuşma biçimleriyle icra edilir. Askerler, tıpa tıp aynıdır ve standartlaştı-

rılmış bir görünüm hâlinde yapılandırılmışlardır. Yürüyüş kollarına ve saflara ayrılmış örgütlü şiddet teşekkülleri, tarımı ve ekili ürünleri andırırlar: ızgara plan üzerindeki sütunlar ve sıralar.* Dolayısıyla kontrol ve disiplini uygularken, daima artan bir otorite oluşumu olan ritüelleşmiş davranış temasına geri dönülür.

Paleolitik çağda kafileler arasındaki mübadele, ticaretten ziyade enformasyon mübadelesi gibi işlev görüyordu. Dönem dönem grupların kendi aralarında toplaşmaları, evlilik fırsatları sağlıyor ve kaynak kıtlığına karşı bir teminat oluşturuyordu. Toplumsal ve ekonomik alanlar arasında belirgin bir farklılaşma yoktu. Benzer şekilde, bizim kullandığımız anlamda "çalışma" sözcüğünü buraya uygulamak, yanıltıcı olacaktır, çünkü burada üretim ya da metalar yoktur. Bölgecilik, besin arayıcı-avcı faaliyetin bir parçası olsa da, bunun savaşa yol açtığına dair bir kanıt yok.[32]

Evcilleştirme, üretim fazlasına ve özel mülkiyete özgü katı sınırlar inşa etti; sahip olma isteği, düşmanlık ve mülkiyet mücadelesi de aynı anda gelişti. Yeni gerçeklikleri hafifletmeyi amaçlayan bilinçli mekanizmaların bile bunların her yere sızmış, dinamik kuvvetlerini ortadan kaldırması mümkün değildir. *The Gift*'de Mauss mübadeleyi, barışçıl şekilde karara bağlanmış savaş olarak tanımlarken, savaşı ise başarısız işlemlerin sonucu olarak görüyordu; potlacı bir tür yüceltilmiş savaş olarak kabul etti.[33]

Evcilleştirme öncesi sınırlar akışkandı. Bir kafileden çıkıp bir başkasına girmek, besin arayıcı yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı. Karmaşık toplumların talep ettiği az çok zorlama bütünleşme, örgütlü şiddete müsait olan bir hazırlık zemini sağladı. Bazı yerlerde daha küçük toplulukların sahip oldukları bağımsızlığın yok edilmesiyle şeflikler ortaya çıktı. Avrupalı istilacılarla savaşmak için aralarında umutsuzca kon-

* Organize emek "nefer"leri, bu kökenlerin bir başka ürünüdür.

federasyon oluşturmaya çalışan kabileler, zaman zaman Güney ve Kuzey Amerika'da ilk-politik merkezîeşmeyi geliştirmeye çalıştılar.

Kadim uygarlıklar savaş yoluyla yayıldı ve savaşın, devlet olmanın hem nedeni hem de sonucu olduğunu söylemek mümkün.

Ritüelden kökenlenen ve evcilleştirme sayesinde tam gelişme potansiyeline kavuşan savaşın ilk kez başlatılmasından bu yana, çok fazla şey değişmedi. Marshall Sahlins'in ilk kez belirttiği gibi, sembolik kültürdeki gelişmelerle birlikte iş, çalışma da artmıştır. Aksi yönde iddialara rağmen kültürün savaşa yol açtığı da vakıadır. Nitekim uygarlığın gayri şahsî karakteri, sembolik olanın hâkimiyetiyle birlikte artıyor. Semboller (örneğin ulusal bayraklar) türümüze, hemcinslerimizi insandan saymama izni vererek, sistematik türiçi katliamı mümkün kılıyor.

Dipnotlar

1. Eibl-Eibesfelt, "Aggression in the !Ko-Bushmen," Martin A. Nettleship (ed.) *War, its Causes and Correlates*, s. 293, Mouton, Den Haag, 1975.
2. W.J. Perry, "The Golden Age," *The Hibbert Journal XVI*, s. 44, 1917.
3. Arthur Ferrill, *The Origins of War from the Stone Age to Alexander the Great*, s. 16, Thames and Hudson, New York, 1985.
4. Paul Taçon ve Christopher Chippindale, "Australia's Ancient Warriors: Changing Depictions of Fighting in the Rock Art of Arnhem Land, N.T.," *Cambridge Archaeological Journal 4:2*, s. 211, 1994.
5. Maurice R. Davie, *The Evolution of War: A Study of Its Role in Early Societies*, s. 247, Yale University Press, New Haven, 1929.
6. A.L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California: Bulletin*

78, s. 152, Bureau of American Ethnology, Washington, D.C., 1923.
7. Christopher Chase-Dunn ve Kelly M. Man, *The Wintu and their Neighbors*, s. 101, University of Arizona Press, Tucson, 1998.
8. Harry Holbert Turney-High, *Primitive War: Its Practice and Concepts*, s. 229, University of South Carolina Press, Columbia, 1949.
9. Lorna Marshall, "Kung! Bushman Bands," Ronald Cohen ve John Middleton (ed.), *Comparative Political Systems*, s. 17, Natural History Press, Garden City, 1967.
10. George Bird Grinnell, "Coup and Scalp among the Plains Indians," *American Anthropologist* 12, s. 296-310, 1910. John Stands'in Timber ve Margot Liberty, *Cheyenne Memories*'lerinde aynı noktayı vurguluyorlar (s. 61-69, Yale University Press, New Haven, 1967). Ayrıca bkz. Turney-High, age., s. 147, 186.
11. Ronald R. Glassman, *Democracy and Despotism in Primitive Societies, Volume One*, s. 11, Associated Faculty Press, Millwood-New York, 1986.
12. Emma Blake, "The Material Expression of Cult, Ritual and Feasting," Emma Blake ve A. Bernard Knapp (ed.) *The Anthropology of Mediterranean Prehistory*, s. 109, Blackwell, New York, 2005.
13. Bruce M. Knauft, "Culture and Cooperation in Human Evolution", Leslie Sponsel ve Thomas Gregor (ed.) *The Anthropology of Peace and Nonviolence*, s. 45, L. Rienner, Boulder, 1994.
14. Roy A. Rappaport, *Pigs for the Ancestors: Rituals in the Ecology of a New Guinea People*, s. 236-237, Yale University Press, New Haven, 1977.
15. G. Lienhardt, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, s. 281, Oxford University Press, Oxford, 1961.
16. Elizabeth Arkush ve Charles Stanish, "Interpreting Conflict in the Ancient Andes: Implications for the Archaeology of Warfare," *Current Anthropology* 46:1, s. 16, Şubat 2005.
17. Agy. s. 14.
18. James L. Haley, *Apaches: A History and Culture Portrait*, s. 95-96, Doubleday, Garden City-New York, 1981.

19. Rappaport, agy, s. 234 örneğin.
20. Verrier Elwin, *The Religion of an Indian Tribe*, s. 300, Oxford University Press, Londra, 1955.
21. Jonathan Z. Smith, "The Domestification of Sacrifice," Robert G. Hamerton-Kelly, ed., *Violent Origins*, s. 197-202, Stanford University Press, Stanford, 1987.
22. Christine A. Hastorf ve Sissel Johannessen, "Becoming Corn-Eaters in Prehistoric America", Johannessen ve Hastorf ed., *Corn and Culture in the Prehistoric New World*, özellikle s. 428-433, Westview Press, Boulder, 1994.
23. Charles Di Peso, *The Upper Pima of San Cayetano de Tumacacori*, s. 19, 104, 252, 260, Amerind Foundation, Dragon-Arizona, 1956.
24. Christy G. Turner II ve Jacqueline A. Turner, *Man Corn: Cannibalism and Violence in the Prehistoric American Southwest,* s. 3, 460, 484, University of Utah Press, Salt Lake City, 1999.
25. A.L. Kroeber, *Cultural and Natural Areas of Native North America*, s. 224, University of California Press, Berkeley, 1963.
26. Harold B. Barclay, *The Role of the Horse in Man's Culture*, s. 23, J.A. Allen, Londra, 1980.
27. Richard W. Howell, "War Without Conflict," Neettleship, agy. s. 683-684.
28. Betty J. Meggers, *Amazonia: Man and Culture in Counterfeit Paradise*, s. 108, 158, Aldine Atherton, Şikago, 1971.
29. Pierre Lemmonnier, "Pigs as Ordinary Wealth," Pierre Lemmonier, ed. *Technological Choices: Transformation in Material Cultures since the Neolithic*, s. 132, Routledge, Londra, 1993.
30. Knauft, agy. s. 50. Marvin Harris, *Cannibals and Kings*, s. 39, Random House, New York, 1977.
31. Maurice Bloch, *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience*, s. 88, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
32. Robert L. Carneiro, "War and Peace," S.P. Reyna ve R.E. Downs, ed., *Studying War: Anthropological Perspectives*, s. 12, Gordon and Breach, Langhorn-Pennsylvania, 1994.
33. Aktaran ve tartışan Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 174, 182, Aldine, Şikago, 1972.

Uygarlığın Demirden Pençesi: Aksiyal Çağ

Uygarlık kontroldür ve büyük ölçüde kontrolün genişlemesine yönelik bir süreçtir. Bu dinamik birden çok düzeyde varlığını sürdürür ve temel öneme haiz birkaç ana geçiş noktası üretmiştir.

Uygarlığı tesis etmiş olan evcilleştirmeye yönelik Neolitik Devrim, insan zihniyetinin yeniden yönlendirilmesini gerekli kılıyordu. Jacques Cauvin, toplumsal kontrolün başladığı bu düzeye, "bir tür sembolizm devrimi" diyordu.[1] Ne var ki tahakkümün kazandığı bu zafer eksik kalmıştı; temellerinin desteklenmesi için daha fazla payandaya ve yeniden yapılandırmaya ihtiyaç duyuyordu. Mısır, Çin ve Mezopotamya'daki ilk büyük uygarlıklar, kabile kültürü bilincine bağlı kaldılar. Evcilleştirme elbette baskın çıkmıştı –evcilleştirme olmasaydı zaten uygarlıklar da olmazdı– fakat yeni ortaya çıkan hâkim bakış açıları, hâlâ doğal ve kozmolojik döngülerle çok yakından ilişkiliydiler. İ.Ö. ilk bin yılda, bu bakış açılarının toplam sembolik ifadeselliği, demir çağının talepleriyle henüz tam olarak uyuşmuyordu.

Karl Jaspers, insanî yeniden-sembolleştirme için bir dönüm noktası tespit etti; bu dönüm noktası, üç büyük uygarlık alanında –(Yunanistan'ı da kapsayan) Yakın Doğu, Hindistan ve Çin'de– İ.Ö. 800-200 yılları arasında gerçekleşmiş olan Aksiyal Çağ'dı.[2] Jaspers, İran'da Zerdüşt, İbraniler arasında İkinci Yeşaya, Yunanistan'da Herakleitos ve Pisagor, Hindistan'da Buda ve Çin'de Konfüçyüs gibi altıncı yüzyılda yaşamış peygamberleri ve manevî figürleri seçti.* Bu bireyler eşzamanlı –ancak birbirlerinden bağımsız– olarak Neolitik sonrası bilinç gelişimine kalıcı katkılar yaptı;

kesin, belirleyici bir değişim gerçekleşti; bu değişim sayesinde dünyanın her yerinde uygarlık insan ruhu üzerinde derin bir etki yarattı.

Bu topluluklarda yaşanan içsel gelişimler önceki bronz çağı kültürlerine özgü görece sessizliği bozdu. Aslî örüntülere yönelik söküme uğratıcı değişimi ve talepleri pek çok bölgede açıkça görmek mümkündü. Örneğin dünyadaki kent nüfusu, İ.Ö. 600-450 yılları arasında neredeyse ikiye katlanmıştı.[3] Bugün hâlâ bizlerle birlikte olan "insanlığın tinsel temelleri"ni oluşturan evrensel bir dönüşüm gerekiyordu –ve gerçekleştirildi de.[4] Uygarlığa özgü demir çağının hızlı temposu yüzünden birey hızla cüceleştiriliyordu. İnsanî ölçek ve bütünlük terk edilirken ivme kazanan evcilleştirme, bilince yeniden ayar verilmesini gerekli kılıyordu. Artık toplum gittikçe daha fazla farklılık gösteriyor, doğal olan ile doğaüstü arasındaki ayrışma da giderek derinleşiyordu; hâlbuki ilk Mezopotamya uygarlıklarında tanrılar doğanın çeşitli kuvvetleriyle özdeş tutulurlardı. Doğal süreçler hâlâ mevcut olmasına mevcuttu ama artan toplumsal ve ekonomik gerilimler, bu süreçlerin anlamın kaynakları olarak bütünlüklerini zorluyordu.

Neolitik çağ –hatta bronz çağı–, doğa-kültür dengesinin tam bir altüst oluşunu yaşamamıştır. Aksiyal çağ öncesi nesneler dilsel olarak, yer aldıkları faaliyetler açısından tanımlanıyorlardı. Aksiyal çağ ile birlikte organik süreçlere yapılan göndermeler terk edilerek nesnelerin statik nitelikleri vurgulanmaya başlandı. Diğer bir deyişle bir şeyleşme gerçekleşti; böylelikle görüşler (örneğin etik), durumla ilişkili söylemden uzaklaşıp daha soyut olan bir bağlam-dışı yönelime kaydı. Henry Bamford Parkes'in deyişiyle yeni inançlar,

* Hıristiyanlık ve İslam tam olarak, bu Aksiyal dönemin daha sonraki yan ürünleri olarak ele alınabilir; yapıları, birkaç yüzyıl öncesinde zaten kurulmuştu.

"kabilesel bir yaşam görüşünden ziyade insanı" tasvip ediyordu.[5]

Kutsal yerler, kabilesel çoktanrıcılık ve yeryüzüne yönelik büyük saygıdan oluşan tüm miras parçalandı, bu mirasa özgü ayinlerin ve kurban etmenin birden bire modası geçti. "Yüksek" uygarlıkların ve dünya dinlerinin doğuşuyla anlamdaş olan bir sistem düşüncesi ortaya çıktı ve kanunlaştırma ihtiyacı ağır basmaya başladı.[6] Spengler'in dile getirdiği gibi, "İnsan, üzerinde tahakküm kurabilsin diye tüm dünya, deneysel olarak irdelenen ve sayısal olarak belirlenen varlığın ilk nedenlerine dek gidilebilen, sağın, matematiksel bakımdan düzenlenmiş dinamik bir sistem hâline geldi."[7] Bu yeniden formülleştirmenin bildik bir yönü, önceki dinî törenlerden ziyade ahlâkî mükemmelliği emreden, evrensel tek bir tanrının üstünlük kazanmasıydı. Doğa ve toplum üzerinde kontrolün artmasının, ruhsal kontrolün artışına doğru yavaşça gelişmesi kaçınılmazdı.

Aksiyal-öncesi "animist" insanlık, sadece daha az totalleştirici bir baskı sayesinde değil, aynı zamanda doğal gerçeklik ile kurulmuş, hayatta kalmayı sağlayan bir birlik anlayışı sayesinde de ayakta tutuluyordu. Yeni dinler, çeşit çeşit görünümler içeren profan* dünya ile ilişkileri koparma eğilimindeydiler ve bu dünyayı doğaüstünün ve doğal olmayanın karşısına yerleştirdiler.

Bu durum, Mircea Eliade'nin dediği gibi "kozmikleşme"yi, yani durumsal, koşula bağlı bir düzlemden, "koşulsuz bir varlık tarzı"na geçişi içeriyordu –ve hâlâ da içeriyor.[8] Budist bir imge, "çatının aşılmasından", yani dünyevî âlemi aşıp insan-ötesi bir gerçekliğe girmekten söz eder.** Genel anlam-

* [Din dışı, kutsal olmayan, –ç.n.]

** Agy. s. 365-366. Karl Barth'ın "inancın üst öyküsü" içine sıçrayışı, benzer bir anlam taşıyor; aktaran Seyyid Hüseyin Nasr, *Knowledge and the Sacred*, s. 48, State University of New York, Albany, 1989.

da tektanrıcı olan yeni dinler bu aşkınlığı, varoluşa özgü her türlü tikelliğin ötesindeki bir birlik olarak gördüler. Politik ve dinî otoritenin, demir çağı hoşnutsuzluğunu lâyıkıyla zapt etme konusundaki artan acizliğiyle başa çıkmak için, şahıs-üstü otorite ya da faile gerek duyuldu; bu şahıs üstü otorite ya da fail, "dinde kültürel olarak en fazla yinelenen, bilme yetisiyle bağıntılı ve evrimsel olarak zorlayıcı kavram"dır.[9]

En yüce tinsel gerçeklikle kurulan doğrudan, kişisel bir ilişki, topluluğun parçalanmasına işaret eden bir fenomendi. İnsanın kabiledeki ve doğal dünyadaki yerinden ayrı olarak bireysel dinî kimliğin gelişimi, Aksiyal bilincin ayırıcı özelliğiydi. Tinsel bir yolculuğun kişiselleşmesi ve yeryüzüyle araya mesafe koyma, yeri geldiğinde insan toplumlarını da biçimlendirdi. Bir yandan üstü örtülü şekilde uygarlıktan kaçış yanılsamasını teşvik eden bu yenilikler, yerli geleneklerini yok sayıp sindirdi. Ruhanî dönüşüm ve bu dönüşümün "yükselişi", bedenden ayrılmış tin, samsara'dan* koparılmış nirvana'ydı. Yogilerin yaşamdan geri çekilmesi, yaşamı inkâr eden çilecilik gibi uygulamalar neredeyse istisnasız düalist bir nitelik taşıyordu.

Tüm bunlar, özellikle İ.Ö. 500 civarında, daha önce benzeri görülmemiş şekilde gündelik yaşamın kontrolü ve rasyonelleştirilmesi bağlamında birçok yerde birden gerçekleşiyordu. Eisenstadt tüm bunların sonucunda ortaya çıkan, "işbölümüne, otoriteye, hiyerarşiye ve ... zaman boyutunun yapılandırılmasına özgü kısıtlamalara yönelik isyan"dan söz ediyordu.** Aksiyal dinler, bir toplumsal çözülme döneminde biçimlendiler; bu dönemde uzun zamandır geçerli olan mem-

* [Hinduizm ve Budizm'de hiç bitmeyen doğum, çile çekme, ölüm ve yeniden doğum döngüsü –ç.n.]

** S.N. Eisenstadt, "The Axial Age Breakthroughs," *Daedalus* 104, s. 13, 1975. "Burada ilk kez saatleri keşfeden ve güneş saatini kuran adamı tanrılar ortadan kaldırsın." –Plautus, İ.Ö. 3. yüzyıl. Eisenstadt'ın denemesi, bu konuda bulabildiğim en kapsamlı ve en iyi denemedir.

nuniyet ve güvenlik kaynaklarına içten içe zarar verildi, kabile ve köylere özgü önceki nispî özerklik parçalandı. Sonuçta teknolojik sistemler büyük bir güç kazandı ve neredeyse eşzamanlı olarak Çin'de (Çin Şi Huang), Hindistan'da (Maurya hanedanı) ve Batı'da (Helenistik imparatorluklar ve ardından *Imperium Romanum*) kudretli imparatorlukların doğuşu gerçekleşti.

Evcilleştirme/uygarlık, bizatihi kendi yapısı sayesinde bu yörüngeyi harekete geçirip doğanın tahakküm altına alınışı olarak teknolojiyi ve işbölümüne dayalı sistemleri meydana getirdi. Sina Yarımadası'nda İ.Ö. 3000 yılından önce (erken bronz çağı) madencilik yapılıyordu ve üçüncü bin yıl sırasında metalurji alanında anî bir yükseliş gerçekleşti. Bu yenilikler, gerçek devletlerin ortaya çıkışıyla, yazının bulunuşuyla aynı zamana rastlıyordu. Kültürel gelişim aşamalarını metallerle ilişkilendirerek adlandırma, tam da bu metallerin oynadıkları merkezî role kanıt oluşturuyor. Metalurji uzun bir süre diğer tüm üretim faaliyetlerini teşvik etti. En geç İ.Ö. 800 yılına gelindiğinde demir çağı Batı'da tam olarak vasıl olmuştu, standartlaştırılmış mallar seri hâlde üretiliyordu.

Toplumun kitleselleştirilmesi, uzmanlığa dayandırılan bir norm hâline geliyordu. Örneğin bronz çağı demircileri maden cevherlerini arayıp buluyor, kazıp çıkarıyor ve ergiterek yabancı maddelerden arındırıyorlardı; daha sonra da metalleri işleyip alaşımlar yapıyorlardı. Bu süreçlerin her biri giderek birer uzmanlık alanına dönüştü, özerklik ve kendi kendine yeterlik aşındırıldı. Çömlekçiliğe gelince; ev halkı tarafından müştereken yapılan bu beceri profesyonellerin eline geçti.* Ekmek artık evlerden ziyade fırınlarda yapı-

* Evlerde el dokuması üretenlerin yazgısı, neredeyse üç bin yıl sonra geliyor akıllara; bağımsız dokumacı ev halkı, endüstriyel devrimin fabrika sistemi tarafından alaşağı edildi.

lıyordu. demir çağı ile Aksiyal çağın, hemen hemen aynı zamanda, takriben İ.Ö. 800 yılında başlaması tesadüfî değildir. Fiilî dünyadaki karışıklıklar ve ayaklanmalar, tinsel âlemde yeni teselliler ve telâfiler –toplumların daha küçük parçalara ayrılması için yeni sembolik formlar– buluyor.*

Homeros'un Odysseia'sındaki (İ.Ö. 8.yy) teknolojik açıdan geri kalmış Sikloplar, o döneme has fabrika sistemi esaslarının çoktan geçerli olduğu demir çağı Yunanistan'ı halkıyla kıyaslandığında, şaşırtıcı ölçüde kolay bir yaşam sürüyorlardı. Çelik saban ve silahların gelişimi, doğa tahribatını (erozyon, ormansızlaştırma vb.) ve yıkıcı savaşları hızlandırdı.

İran'da, sondajı yapılmasa da petrol arıtılıyordu zaten. Bu yörede gaipten haber veren Zerdüşt ortaya çıktı ve –derhâl Museviliğin bünyesine dâhil edilen– ölümsüzlük, Kıyamet Günü ve Kutsal Ruh gibi güçlü kavramları va'zetti. Tanrı Ahura Mazda'nın kötülüğe karşı mücadelesindeki düalite devletin ihtiyaçlarıyla yakından ilişkili bir din sistemi hâlinde teolojik açıdan üstünlük kazandı. Aslında Akamenler dönemindeki (İ.Ö. 558-350) İran hukuk sistemi adeta Zerdüştlükle eşanlamlıydı ve Zerdüştlük derhâl devlet dinine dönüştü. Harle'ye göre Zerdüştlük, "hızla değişen ve genişleyen bir toplumdaki toplumsal düzen talebine hizmet etmek için doğmuştu."[10]

Zerdüşt tektanrıcılığı, sadece animizm ve eski tanrılardan kesin bir kopuş olmakla kalmıyordu; aynı zamanda tümeller ve hâkim kavramlar olarak iyi ve kötü kategorilerinin bariz şekilde terfi etmesiydi. Bu özelliklerin her ikisi de Aksiyal çağın temelleriydi. Spengler'e göre Zerdüşt; panteist, yerelci, doğa-yönelimli ayin ve görüşler ağından halk inancını uzaklaştıran, "İsrail peygamberlerinin yol arkadaşı" idi.[11]

İbranî-Musevi gelenek, özellikle Aksiyal çağın can dama-

* Nietzsche'nin kendi arketipsel "iyinin ve kötünün ötesi" figürüne Zerdüşt adını vermesi çarpıcı bir ironidir.

rını oluşturan aynı altıncı yüzyıl boyunca benzer bir değişim geçirdi. Doğu Akdeniz ve özellikle İsrail, birden bire ortaya çıkan bir demir çağı kentleşmesiyle karşılaştı. İsrail'deki toplumsal düzen, özellikle daha kudretli imparatorluklar inşa eden komşuları karşısında ulusal kimlik ve bağlılık ihtiyacı açısından bir hayli baskı altındaydı. İsrailliler, altıncı yüzyılın üçte ikisini Babillilerin tutsağı olarak geçirmişlerdi.

Yehova, kuşatılmış ve tehdit altındaki bir halkın ihtiyaçları doğrultusunda yerel bereket tanrısından, tektanrıcı bir statüye yükseltildi. Yehova'nın azameti ve ilgi sahası, İbranilerin düşman bir dünyada güçlenme arzusuyla paralellik taşıyordu.[12] İ.Ö. sekizinci yüzyılda Amos bu görüşü, ritüelsizleştirici, aşkınlaştırıcı tinsel bir gidişat olarak ilan etti. Dolayısıyla radikal, bölünmez tanrısallık arka planının önünde Yahudi emsalsizliği yavaşça ortaya çıktı.

Hezekiel'in "yeni insanı" (İ.Ö. altıncı yüzyılın başı), keza hâl ve tavırlarını istikrarsız bir dönemden alan yeni bir doğaüstü boyutun parçasıydı. Jacop Neusner'in işaret ettiği gibi, –en geç– İ.Ö. altıncı yüzyıla gelindiğinde ekonomi artık geçimliğe ya da kendine yeterliğe dayanmıyordu.[13] Ev halkının rolü, işbölümü ve kitleselleşen pazar nedeniyle büyük ölçüde küçülmüştü. Her şeye kadir, mutlak teslimiyet isteyen bir tanrı, yöneticilerin tepeden tırnağa tüm amaçlarını yansıtıyor, otoriteye istikrar kazandırıyordu. Zeus gibi Yehova da her ne kadar evcilleştirmeyle ilişkili olsa da aslında bir doğa tanrısıydı. Yehova'nın idaresi, kralların nizamı tarafından saptanmış ahlâkî ve kentsel düzen üzerinde egemen olmaya başladı. İncelikli politik tahakkümle birlikte çile çekenin olumlu, kurtarıcı rolünün burada ortaya çıkması şaşırtıcı değil. Aksiyal çağ İbranî peygamberlerinin en büyüğü olan İkinci Yeşaya, İ.Ö. altıncı yüzyılda bir kraliyet ideolojisi yarattı.[14] Tanrı ile yapılan Ahit'in esasının, bizzat kralda cisimleştiğini tebliğ etti –yani kral Ahit *idi*.[15] Bu tebliğ gücünü, her türlü duyu algısı veya dünyevî benzerliğin ötesinde

yer alan evrensel kozmik yasadan alıyordu; doğal fenomenler, sadece bu yasanın dışavurumlarıydı; bunlar, fanîlerce bilinmesi mümkün olmayan bir sonsuzluk hâlinde yapılmıştı.

Sokrates öncesi Yunanistan'da, özellikle İ.Ö. altıncı yüzyılda Pisagor ve Herakleitos döneminde kabile toplulukları çözülmeye yüz tutmuş, yeni kolektiviteler ve kurumsal tesisler ise inşa edilmek üzereydi. Laurium gümüş madenlerinde binlerce köle çalıştırılıyordu. Büyük kentlerdeki atölyelerde ortaya çıkan "ileri bir imâlat teknolojisi"[16], çoğu kez yüksek bir işbölümü sergiliyordu. "Atina'da çömlekçilik, usta çömlekçinin emri altında yetmiş kişinin çalışabildiği fabrikalarda yapılırdı."[17] Grevler ve köle ayaklanmaları yaygındı[18], buna karşın ev sanayileri ve küçük ölçekli çiftçiler, bu yeni kitleselleşmeyle rekabet etme mücadelesi veriyorlardı. Toplumsal sürtüşmeler, her zaman olduğu gibi birbiriyle rekabet eden dünya görüşlerinde ifade buluyordu.

Hesiodos (İ.Ö. 8 yüzyıl), başlangıçtaki bozulmamış insanlığı göklere çıkaran Altın çağ yandaşları geleneğine aitti. Bu geleneğin yandaşları demir çağında, bu kökenlerden uzaklaştırıcı, daha da alçaltıcı bir hareket fark ettiler. Bilakis Ksenofanes (6. Yüzyıl), ilerlemeci düşünceye önemli ölçüde katkıda bulunmuş olan Aksiyal çağ Yahudi peygamberlerini taklit ederek, lafı dolandırmadan daha yeni olanın, daha iyi olduğunu beyan etti. Kentleşme ve giderek karmaşıklaşan teknolojik sistemler hâlinde yüceltilen tüm değerlerin kökenini, uygarlığın ileriye doğru hareketinde görecek kadar ileri gitti.[19] Ksenofanes, ilerleme inancını beyan eden ilk kişiydi.[20] Kinikler, önceki hayatiyet ve bağımsızlıktan yana tavır takınsalar da bu yeni dinî ilkeler başarı kazandı. Sofistler, bu inancın standartlarını desteklediler ve İ.Ö. 500 yılından sonra yüksek uygarlığın yaygın olarak kabul görmesi, ilksel, yabancılaşmamış bir dünyaya duyulan önceki özlemi yenilgiye uğrattı.

Bu değişimin aşkınlaştırıcı temelini, birçok düzeyde ger-

çekleştirilen, insanların topraktan hızla uzaklaşması bakımından da yorumlamak mümkün. Yerel göreneklere yönelik çoktanrıcı bağlılıklar taşıyan küçük üreticilerin toprağa dayalı çoğulculuğu, kentsel gelişme ve tabakalaşma vasıtasıyla dönüştürüldü ve bunlara uygun düşen yansız perspektifler çıktı ortaya. Platon'un *Devlet*'i (yak. İ.Ö. 400), düşünce ve toplumun standart, tecrit edici ana hatlar doğrultusunda giderek dönüştürülmesini gösteren tüyler ürpertici, bedensizleştirilmiş bir yapıttır. Bu toplum modeli, yeni otoriterliğin zoraki bir dayatmasıydı; uygarlığın o zamana dek birlikte var olmayı sürdürdüğü, arta kalan zenginlikten tamamen uzaklaşıldı.

Toplumsal varoluş, bilincin en uzak yerlerine dek sızdı ve iki düzen, demir çağı ve Aksiyal çağ, Hindistan'da da birbiriyle örtüşüp etkileşime girdi. İ.Ö. 1000-600 yılları arasındaki dönem, kabilesel/kırsal hayata özgü sosyoekonomik kültürel tarzdan, yerleşik/tarımsal bir tarza doğru gerçekleşen erken demir çağı dönüşümüne damgasını vurdu. Üretim fazlası ve yerleşik hayat devri, demir ve çelik sabana dayalı tarım sayesinde büyük ölçüde ivme kazanıp yayıldı. Hindistan' daki madenler ve ilk fabrikalar da demir teknolojisi etrafında toplanmıştı ve bunlar dönemin Mauryan devletindeki kültürlerin homojenleştirirmesi sürecini hızlandırdılar. Romila Thapar'ın deyişiyle "kabilesel eşitlikçilik", İ.Ö. 500 yılında yeni gelişen bu sisteme teslim olurken, Ganj vadisinde de yeni ortaya çıkan evcileştirme (örneğin atlar), kentleşme, büyük eyaletler ve ücretli emek birden bire yükselişe geçti.[21]

Üstelik bu dönem kabaca Gautama Buda'nın zamanına denk düşüyordu. Demir çağı toplumunun yayılmasıyla, Budizm'in kökenleri ve rolü ilişkisini kolaylıkla kurmak mümkündür.[22] Kanonik kutsal yazılarda ilk Budist öğretmenlerden, Hindistan eyaletlerindeki hükümdarların danışmanları olarak söz ediliyor; bu durum Budizm'in, büyük bir çalkantı dönemindeki yeni kentsel düzene sağladığı doğrudan yararın

bir kanıtıdır. Çeşitli yorumcular Hinduizm'in vaatlerine dair Budist reformasyonu, yeni gelişen, tehdit altındaki bir yapının ihtiyaçlarına hizmet etmek üzere yaratılmış bir ideoloji olarak görmüşlerdir.* Açıktır ki Budizm'in ilk destekçileri, çoğunlukla kentsel ve kırsal elitlerin üyeleriydi.[23]

Buda –ve genelde diğer Aksiyal peygamberler– açısından kişisel olan, toplumsal olandan daha önce geliyordu. Buda, dünyadan kurtulmaya çabalayan tarafsız gözlemciydi; esasen ilgi ve sorumluluk yeri olarak çok dar bir alanı kabul etmişti. Kadercilik anlamına geliyordu bu: Budizm'i, asıl gerçek olarak, kabullenilmesi gereken bir yaşam durumu olarak çile çekme üzerine temellendiren bir kadercilikti bu. *Dukkha*'nın (çile çekenin) mesajı, insanî durumun mutluluğu içermedeki nihaî yetersizliğini ifade ediyor.

Halbuki Budizm, "bireysel kurtuluşa odaklanmış olsa da" toplumsal altüst oluş ve rahatsızlıktan bir çıkış yolu öneriyordu.[24] Amaç, "sönümlenme" ya da Nirvana'dır, dünyanın büyüsünden kurtulmuş olanlar tarafından dünyaya yönelik ilginin bastırılmasıdır. Aynı şekilde Buda'nın "kozmik süreç" sunumu, insanî ve gayri insanî tüm dünyevî süreçlerden arındırıldı. Kast sistemini ve kalıtsal olarak geçen ruhbanlığı eleştirmesine rağmen bunlara karşı çıkmada aktif bir rol oynamadı. Budizm, değişen toplumsal durumlara son derece uyarlanabilir nitelikteydi ve dolayısıyla yönetici sınıflar açısından yararlıydı.

Budizm, inananların taptığı farklı insanüstü varlıklar ve küresel yayılma ile birlikte bir başka dünya dini hâline geldi. İ.Ö. 250 civarında, Buda, herkesin tanıdığı oturan tanrı figürüne dönüşürken, Budizm de son Mauryan hanedanı Asoka'nın emri ile Hindistan'ın resmî dini hâline geldi.

* Bkz. Greg Bailey ve Ian Mabbet, The Sociology of Early Buddhism, s. 18-21, Cambridge University Press, Cambridge, 2004. Bailey ve Mabbet'in tabloya farklı açılardan yaklaştıklarını söylemek gerek.

Demir çağı Çin'e, Hindistan'a kıyasla biraz daha geç ulaştı; İ.Ö. 4. yüzyılda endüstriyel pik demir üretimi yaygınlaşmıştı. Daha önceleri bronz çağı çoktanrıcılığı; çeşitli ruhlar, doğa ve bereket şenlikleriyle beraber, her yerde bulunan çoktanrıcılığa benziyordu ve daha az uzmanlaşmış, küçük ölçekli geçim tarzlarına tekabül ediyordu. 8. yüzyıldan itibaren Çou hanedanı giderek parçalanmaya başlamıştı; Savaşan Eyaletler döneminde (İ.Ö. 482-221) sürekli savaşlar ve iktidar mücadeleleri şiddetlendi. Dolayısıyla Şamanizm ve yerel doğa kültlerini kapsayan yerli tinsel geleneklerin karşısına birden bire, zorlu teknolojik ve politik değişimden oluşan bir durum dikiliverdi.

Taoizm, bu karışıklık döneminin bir parçasıydı, tarafsızlık ve ötedünya işlerine dalmışlık yolunu öneriyor, buna karşın animist tinsel geleneğin düşüncelerini koruyordu. Aslında ilk Taoizm, sınıfsız bir altın çağı yeniden kurma amacıyla, yeni tabakalaştırıcı eğilimler karşısında direnişe geçen bir takım efsanevî isyancıları olan aktivist bir dindi.[25]

Çuang Tzu'da ilkelci izlek belirgindir ve Taoizmin en ünlü sözcüsü Lao-tse'nin (İ.Ö. 6. yy) ana metni *Tao Te Çing*'de de aynı izlek var olmayı sürdürür. Basitliğe ve devlet karşıtı bir bakış açısına yaptığı vurgu Taoizmi, Çin'deki yüksek uygarlığın talepleriyle çatışan bir yöne sevk etti. Keza İ.Ö. 500'ler, çok önemli bir zaman dilimiydi ve Lao-tse ile Konfüçyüs'ün karşıt mesajları, Aksiyal çağ alternatiflerinin tipik örnekleriydi.

Lao-tse'nin aksine, onun gerçek muhalifi olan Konfüçyüs (İ.Ö. 557-479), devleti ve Yeni Dünya Düzenini kucaklıyordu. Sınıfsal bölünmeler ve işbölümü öncesindeki "soylu vahşî"nin erdemli zamanına duyulan özlem yerine Konfüçyüsçü öğreti, doğayla kurulan bağlantıların terk edilmesini, kültürel ilerlemecilikle birleştirdi. Dağların ve rüzgârların tanrılarına, atalara ait ruhlara ve benzerlerine yasak getirilmedi; fakat bunlar merkezî hatta önemli bile görülmüyorlardı artık.

Konfüçyüsçülük, yeni gerçeklikler karşısında yapılan açık bir düzenlemeydi; diğer Aksiyal çağ tinselciliklerine nazaran daha fazla deneyimli, daha az aşkın bir tarzda iktidarla işbirliği içine girdi. Konfüçyüs için aşkınlık esasen manevîydi; otoriteye hizmette etik bir katılığı vurguluyordu. Böylelikle bireysel kişilik düzeyinde, uygarlaşmaya ilişkin daha fazla sömürgeleştirme gerçekleştirildi. Konfüçyüsçü gelenek, teoloji içermeyen, ancak ayrıntılı bir davranış kodu tarafından disiplin altına alınmış katı bir egemen yapının içselleştirilmesine dayanıyordu ve Çin'de iki bin yıl boyunca hüküm sürdü.

Aksiyal çağ toplumlarına ait bu son derece üstünkörü enstantaneler, Jaspers'in tabiriyle, küresel çaptaki tinsel "atılım"ın hiç değilse bir bağlama oturtulmasına yardım edebilir. Kültür ve doğa arasındaki artan çatışma, insan varoluşundaki çoğalan gerginlikler, uygarlığın lehine olacak şekilde karara bağlandı ve yeni bir tahakküm düzeyine yol açtı. Evcilleştirmenin boyunduruğu modernleştirildi ve bu boyunduruk öncekine kıyasla daha da daraltıldı. Yeryüzüne dayalı ilk inanç ilkelerinin hükmünü yitirmesiyle birlikte, tinsel âlem de kesin bir şekilde kısıtlandı. Uygarlığın özgürlük ve sağlık üzerindeki ilk zaferi tazelenip genişletildi; bu güncelleştirme işlemi sırasında çok fazla şey feda edildi.

Tinsel pratiğin tüm temeli, kitle uygarlığının yeni ihtiyaçlarını karşılamak üzere değiştirildi. Aksiyal çağ dinleri, özgürlük, kendine yeterlilik ve yüz yüze ilişkiden geriye ne kalmışsa onun pahasına "selâmet" öneriyorlardı. Eski düzen altında otoriteler, kendi tebaalarını kontrol etmek için baskı ve yolsuzluğu kullanmak zorunda kaldılar. Bundan böyle, ele geçirilen dinî tören ve tapınma bölgesinde daha serbest şekilde iş görebileceklerdi.

İnsanlar, özgün güçlerinden ve özerkliklerinden giderek yoksun bırakıldılar ve insanların en derin özlemlerinden ilk önce tanrılar yaratıldı. Aksiyal çağ değişikliği, ilerleyen yoz-

laşmadan kurtuluş yolunu tıkasa bile, uygarlık, hiçbir zaman içtenlikle kabul görmedi; pek çok insan kendisini, "tinsel" benlikle asla tamamen bir tutmadı. Muazzam bir yenilgiye uğratıldıklarına göre insanların bu fikirleri tam olarak benimsemeleri, beyan etmeleri nasıl mümkün olabilirdi ki? Spengler'e göre bu yeni dinlerle meşgûl olan Aksiyal çağ insanları "yorgun megalopol* sakinleri"ydi.[26] Günümüzün inançlı insanları da yorgun megalopol sakinleri olabilir pekâlâ –tüm bu yılların ardından hepsi de, fedakârlık, çile çekme ve kurtuluş ideolojilerinin büyüsü altındalar hâlâ.

Bir sürü şeyden vazgeçildi. Örneğin Budizm, kendi tinsel ilerleyişi önünde engel gibi gördüğü karısını ve yeni doğan çocuğunu terk eden bir erkek tarafından kuruldu. Birkaç yüzyıl sonra İsa, benzer "fedakârlıklar" yapmaları için kendi takipçilerini teşvik etmiştir.

Gözler önüne serilen günümüzdeki felâkete özgü gerçeklik, din ile politika arasındaki ilişkiyle –daha doğrusu uygarlığın yörüngesinin kaçınılmazmış gibi kabul edilişiyle– çok fazla alâkalıdır. İ.Ö. altıncı yüzyıl insanlarını Aksiyal çağ dinselliğinin sahte çözümlerine sürükleyen şey, bu "kaçınılmazlık" duygusuydu; bugün kaçınılmazlık duygumuz, her tarafta gerçekleşen yıkım karşısında insanları çaresiz bırakıyor. Topluluktan ve yeryüzünden kaçmanın bir çözüm değil, aksine sorunlarımızın ana nedeni olduğunu öğrenmemiz için 2500 yıl yeterince uzun.

Özgün tinsellik, hepsinden önemlisi yeryüzüyle kurduğumuz bağlantının bir işlevidir. Özgün tinselliği geri kazanmak için, yeryüzüyle ilişkimizi tekrar ele geçirmek zorundayız. Yolumuzu çok fazla şeyin tıkıyor olması, nasıl yoksun hâle

* [Fiziksel ve evrimsel bir büyüme sonucu oluşmuş megapolden farklı olarak, tinsel ve sıçrama yapan bir büyümeyi işaret eden, aşkın, sınır tanımayan ve görünmez kablolarla kendi ötekilerine bağlanan merkezsiz büyük şehir. –y.n.]

geldiğimizin ölçüsüdür. Bir zamanlar hepimizin doğuştan kazanılmış insanî hakkı olan bütünlüğü yeniden ele geçirmek üzere tahayyüle, güce ve kararlılığa sahip miyiz?

Dipnotlar

1. Jacques Cauvin, *The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture*, s. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
2. Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, özellikle ilk 25 sayfa, Yale University Press, New Haven, 1953.
3. Andrew Bosworth, "World Cities and World Economic Cycles," *Civilizations and World Systems*, ed. Stephan K. Sanderson, s. 214, AltaMira Press, Walnut Creek-California, 2003.
4. Karl Jaspers, *Way to Wisdom*, s. 98-99, Yale University Press, New Haven, 2003 [1951].
5. Henry Bamfort Parkes, *Gods and Men: The Origins of Western Culture*, s. 77, Vintage Books, New York, 1965.
6. John Plott, *Global History of Philosophy, cilt I*, s. 8, Motilal Manarsidass, Delhi, 1963.
7. Oswald Spengler, *The Decline of the West*, cilt II, s. 309, Alfred A. Knopf, New York, 1928.
8. Mircea Eliade, "Structures and Changes in the History of Religious," *City Invicible*, ed. Carl H. Kraeling ve Robert M. Adams, s. 365, University of Chicago Press, Şikago, 1958.
9. Scott Atran, *In Gods We Trust: the Evolutionary Landscape of Religion*, s. 57, Oxford University Press, New York, 2002.
10. Vilho Harle, *Ideas of Social Order in the Ancient World*, s. 18, Westport-Connecticut, Greenwood Press, 1998.
11. Spengler, agy. s. 168, 205.
12. V. Nikiprowetzky, "Ethical Monotheism," *Daedalus* 104, s. 80-81, 1975.
13. Jacop Neusner, *The Social Studies of Judaism: Essays and Reflections, cilt 1*, s. 71, Scholars Press, Atlanta, 1985.
14. Paolo Sacchi, *The History of the Second Temple Period*, s. 87, Sheffield Academic Press Ltd., Sheffield, 2000.

15. Agy. s. 99-100.
16. Frederick Klemm, *A History of Western Technology*, s. 28, Charles Scribners Sons, New York, 1959.
17. Charles Singer, E.J. Holmyard ve A.R. Hall, ed. *A History of Technology cilt I*, s. 408, Clarendon Press, Oxford, 1954.
18. C. Osborne Ward, *The Ancient Lowly,* cilt I, bölüm V, Charles Kerr, Şikago, 1888.
19. Ludwig Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, s. 15-16, John Hopkins University Press, Baltimore, 1967.
20. Agy., s. 3.
21. Romila Thapar, "Ethics, Religion and Social Protest in India," *Daedalus* 104, s. 122, 1975. Ayrıca bkz. s. 118-121.
22. Örneğin, Vibha Tripathi, ed. *Archaeometallurgy in India* (Sharada Publishing House, Delphi, 1998), özellikle Vijay Kumar, "Social Implications of Technology."
23. Thapar, agy. s. 125.
24. Bailey ve Mabbet, agy., s. 3.
25. Joseph Needham, *Science and Civilization in China,* cilt 2, s. 99-100, 119, Cambridge University Press, Cambridge, 1962.
26. Spengler, agy. s. 356.

Birlikte Yalnız:
Kent ve Sakinleri

Sanayileşmeyle birlikte kentlerde yaşayan insanların oranı katlanarak artmıştır. Megalopol, kendisini insan yaşamı ile biyosferin arasına gittikçe daha fazla sokan kentsel "habitat"ın en son şeklidir.

Kent aynı zamanda, kendi sakinleri arasında da bir engeldir, bir yabancılar dünyasıdır. Aslında dünya tarihindeki tüm kentler, yabancılar ve dışarılıklı olanlar tarafından kurulmuşlardır; evvelce bilinmedik, alışılmadık ortamlara hep beraber yerleşen yabancılar tarafından.

Kentin merkezinde, zirvesinde hâkim kültür yer alır, en egemen kültürdür bu. Joseph Grange, kent, "insanî değerlerin mükemmelen en somut ifadesine kavuştuğu yerdir"[1] derken temelde ne yazık ki doğrudur (sözcük oyunu bağışlanırsa, *ne yazık ki zekicedir* [*sadly aptly*] de). Elbette "insanî" sözcüğü, kentsel bağlamda, özellikle bugünün kentinde tamamen çarpıtılmış bir anlam taşımaktadır. Norberg-Schulz'un kısa ve öz terimiyle (1969), modern "düz-peyzaj"ı (*flatscape*) herkes görebiliyor; yerelliğin ve farklılığın tamamen yok olmasa da devamlı şekilde azaldığı, yersizliğin Hiçlik Mıntıkalarıdır buralar.[2] Süpermarket, alışveriş merkezi, havaalanı bekleme salonu her yerde aynıdır; tıpkı işyeri, okul, apartman, hastane ve hapishanenin kentlerimizde birbirlerinden neredeyse ayırt edilememeleri gibi.*

Diğer toplumsal organizmalarla karşılaştırıldığında megakentlerin, daha fazla müşterek şeyleri vardır. Kent sakinleri,

* Bu esnada "Eski Kent" alanları ve tarihî bölgeler gibi oluşumlar sıkıcılıktan ve standartlaştırmadan başka yöne çekiliyor, ne var ki yine de bu belirleyici kentsel nitelikleri vurguluyorlar.

aynı şeyleri giymeye ve giderek daha kapsayıcı hâle gelen gözetleyici bakış altında aynı küresel kültürü tüketmeye eğilimlidirler. Bu durum, yeryüzünde kendine has özellikleriyle mahallî bir yerde yaşamanın tam tersidir. Bu günlerde tüm uzam, kentsel uzama dönüşüyor; artık yeryüzünde kente dönüşmeyen bir nokta bulmak neredeyse imkânsız, uydulaşma yüzünden her yer kentleşiyor. Sanki bir nesneymiş gibi uzamı kalıba sokmak üzere eğitildik ve donatıldık. Bu tür bir eğitim bu Dijital çağda dayatılıyor; çağımız, tarihte daha önce görülmemiş bir şekilde kentler ve metro-bölgeler tarafından tahakküm altında tutuluyor.

Bu nasıl oldu? Weber'in belirttiği gibi, "bizzat kenti yaratan bilgilendirici ilke dışında, kentsel metinlerde her şeyi bulmak mümkün."[3] Ne var ki mevcut olan ve her daim bulunan temel mekanizma/dinamik/"ilke"nin ne olduğu açıkça gözüküyor. Weber devam ediyor: "Kentteki ticareti ve sanayiyi kolaylaştıran her aygıt, daha fazla işbölümünün ve görev uzmanlaşmasının yolunu hazırlar."[4] Daha fazla kitleselleşme, standartlaşma, denklik.

Aletler, teknolojinin sistemlerine dönüşürken –yani toplumsal karmaşıklık gelişirken– kent ortaya çıktı. Kent-makinesi, ilk ve en büyük teknolojik fenomendi, işbölümünün doruk noktasıydı. Ya da Lewis Mumford'un nitelendirdiği gibi, "kentin amaçlı toplumsal karmaşıklığı, onun alâmeti farikasıdır."* Bu bağlamda bu iki biçim de aynıdır. Kentler, şimdiye dek icat edilmiş en karmaşık yapay olgulardır, tıpkı kentleşmenin, gelişmenin ana ölçülerinden biri olması gibi.

Ortaya çıkan dünya kenti, yapay olanın lehine doğayı yok

* Lewis Mumford, *The Culture of Cities* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1938), s. 6. Geçerli tüm tarihsel içeriğine rağmen Mumford yine de saçmalığa düşebiliyor, örneğin *The City in History*'de (*Tarih Boyunca Kent*, Ayrıntı Yayınları) "kent, bir sevgi organı olmalıdır ..." diyebiliyor (s. 575, Harcourt&Brace, New York, 1961).

ederek, doğaya karşı savaşını mükemmelleştirir ve kırsal kesimi, kentsel önceliklere uyum sağlayan salt "çevreye" dönüştürür. Tüm kentler, toprağın karşıtıdır.

Certeau'nun "Kentte Yürüyüş"ü, konusu ve 2000 yılında yazılmış olduğu gerçeği göz önünde tutulursa, oldukça tekinsiz bir nitelik taşımaktadır. Certeau, Dünya Ticaret Merkezi'ni, Batı şehirciliğinin "en anıtsal figürü" olarak görmüş ve şöyle hissetmişti: "[onun] zirvesine çıkmak, kentin etkisi altında coşkuyla sürüklenmektir."[5] Kentin yaşayabilirliği, 9/11 tarihinde, yükselmiş –fakat yaratılmamış– bir endişenin eşlik ettiği kaçınılmaz bir güvensizlik evresine girmiştir. Uygarlığın egemenliği boyunca hissedilen kentsel yaşama dair derin ikirciklilik çok daha belirgin hâle geldi.

Evcilleştirme, uygarlığı mümkün kılmış ve yoğun evcilleştirme, kentsel kültürü doğurmuştur. Kitlesel tarım etkin hâle gelince, bahçecilikle uğraşan toplulukların –yerleşimlerin ve köylerin– yerini kentler aldı. Bu değişimin dayanıklı bir işareti, yekpare taş anıtlardır. İlk Neolitik anıtlarda kentin tüm niteliklerine rastlanır: Yerleşiklik, kalıcılık, yoğunluk, çiftçiliğin besin arayıcılığı üzerindeki zaferinin gözle görülür bir ilanı. Kentin görkemli merkezîleşmesi insanın kültür evrimindeki büyük bir dönüm noktasıdır, tam anlamıyla, kesin olarak uygarlığın gelişi.

Kentlerin olmadığı uygarlıklar vardı (örneğin ilk Maya uygarlığı), fakat sayıları çok değildi. Çoğunlukla bu uygarlıklar kilit bir özelliğe sahiptirler ve nispeten anî bir kuvvetle birlikte gelişirler; sanki evcilleştirme tarafından bastırılan enerji, kendi kontrol mantığının yeni bir düzeyine doğru ileri atılmak zorundaymış gibi. Ne var ki anî kentsel artış, eleştirilerden yakasını kurtaramaz. İbranî geleneğinde ilk kenti kuran kişi Habil'in kâtili Kabil'di. Aynı şekilde Babil, Babil Kulesi, Sodom ve Gomora gibi kentsel göndermeler tamamıyla olumsuzdur. Kentlere dair derin bir ikirciklilik aslında uygarlığın değişmez bir özelliğidir.

İlk kentler, İ.Ö. 4000 civarında Mezopotamya ve Mısır'da ortaya çıktı; yeni bir tarımsal değerler sistemi tarafından yaratılan üretim fazlasını, hâkim bir azınlığın ellerine akıtmak için politik araçların tertip edildiği bir dönemde yaratıldı kentler. Bu gelişme, giderek genişleyen üretim bölgelerinden gelen ekonomik girdiyi gerekli kılıyordu; hemen ardından büyük ölçekli, merkezî, bürokratik kurumlar ortaya çıktı. Köyler, kentlere akan daha büyük üretim fazlasını üretmek için, giderek uzmanlaşan en yüksek düzeye çıkarma stratejilerinin içine çekildiler. Örneğin daha büyük tahıl üretimi, daha fazla çalışma ve daha fazla zor kullanma yoluyla elde edilebilirdi ancak. Daha ilksel çiftçi toplulukları zorla, Ninova gibi idarî kentlere dönüştürülürken, bu bildik kentsel çerçeve içinde direnişler boy gösterdi. Örneğin Sina'nın göçebe halkları, Mısırlı hükümdarlar için bakır madenlerinde çalışmayı reddettiler.[6] Küçük toprak sahipleri, topraklarını bırakıp kentlere taşınmak zorunda kaldılar; bu yerinden etme, bugün de devam eden tanıdık bir örüntünün aslî bir parçasıdır.

Kentsel gerçeklik, esasında iş ve ticaretle ilgilidir; kendi varoluşunu devam ettirmek için dış bölgelerden gelen desteğe adeta tamamen bağımlıdır. Bu türden yapay geçimliği garantilemek için kent yöneticileri kaçınılmaz şekilde savaşa başvururlar; savaş, kronik uygarlığın temel gıdasıdır. Stanley Diamond'ın deyişiyle "Cihanda fetih, yurtta baskı", ta başından beri kentlerin belirleyici bir niteliğidir.[7] Örneğin ilk Sümer kent-devletleri sürekli olarak savaş hâlindeydiler. Kentsel piyasa ekonomilerinin istikrarına yönelik mücadele, aralıksız bir hayatta kalma meselesiydi. Özelikle kentsel dinamiğin yerleşik yayılmacı karakteri göz önünde tutulduğunda, ordular ve savaş asal zorunluluklardı. Zamanında Mezopotamya'nın en büyük kenti olan Uruk (İ.Ö. yak. 2700), 900 burçla kuvvetlendirilmiş, altı mil uzunluğundaki çift duvarlı sura sahip olmaktan gurur duyuyordu. Bu erken

dönemden itibaren Orta çağlara kadar neredeyse tüm kentler, askerî garnizonlarla güçlendirildiler. Julius Sezar, Fransa'daki kentleri ifade etmek için *oppidum* (garnizon) sözcüğünü kullanıyordu.

İlk kent merkezleri bir de, kalıcı bir şekilde güçlü bir törensel yöneliş sergiliyorlardı. İçkin, yeryüzüne dayalı bir tinsellikten uzaklaşıp, kutsal ya da doğaüstü yerleri önemsemeye doğru yöneliyorlardı; bu yönelim, kelimenin tam anlamıyla dehşet içinde bırakan kudretli tapınaklar ve mezarlarla birlikte daha çok deformasyon yarattı. Bir topluma ait tanrıların terfi ettirilmesi, toplumsal yapıdaki artan karmaşıklık ve tabakalaşmaya denk düşüyordu. Bu arada, dinî anıtsallık, otorite sahipleri tarafından kullanılan bir boyun eğdirme taktiği değildi sadece; aynı zamanda evcilleştirmeyi yaymada kullanılan temel bir araçtı.[8]

Ne var ki tahakkümün gerçek yükselişi, sadece yoğunlaştırılmış tarımla –Childe, Levi-Strauss ve diğerlerinin belirttiği gibi yazı sistemlerinin ortaya çıkışıyla– değil, metalurjiyle de başlamış oldu. Uygarlığın ilk Neolitik evresinin ardından gelen bronz çağı ve demir çağı, uygarlığı tam olarak merkezî konuma yerleştirdi. Toynbee'ye göre, "tarihin seyri boyunca kent büyüklüğündeki artış, bir eğri ile gösterilirse, bu eğrinin, teknoloji gücündeki artışı gösteren eğriyle aynı biçime sahip olduğu görülecektir."[9] Toplumsal yaşamın giderek kentleşen karakteriyle birlikte kenti bir kap olarak görmek mümkün. Zaten, mevcut fabrikalar gibi kentler de kapsamaya, sınırlamaya dayanırlar. Kentler ve fabrikalar hiçbir zaman içindeki insanlar tarafından tabandan serbestçe seçilmezler; onları orada tutan şey tahakkümdür. Aristofanes İ.Ö. 414'te yazdığı *Kuşlar*'da bunu çok iyi gösteriyor: "Bir kent, tüm kuşları barındırmak üzere yükselmek zorunda; ardından havada, gökyüzünde, yeryüzünde çit yapmanız gerekiyor ve Babil gibi onu da surlarla çevirmek zorundasınız."

Bildiğimiz hâlleriyle devletler bu döneme gelindiğinde zaten mevcuttular ve güçlü kentler, başkentler, devlet iktidarının mevkileri olarak meydana çıktılar. Politik tahakküm her zaman bu kentsel merkezlerden kaynaklanmıştır. Bu bağlamda köylüler, bilinen ve nefret edilen bir kulluk biçimini terk ederken, kentlerde onları gizli, yeni kölelik ve eziyet biçimleri beklemektedir. Zaten yerel iktidar ve savaş yeri olan kent, vebayı da kapsayan bulaşıcı hastalıkların kuluçka makinesidir ve elbette yangın, deprem ve diğer tehlikelerin etkilerini kent fazlasıyla büyütür.

Binlerce nesil boyunca insanlar seher vakti uyanıp, güneş battıktan sonra uyudular; gündoğumunun, günbatımının ve yıldızlı gökyüzünün tadını çıkardılar. Beş yüz yıl önce kent çanları ve saatler, gittikçe düzenli ve denetimli hâle gelen bir gündelik yaşamın haberini verdiler; yani kentsel zaman tutmanın saltanatını. Moderniteyle birlikte, yaşanmış zaman gözden kaybolur; zaman bir kaynağa dönüşür, nesneleşmiş bir fiziksel maddeye. Ölçülen, şeyleşen zaman, bireyi, derinleşen bölünme ve ayrışmanın, gittikçe küçülen bütünlüğün kuvvet-alanı içinde tecrit eder. Kentleşme artarken, yeryüzüyle temas küçülür; ve Hogard'ın 18. yüzyıl ortalarında tasvir ettiği Londra imgelerinde olduğu gibi, insanlar arasındaki fiziksel temas çarpıcı şekilde azalır. Nicolas Chamfort, bu dönemde "Paris, sakinlerinin beşte dördünün büyük üzüntüler yaşadığı, neşe ve zevk kentidir" diye belirtiyor.[10] *Emile*'de (1762) Rousseau meseleyi daha da kişiselleştiriyordu: "Hoşçakal Paris. Aşkın, mutluluğun, masumiyetin peşindeyiz. Asla senden yeterince uzaklaşmayacağız."[11] Kentsel varoluşun her tarafta hissedilen ağırlığı, Fransız Devrimi'ni de kapsayan, en hayatî politik fenomenlerle bile sirayet etti. Devrimci Paris'teki kalabalıklar, tuhaf şekilde duyarsız gibi görünüyorlardı çoğu kez; Richard Sennett, burada kentsel edilginliğin ilk göze çarpan modern işaretlerini saptamıştır.[12]

Sonraki yüzyılda Engels aksine, proletaryanın "en klasik en eksiksiz mükemmelliğine" kentte ulaşacağına karar verdi.[13] Gelgelelim Tocqueville, kentlerdeki bireylerin kendilerini nasıl da "birbirlerinin yazgısı karşısında yabancı" gibi hissettiklerini zaten fark etmişti.[14] 19. yüzyılın sonunda Durkheim, modern kentleşme ile birlikte intiharın ve deliliğin arttığından söz ediyordu. Aslında kentlerde bağımlılık, yalnızlık duygusu ve her türden duygusal huzursuzluk üretiliyor; bu durum Benjamin'in şunu anlamasına yol açtı: "Büyük kent kalabalığının ilk kez onu gözlemleyenlerde uyandırdığı duygular korku, tiksinme ve dehşetti."[15] Hızla büyüyen metropollerde ihtiyaç duyulan kanalizasyon ve diğer sıhhî alanlardaki teknolojik gelişmeler de kentleşmeyi ve kentin daha fazla büyümesini sağladı. Kentlerdeki yaşam, bu tür sürekli teknolojik desteklerle mümkündür ancak.

1900'e gelindiğinde Georg Simmel, kentlerde yaşamanın sadece yalnızlığa değil, aynı zamanda yalnızlığı daha da kötüleştiren kayıtsızlığa ya da duygusal uyuşukluğa da yol açtığını fark etti. Simmel'in fark ettiği gibi bu durum, genelde sanayi yaşamının sonuçlarıyla çok yakından benzerlik taşımaktadır: "Metropol varoluşunun karmaşıklığı ve yayılması hayata dakikliği, hesaplanabilirliği ve kesinliği zorla dayatıyor."[16] Örneğin T.S. Eliot'ın ilk şiirlerinde ifade bulan kentsel bitkinlik ve güçsüzlük, zayıflatılmış yaşama ait bu tablonun tamamlanmasına katkı sağlamaktadır.

"Banliyö" terimi fazlasıyla modern anlamda Shakespeare ve Milton'dan beri kullanılmaktaydı, ne var ki banliyö olgusunun tamamen ortaya çıkması ancak sanayileşmenin saldırısından sonra gerçekleşmiştir. Dolayısıyla iskâna dair gelişim, 1815-1860 yılları arasında Amerika'nın en büyük kentlerinin varoşlarında ortaya çıktı. Marx kapitalizmden, "kırsal kesimin kentleşmesi" diye söz ediyordu;[17] banliyöleşme, ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra çağdaş anlamıyla gerçekten gündeme geldi. İnceltilmiş kitle üretimi teknikleri, top-

lumsal uyumu eşleştirmek ve çoğaltmak için fiziksel bir uyum yarattı.[18] Alışveriş merkezleri ve çevre yollarıyla etrafı kuşatılmış derinliksiz, homojen bir tüketicilik serası olan banliyö, kentin daha da yozlaşmış bir ürünüdür. Aslında kent ile banliyö arasındaki fark abartılmamalı ya da niteliksel gibi görülmemelidir. Bir dizi yüksek teknoloji aygıtı –iPod'lar, cep telefonları– sayesinde kolaylaştırılmış inzivaya çekilme, artık günümüzün düzenidir, çok çarpıcı bir fenomendir.[19]

Sözcüğün Latince anlamından açıkça anlaşılacağı gibi uygarlık (*civilization*), kentlerde ortaya çıkıp devam eden ne varsa odur.* Artık dünya nüfusunun yarıdan fazlası kentlerde yaşıyor. Kuala Lumpur ve Singapur gibi Mcdonald'laştırılan yer-olmayanlar, kendi zengin çevre ve koşullarına azimle sırt çevirmişlerdir. Kentleştirme dayatması, uygarlığın devam eden bir niteliğidir.

Belirli bir sapkın cazibe hâlâ bazılarını etkisi altına almaktadır ve kentsel etki mıntıkasından bir şekilde kaçmak çok zor hâle gelmiştir. Metropolde bir topluluğa ya da en azından yön değişikliğine dair ufacık da olsa bir umut hâlâ vardır. Ve bazılarımız, anlamaya mecbur hissettiğimiz şeyle teması koparmamak için bu umudu besliyoruz, dolayısıyla metropolü sona erdirebiliriz. Elbette kenti insanîleştirmek, parklar ve dinlenme yerleri oluşturmak için mücadele edenler mevcut, fakat kentler her zamanki hâlleriyle kalıyorlar. Kent sakinlerinin çoğu, kentsel gerçekliği basitçe kabullenip, kuşatıcı tekno-dünya karşısında gösterdikleri aynı dışsal edilginlikle kente uyum sağlamaya çalışıyor.

Kimisi ıslah edilemez olanı, durmadan ıslah etmeye çalışıyor. "Yeni bir modernite"ye sahip olalım, teknoloji konusunda "yeni bir tavır" takınalım gibi. Julia Kristeva, "yeni bir

* Bu sadece Batı'da geçerli değildir. Örneğin Arap uygarlığında medeniyet ya da uygarlık, kent anlamına gelen medine sözcüğünden türemiştir.

tür kozmopolitanizm..." talep ediyor.[20] Bu tür yönelimler diğer şeylerin yanı sıra, genellikle toplumsal yaşamın temelleri olarak varsayılan şeylerin her zaman bizimle birlikte olacağına dair inancı gösteriyor. Max Weber modernitenin ve bürokratik rasyonalitenin "kaçıştan-muaf" olduğuna karar verirken, Toynbee, megalopol evresinin ardından gelen devasacılık evresini, yani kendisinin adlandırdığı gibi Ekümenopol'ü* "kaçınılmaz" olarak gördü.[21] Ellul kentleşmeden söz ederken "sadece kabul edilebilir" diyordu.[22]

Ne var ki bugünün kentsel gerçekliği, kentlerin nasıl ve neden önemli bir konum işgâl ettiği ve varlığını sürdürdüğü göz önünde tutulduğunda, James Baldwin'in gettoya dair söyledikleri tam olarak kente de denk düşüyor: "Ancak bir şekilde ıslah edilebilir: varolmayı bırakarak."[23] Bu arada, "kentlerin yeniden bölümlere ayrılıp, kutuplaştırıldığı"na[24] dair kent kuramcıları arasında kuvvetli bir konsensüs vardır. Yoksulların ve yerlilerin kentlileşmek zorunda oldukları söylemi, sömürgeci-emperyalist ideolojinin bir başka ana cephesidir.

Bireyin cüceleşmesi ve erksizleşmesiyle birlikte, ilk anıtsallık günümüzün kentlerinde de hâlâ mevcut ve önemle vurgulanıyor. İnsanî ölçek, yüksek binalar tarafından yok ediliyor, duyumsal yoksunluk derinleşiyor ve kent sakinleri, tekdüzelik, gürültü ve diğer kirleticilerin saldırısı altında. Siberuzay dünyasının kendisi, fiziksel mevcudiyet ve ilişkinin radikal düşüşünü hızlandıran bir kent ortamıdır. Kentsel uzam, doğanın yenilgiye uğratılmasının ve topluluğun ölümünün –dikey ve yatay olarak– ilerleyen bir sembolü olmuştur her zaman. John Habberton'ın 1889'da yazdıkları şimdi de geçerliliğini koruyor: "Büyük bir kent, büyük bir yaradır –asla tedavi edilemeyen bir yara."[25] Ya da Kai W. Lee'nin

* [Dünyadaki tüm kentlerin yayılıp birleşerek oluşturduğu, tekleşmiş dünya kenti. –y.n.]

sürdürülebilir kentlere geçişin tahayyül edilip edilemeyeceğine dair bir soruya verdiği yanıt gibi: "Yanıt hayırdır."[26]

Cópan, Palenque ve Tikal, Maya uygarlığının zengin kentleriydi ve İ.S. 600-900 yılları arasında, zirveye ulaştıkları bir zamanda terk edildiler. Çeşitli kültürlerde de rastlanacak benzer örneklerle birlikte, bu kentler önümüzde uzanan yola işaret ediyorlar. Terörizm ve çöküş, uygarlığın en savunulamaz ürünleri üzerine gölgelerini düşürürlerken, şehircilik literatürü, son yıllarda daha fazla karanlık ve daha fazla disütopyacı hâle gelmiştir yalnızca. Kentsel varoluşun daimî köleliğinden ve kronik hastalığından uzaklaşırsak, şimdilerde Los Angeles Nehri olarak adlandırılan eski yerli yerleşimleri gibi yerlerden esinlenebiliriz. Bu yerlerde yaşam dünyası, tamamen becerikli insanların yeryüzüyle uyum içinde yaşamalarına dayanmaktadır.

Dipnotlar

1. Joseph Grange, *The City: An Urban Cosmology*, s. xv, State University of New York Press, Albany, 1999.
2. Edward Relph, *Place and Placeness*, s. 6, Pion Ltd., Londra, 1976.
3. Max Weber, *The City*, çev. Don Martindale ve Gertrud Neuwirth, s. 11, The Free Press, Glencoe-Illinois, 1958.
4. Agy., s. 21.
5. Michel de Certeau, *The Certeau Reader*, ed., Graham Ward, s. 103, Blackwell Publishers, Londra, 2000.
6. Stanley Diamond, *In Search of the Primitive*, s. 7, Transaction Books, New Brunswick-New Jersey, 1974.
7. Agy., s. 1.
8. Andrew Sherratt, *Economy and Society in Prehistoric Europe*, s. 362, Princeton University Press, Princeton, 1997.
9. Arnold Toynbee, *Cities on the Move*, s. 173, Oxford University Press, New York, 1979.
10. Nicolas Chamfort, aktaran James A. Clapp, *The City, A Dic-*

tionary of Quotable Thought on Cities and Urban Life, s. 51, Center for Urban Policy Research, New Brunswick-New Jersey, 1984.
11. Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, çev. Allan Bloom, s. 355, Basic Books, New York, 1979.
12. Richard Sennett, *Flesh and Stone: the Body and the City in Western Civilization*, s. 23, W.W. Norton, New York, 1994.
13. Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England*, s. 75, Panther Press, St. Albans, 1969.
14. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America,* cilt 2, s. 141, Vintage, New York, 1963.
15. Walter Benjamin, *Illuminations*, çev. Harry Zahn, s. 174, Schocken Books, New York, 1969.
16. Kurt H. Wolff, *The Sociology of Georg Simmel*, s. 413, The Free Press, New York, 1950.
17. Karl Marx, *Grundrisse*, s. 479, Vintage, New York, 1973.
18. Tipik ve yerinde bir kitap: Richard Harris, *Creeping Conformity: How Canada Became Suburban, 1900-1960* (University of Toronto Press, Toronto, 2004).
19. Çok yerinde bir kitap: Michael Bull, *Sounding Out the City: Personal Stereos and the Management of Everyday Life* (Oxford University Press, New York, 2000).
20. Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, s. 192, Columbia University Press, New York, 1991.
21. Toynbee, agy. s. 196.
22. Jacques Ellul, *The Political Illusion*, s. 43, Alfred A. Knopf, New York, 1967.
23. James Baldwin, *Nobody Knows My Name*, s. 65, The Dial Press, New York, 1961.
24. Peter Marcuse ve Ronald van Kempen (ed), *Of States and Cities: the Partioning of Urban Space*, s. vii, Oxford University Press, New York, 2002.
25. John Habberton, *Our Country's Future* (International Publishing Company, Philadelphia, 1889), aktaran Clapp, agy. s. 105.
26. Kai N. Lee, "Urban Sustainability and the Limits of Classical Environmentalism," *Environment and Urbanization 18: 1*, s. 9, Nisan, 2006.

Sessizlik

Sessizlik, farklı düzeylerde bir tecrit aracı olagelmiştir. Artık bugünün dünyasını tecrit edici ve boş hale getirmek üzere iş başında olan şey, sessizliğin yokluğudur. Sessizliğin korunduğu alanlar işgâl edilmiş ve tüketilmiştir. Makine küresel olarak ilerliyor ve gürültünün henüz sızmadığı sessizliğin yeri giderek daralmaktadır.

Uygarlık, rahatsız edici sessizlikleri örtbas etmek üzere tasarlanmış bir gürültü komplosudur. Sessizliği onurlandıran Wittgenstein, sessizlikle ilişkimizi yitirdiğimizi sezinlemişti. Sessizlikten yoksun şimdiki zaman, dikkat süresinin uçup gitmesi, eleştirel düşüncenin aşınması ve derinden hissedilen deneyimlere yönelik yetinin azalması zamanıdır. Tıpkı karanlık gibi, sessizliği de elde etmek zordur, gelgelelim zihin ve tin sessizliğin desteğine ihtiyaç duyar.

Elbette sessizliğin farklı farklı pek çok yüzü vardır. Çoğunlukla birbiriyle ilişkili durumlar olan korku, keder, uyum ve suç ortaklığına dair dayatılmış ya da gönüllü sessizlikler vardır (örneğin, AIDS-farkındalığı "Sessizlik=Ölüm" formülü). Ve Rachel Carson'un kehanetimsi kitabı *Sessiz Bahar*'da belgelendiği gibi doğa giderek susturulmuştur. Doğa tam olarak sessizleştirilemez, bununla birlikte, bazılarının neden onun yok edilmesi gerektiği duygusuna kapıldığı hususunda belki de doğanın payı büyüktür. "Kendi doğamızı da içerecek şekilde doğa susturulmuştur" sonucuna varır Heidegger[1] ve sessizlik olarak bu sessizliğin konuşmasına izin vermemiz gerekir. Yine de doğa arada sırada, hem de sözcüklerden çok daha gürültülü şekilde konuşur.

Doğal dünya yeniden dirilmediği takdirde insanların kurtuluşu da gerçekleşmeyecektir ve sessizlik bu iddiayla çok

alâkalıdır. İ.Ö. 1. yüzyılda Romalı Lucretius'un, üzerinde derin düşüncelere daldığı gibi, evrenin büyük sessizliği, sessiz bir huşu doğurur: " İlk önce gökyüzünün berrak, saf rengini ve kapsadığı her şeyi her yerde –dolaşıp duran yıldızları, ayı, güneşi ve eşi benzeri olmayan parlaklığıyla ışığını– seyredip düşüncelere dal. Şayet tüm bu cisimler bugün ölümlülere görünseydi, aniden ve beklenmedik bir şekilde gözlerinin önünde belirseydi, bu bütünlükten daha harika, daha anmaya değer ne olabilir ki ve insanın hayal gücü bu varoluşun daha azına akıl erdirmeye cüret etmeyecek mi?"[2].

Gerçeğe dönelim, doğa sessizliklerle doludur. Mevsimlerin birbirini izlemesi sessizliğin ritmidir; geceleyin sessizlik çöker gezegene, günümüzde çok daha az hissedilse de. Her bir doğa parçası, sessizliğin muazzam kaynaklarını andırır. Max Picard'ın tasviri adeta bir şiirdir: "Orman, ağır ağır akan incecik bir dereden süzülen büyük bir sessizlik kaynağına benzer ve havayı parıltısıyla doldurur. Dağ, göl, tarlalar, gökyüzü –hepsi de insanların yaşadığı kentlerdeki gürültülü şeyler üzerine sessizliklerini boşaltmak için bir işaret bekliyor gibidirler."[3]

Sessizlik, "salt bir şeyin yokluğu değil"dir.[4] Aslında özlemlerimiz bu boyuta, çağrışımları ve içerimlerine yöneliktir. Sessizlik isteğinin arkasında, yeni bir algısal ve kültürel başlangıç arzusu bulunur.

Zen, "sessizliğin asla değişmediğini...." öğretir.[5] Geç modernliğin her yere yayılan yersizliğinden uzaklaştığımız takdirde odaklanmamızı geliştirebiliriz. Sessizlik kuşkusuz kültüre özgüdür ve dolayısıyla farklı şekillerde deneyimlenir. Ne var ki Picard'ın ileri sürdüğü gibi sessizlik bizleri "tüm şeylerin hakikî kaynağı"[6] ile yüzleştirir ve nesneleri doğrudan ve bir anda serer önümüze. Aslolan sessizliktir, mevcudiyeti kendine çağırır; dolayısıyla başlangıç âlemiyle kurulan bir bağlantıdır.

Endüstriye dayalı tekno-küre'de Makine, sükûneti sürgü-

ne yollamayı handiyse başardı. Bu soyu tükenen tür için sessizliğin doğal tarihine ihtiyaç var. Modernite sağır ediyor. Teknoloji gibi gürültü de asla geri adım atmamalı –ve hiçbir zaman geri çekilmiyor.

Picard'a göre hiçbir şey, sessizliğin kaybı kadar insan karakterini değiştirmemiştir.[7] Thoreau sessizliği "bozulmaması gereken sığınak", savunulması gereken zorunlu bir barınak olarak tanımlamıştır.[8] Artan ses karşısında sessizlik zorunludur. Manipüle edici kitle kültürü, ayrı düştüğü sessizlikten korkar; sessizlik tam da bu dünyaya ait olmadığı için bir direniş aracıdır. Sessizliğin fonunda pek çok şeyi işitmek hâlâ mümkündür; dolayısıyla bir yol açılır, özerklik ve tahayyüle giden bir yol.

"Duyum sessizlikte açılır", diye yazmıştı Jean-Luc Nancy.[9] Benliğin sessiz özünde, dünyadan kopmadan, bedensel olarak yaklaşılmalı ve yaşanmalıdır sessizlik; bedenleşmemizi öne çıkarır, azimle bizleri bedensizleştirmeye çalışan damga makinelerinden uzaklaştıran nitel bir adımdır. Toplumda yaygın olan, bağımlılık yapıcı enformasyon hastalığından kurtulmamızda sessizliğin büyük yardımı dokunabilir.* Kendimize mevcut olmak, kim olduğumuzla ilgilenmeye başlamak için yer açar bize. Giderek incelen, yassılaşmış bir tekno-peyzajda dünyanın gerçek derinliğini armağan eder.

Sessizlikle karşılaştırıldığında felsefenin yazdıkları genellikle iç karartıcıdır, genel başarısızlığının iyi bir ölçütüdür bu. Sokrates sessizliğin bir saçmalık âlemi olduğu hükmüne varırken, Aristotales sessiz olmanın mide şişkinliğine yol açtığını iddia etmiştir.[10] Gelgelelim aynı zamanda Raoul Mortley, klasik Yunanistan'da "bu ifadelerin kullanımına yönelik artan bir hoşnutsuzluk", "sessizliğin dilinde muazzam bir artış" da görebilmiştir.[11]

* Bu terimle ilk kez Ted Mooney'in romanı, Easy Travel to Other Planets'de karşılaştım (Farrar Straus&Giroux, New York, 1981).

Çok daha sonra Pascal, "evrenin sessizliği" karşısında dehşete düşmüş[12] ve Hegel açıkçası, konuşulamayan şeyin düpedüz sahte olduğunu, sessizliğin üstesinden gelinmesi gereken bir eksiklik olduğunu hissetmiştir. Hem Schopenhauer hem de Nietzsche, diğerleri gibi sessizlik karşıtı Hegel'den ayrılarak, yalnızlığın değerini bir önkoşul olarak vurgulamışlardır.

Horkheimer ve Adorno'nun Odysseus ve Sirenler'e (Homeros'un Odysseia'sı) dair yorumu haklı olarak meşhurdur. Sirenler'in çabasını, Odysseus'u yolculuğundan caydırma olarak tanımlarlarken, Eros'un çabasını ise baskıcı uygarlık kuvvetlerini önlemek olarak tarif etmişlerdir. Kafka, sessizliğin şarkı söylemekten daha karşı konulamaz bir araç olacağını hissetmişti.[13]

Herbert Spiegelberg'e göre "Fenomenoloji sessizlikte başlar".[14] Düşünsel yapıların karşısında fenomenlere ya da nesnelere bir şekilde öncelik tanımak, fenomenolojinin kurucu mefhumudur. Ya da Heidegger'in belirttiği gibi, kavramsal olandan daha derin ve daha özenli bir düşünme vardır ve bunun bir kısmı, sessizlik ile anlama arasındaki ilksel bir bağlantıyı içerir.[15] Postmodernizm ve özellikle Derrida, dilin yetersizliğine dair yaygın farkındalığı reddederek, örneğin söylemdeki sessizlik anlarının anlam ve erke yönelik engeller olduklarını iddia ederler. Aslında Derrida, sessizliği düşüncenin nihilist düşmanı olarak ilan ederek, "ilkel ve mantık-öncesi sessizliğin şiddeti"ni kıyasıya eleştirir.[16] Bu tür şiddetli nefret, Derrida'nın mevcudiyet ve nezakete karşı sağırlığını göstermektedir; her şeyin sembolik olduğuna inanan biri için sessizliğin taşıdığı tehdit. Wittgenstein, kendisi dile getirilemez olan bir şeyin, dile getirilebilir her şeye sindiğini kavramıştı. Tractatus Logico-Philosophicus'un çok iyi bilinen son satırının anlamı budur: "İnsan, hakkında konuşamayacağı şey karşısında sessiz kalmalı."[17]

Sessizliği şeyleştirmeden, burada ve şimdi ele almak, ona

yaklaşmak mümkün mü? Bunun bir açılış, güçlendirilmiş bir bilme yolu, üretken bir koşul olabileceğini sanıyorum. Sessizlik aynı zamanda korku ve üzüntünün –hattâ delilik ve intiharın– da bir boyutu olabilir. Aslında sessizliği şeyleştirmek, herhangi bir cansız şey halinde dondurmak oldukça zordur. Zaman zaman sorguladığımız gerçeklik dilsizdir; halen mevcut sessizliğin derinliğine dair bir işaret sunmaz mı? Şaşırmak, en iyisinden yanıtlar veren soru olabilir, sessizce ve derinden.

"Sessizlik, öylesine doğrudur ki"[18] demişti Mark Rothko, yıllardır ilgimi çekiyor bu satır. Sadece, parçası olduğumuz şeye, ve onu yıkmanın kaç yolu olduğuna yönelik kapsamlı bir düşünceyi gözden kaçıran bazı ayrıntıları duymak için çok sık sessizliği bozarız. Antarktika'nın 1933 kışında Richard Byrd günlüğüne şunları yazmıştı: "Öğleden sonra 4'te günlük yürüyüşümü yaptım ... Sessizliği dinlemek için durmuştum ... gün bitiyor, gece başlıyordu –fakat büyük bir sükûnetle. İşte evrenin ölçüye gelmez süreçleri ve kuvvetleri, uyumlu ve sessiz."[19] Sessizlikte, canlı doğanın derinlikleri ve gizemlerinin içinden ne çok şey açığa çıkıyor. Annie Dillard da patırtı ve gürültüye karşı hoş bir tepki verir: Belirli bir noktada ormana, denize, dağlara, dünyaya, artık ben hazırım, dersiniz. Artık duracağım ve tüm dikkatimi vereceğim. Kafanızı boşaltır ve öylece dinlersiniz."[20]

Sessizlik aracılığıyla erişilebilir olan sadece doğal dünya değildir. Cioran, "tüm nesneler, ancak tam bir sessizlikte şifresini çözebileceğimiz bir dile sahiptir" sonucuna vararak, şeylerin sessizliğindeki gizleri göstermiştir.[21] David Michael Levin'in The Body's Recollection of Being (Bedenin Varlığı Hatırlaması) başlıklı kitabı, "beden aracılığıyla düşünmeyi öğrenmeyi" önerir bize, "bedensel olarak hissedilen deneyimlerimizi sessizce dinlemeliyiz."[22] Ve kişiler arası alanda sessizlik, sözcükler olmadan çok daha derinlemesine empati ve anlaşılmanın bir sonucudur.

Amerikan yerlilerinin her zaman, sessizliğe ve doğrudan deneyime büyük değer verdikleri görülür ve genel olarak yerli kültürlerinde sessizlik, saygı ve kendini geri planda tutma anlamına gelir. Bireyin yaşamda kendi yolunu ve amacını keşfetmek üzere görü arayışına girmesinin, tek başına oruç tutup kendini dünyaya kapatmasının özünde sessizlik yatar. Inuit halkından olan Norman Hallendy içgörü açısından, *inuinaqtuk* denilen sessiz farkındalık hâline rüyadan daha fazla değer verir.[23] Avda başarı için dinginlik gerekirken, yerli şifacılar huzura ve umuda destek olarak sessizliği sık sık vurgulamışlardır. Bu dikkat ve sükûn ihtiyaçları, yerlilerin sessizliğin kıymetini bilmesinde önemli kaynaklar olabilmiştir.

Sessizlik, sembolik olanın hem sessizliği hem de mevcudiyeti tehlikeye atması öncesine, mevcudiyete ve ilk topluluğa kadar geriye uzanır. Sessizlik, Levinas'ın "temsilin birliği"[24] dediği şeyden önce gelir; temsilin birliği, her zaman sessizliği susturmaya ve onu sembolik yapıların yersiz-yurtsuzluğuyla ikâme etmeye çalışır. Hiçbir şey söylememek anlamına gelen sessizlik sözcüğünün Latince kökü *silere*, bir yerde olmaya izin vermek anlamına gelen *sinere* sözcüğüyle akrabadır. Dilin sık sık ve en çetrefilli şekilde sessizliğe düştüğü yerlere çekiliriz. Holderlin gibi, daha sonra Heidegger de sessizlik âlemini takdir etmiştir; Heidegger'in önemli referans noktalarından biri, özellikle Holderlin'in Son İlahiler'inde bulunur.[25] Holderlin'in çok güçlü şekilde ifade ettiği doyumsuz özlem sadece ilk, sessiz bir bütünlükle değil, aynı zamanda kendi kökeninin kaybolduğunu dilin her zaman kabul etmek zorunda olmasına yönelik giderek artan kavrayışıyla da alâkalıydı.

Yüz elli yıl sonra Samuel Beckett, dile bir alternatif olarak sessizlikten yararlandı. *Krapp'ın Son Bandı* ve başka metinlerinde, tüm dilin, bir dilin aşırılığı olduğu fikri güçlü bir şekilde sunulmaktadır. Beckett, "semboller ormanında"

sükûnetin olmadığından yakınır ve dil perdesini parçalayıp sessizliğe ulaşmayı çok ister.[26] Northrup Frye, Beckett'in amacının, "sessizliği geri getirmekten başka bir şey olmadığını" keşfetti.[27]

En bedenleşmiş ve bu dünyaya duyarlı benliklerimiz dilin sınırlarını, daha doğrusu temsil projesinin başarısızlığını en iyi şekilde kavrar. Bu durumda, dilin tükenişini ve dolayımsızlıktan her zaman bir sözcük uzaklıkta olduğumuzu anlamak çok kolaydır. Kafka, baskı makinesinin işkence aletinin dublörlüğünü yaptığı "Ceza Sömürgesi"nde bunu yorumlamıştır. Thoreau açısından "en doğru toplum her zaman, tek başınalığa giderek yaklaşırken, en mükemmel konuşma sonunda sessizliğe bürünür."[28] Buna karşılık kitle toplumu, tıpkı sessizliği önlemediği gibi, özerklik şansını da sürgüne gönderir.

Holderlin, dilin bizleri zamanın içine çektiğini, oysa sessizliğin zamana direndiğini kavradı. Zaman sessizlikte çoğalır; akmadığı, aksine kalıcılaştığı görülür. Çeşitli zamansallıkların, kendi çitlerini yitirmeye başladıkları görülür: Geçmiş, şimdi, gelecek daha az bölünmüştür. Oysa sessizlik, tekdüzelik ya da soyutlama değil, değişken bir yapıdır. Tıpkı dolayımsızlığın alanı olması gibi, niteliği hiçbir zaman kendi bağlamından uzak değildir. Uzun zamandan beri yabancılaşmanın bir ölçütü olan zamandan farklı olarak sessizlik, uzamsallaştırılamaz ya da bir mübadele aracına dönüştürülemez. İşte bu yüzden zamanın sürekliliğinden bir sığınak sağlayabilir. Wagner'in *Parsifal* adlı operasının girişinde Gurnemanz, "İşte zaman uzama dönüşüyor" diye şarkısını söyler. Sessizlik tahakkümün bu temel dinamiğinden sakınır.

İşte, sessizliğe yaptığı çeşitli saldırılarla bizleri içine çeken, daha da derinlere zorla sızan Makineyle baş başayız. Kuzey Amerikalıların kendiliklerinden mırıldandıkları ya da söyledikleri nota, saniyede 60 devirlik alternatif akım elek-

triğimize denk düşen ses perdesi olan B-natural'dir. (Avrupa'da, kıtanın saniyede 50 devirlik alternatif akım elektriğine uygun olan, sol diyez "doğal olarak" söylenir.) Küreselleşen, homojenleştirici Gürültü Mıntıkası'nda, çok geçmeden daha da uyumlu hale gelebiliriz. Pico Ayer, "aynı şarkıyı birden bire yüz aksan halinde söyleyen bir dünyaya yönelik gelişen algısı"ndan söz ediyor.[29]

Standartlaştırmanın uğultusunu, enformasyon-gürültüsünü ve rahatsız edici, yüzeysel "iletişim" biçimlerini reddetmeye ihtiyacımız var. Yer-olmayanın içine sokulan sessiz-olmayanın amansız, sömürgeleştirici nüfuz edebilirliğine bir Hayır. Desibel artışlarıyla yükselen curcuna ölçümleri ve onun kirletici menzili, aşağılayıcı kitle dünyası –Don De Lillo' nun *Beyaz Gürültü*'sü.

Sessizlik, tüm bunlara ağızlarının payını vermektir ve kendimizi yeniden kuracağımız bir mıntıkadır. Sessizlik doğada yoğunlaşır ve aşağılanmayı sona erdirecek mücadele için kendimizi toparlamamıza yardım edebilir. Güçlü bir direniş aracı, ayaklanma öncesinde gelebilen işitilmemiş bir nota olarak sessizlik. Örneğin, köle sahiplerinin en çok korktukları şeydi sessizlik.* Çeşitli Asya tinsel geleneklerinde, sessiz kalmaya yemin etmiş muni, en büyük yeteneğe ve bağımsızlığa sahip kişidir –aydınlanma için bir ustaya gerek duymayan biri.[30]

En derin tutkular, sessizce ve derinliklerde büyür. Ölüye saygı en belirgin şekilde başka nasıl ifade edilir, yoğun sevgi en iyi şekilde başka nasıl aktarılır, en derin düşünce ve görülerimiz başka nasıl deneyimlenir, el değmemiş dünyanın en

* Mark M. Smith, Listening to Nineteenth-Century America (Chapel Hill: The University of North Carolina Press), s. 68. Ayrıca bkz. Thomas Merton, The Strange Islands (New York: New Directions, 1957); özellikle, "The Tower of Babel: A Morality" pasajında: –Lider: Kimdir o? –Kaptan: Adı sessizlik. –Lider: Saçmalık! Dışarı atın! Sessizliği çarmıha gerin!

doğrudan keyfine başka nasıl varılır? Bu kederli dünyada, Max Horkheimer'e göre, keder sayesinde "daha da masum hâle geliriz"[31] Ve belki de sessizliğe daha açık hâle –ferahlık, dost ve sığınak olarak.

Dipnotlar

1. Martin Heidegger, *What is a Thing?*, s. 288, Henry Regnery Company, Şikago, 1967.
2. Pierre Hadot, *The Veil of Isis*'de alıntılanmıştır, s. 212-213, çev. Michael Chan Bellknap Press, Cambridge-Massachusetts, 2000.
3. Max Picard, *The World of Silence,* s. 139, Henry Regnery Company, Şikago, 1952.
4. Bernard P. Dauenhauer, *Silence: the Phenomenon and Its Ontological Significance,* s. vii, Indiana University Press, Bloomington, 1980.
5. Chang Chung-Yuan, *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, s. 12, Vintage, New York, 1971.
6. Picard, agy. s. 22.
7. Picard, agy. s. 221.
8. Henry David Thoreau, "*A Week on the Concord and Merrimack Rivers*," in The Works of Thoreau, düzenleyen Henry Seidel Canby, s. 241, Houghton Mifflin, Boston, 1946.
9. Jean-Luc Nancy, *Listening*, s. 26, çev. Charlotte Mandell, Fordham University Press, New York, 2007.
10. Aristoteles, *Works of Aristotle*, c. VII, Problemata, s. 896, satır 20-26, çev. S. Forster, Clarendon Press, Oxford,1927.
11. Raoul Mortley, *From Word to Silence I*, s. 110, Hanstein, Bonn, 1986.
12. Blaise Pascal, *Pensées*, ed. Phillipe Seller, s. 256, Bordas, Paris, 1991.
13. Franz Kafka, *Parables*, aktaran George Steiner, *Language and Silence,* s. 54, Atheneum, New York, 1967.
14. Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, c. 2, s. 693, Martinus Nijhoff, Lahey, 1969.

15. Martin Heidegger, "*Letter on Humanism*," Basic Writings, s. 258, Harper San Francisco, San Francisco, 1992.
16. Jacques Derrida, *Writing and Difference*, s. 130, çev. Alan Bass, University of Chicago Press, Şikago, 1978.
17. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* s. 89, Routledge, Londra, 1974.
18. James E.B. Breslin, *Rothko: A Biography*, s. 387, University of Chicago Press, Şikago, 1993, alıntı.
19. Hannah Merker, *Listening*, s. 127, HarperCollins, New York, 1994, alıntı.
20. Annie Dillard, *Teaching a Stone to Talk*, s 89-90, HarperPerennial, New York, 1982.
21. E.M. Cioran, *Tears and Saints*, s. 53, çev. Ilinca Zarifopol-Johnson, University of Chicago Press, Şikago, 1995.
22. David Michael Levin, *The Body's Recollection of Being*, s 60-61, Routledge, Boston, 1985.
23. Norman Hallendy, *Inuksuit: Silent Messengers of the Arctic*, s. 84-85, Douglas&McIntyre, Toronto, 2000.
24. Emmanuel Levinas, *Proper Names*, s. 4, çev. Michael B. Smith, Stanford University Press, Stanford-California, 1996.
25. Emery Edward George, *Holderlin's "Ars Poetica": A Part-Rigorous Analysis of Information Structure in the Late Hymns*, s 308, 363, 367, Mouton, Lahey, 1973.
26. Samuel Beckett'in 9 Haz. 1937 tarihli "German letter"i, C.J. Ackerley ve S.E. Gontorski, *The Grove Companion to Samuel Beckett,* s. 221, Grove Press, New York: 2004 içinde.
27. Northrup Frye "The Nightmare Life in Death", J.D. O'hara, ed. *Twentieth Century Interpretations of Malloy, Malone Dies, and The Unnamable*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs- New Jersey, 1970 içinde.
28. Thoreau, agy. s. 241.
29. Pico Ayer, *The Global Soul*, s. 271, Knopf, New York, 2000.
30. Alex Wayman, "Two traditions of India-truth and silence", *Philosophy East and West* 24, s. 389-403, Ekim 1974.
31. Max Horkheimer, *Dawn and Decline: Notes 1926-1931 and 1950-1969*, s. 140, Seabury Press, New York, 1978.

Gelecekteki İlkel
Güncelleme

Geçen birkaç yıl içinde ilk insanların yeteneklerine dair bir takım olağanüstü bulgular ortaya çıkarıldı.

Bu keşifler, son yıllarda hız kazanan genel paradigma değişiminin kimi yönlerini pekiştirdi ve hatta önemli ölçüde derinleştirdi. Thomas Wynn ve arkadaşlarının araştırması, takriben bir milyon yıl önceki *Homo*'nun, bizimkine eşdeğer bir zekâya sahip olduğunu göstermiştir. Artık ortodoks antropoloji de, bir hayli boş zamana ve toplumsal cinsiyet eşitliğine sahip Paleolitik insanları temelde barışçı, eşitlikçi ve sağlıklı olarak görüyor.

En son elde edilen malzemeler, zihinsel kazanımlarla alâkalı ve bunlar, uygarlık öncesi yaşama özgü diğer alanlardakilere benzer radikal içerimler taşıyorlar.

1999 Ağustos'unun sonunda Minnesota ve Harvard Üniversitesi'nden antropologlar, takriben 1.9 milyon yıl önce başlamış olan, erkekler ile kadınlar arasındaki boy farkında bir azalma keşfettiler. Buradaki asıl faktör, o dönem başlayan ateşin kullanımı değil, daha çok yumru-köklü sebzelerin pişirilmesiydi. Pişirme olayı, çoğunlukla erkeklerin taşıdığı daha büyük dişlere duyulan ihtiyacı azalttı ve cinsiyetler boy bakımından eşitlenmeye başladı. Uzun zaman önce başlayan pişirme, ilk *Homo*'nun kapasiteleri açısından önemli bir veridir. *Current Antroplogy*'nin önümüzdeki sayısı bu araştırmayı derinlemesine ele alacak.

Nature'ın 12 Mart 1998 tarihli sayısında M.J. Morwood ve arkadaşları, 800 bin yıl önce insanların, batı Pasifik'te açık deniz taşıtları kullandıklarına dair kanıtlar gösterdiler. Deniz yolculuğuyla ilgili daha önceki en eski kanıt, yaklaşık 50 bin yıl öncesine dayanıyordu. Bu yazarlara göre, ne kadar

zaman önce insanların tekneler inşa edip bu teknelerle okyanusta uzun yolculuklara çıktıklarına dair verilerde yapılan bu muazzam düzeltme, ilk insanlığa ait bilişsel yeteneğin tamamen yeniden değerlendirilmesine yol açtı.

Bununla ilişkili olarak, Eritre'de bulunan ve *Homo sapiens*'in özelliklerini taşıyan bir milyon yaşındaki kafatası, böylesi bir olayın tarihini 300-400 bin yıl geriye itiyor. Eylül 1988 tarihli *Discovery* dergisi, bu keşiften önce *H. sapiens* özellikleri taşıyan en eski fosillerin sadece 700 bin-600 bin yıl geriye gittiğine dikkat çekerek bu bulguyu, "insan kökenlerine dair büyük bir buluş" olarak tanımladı.

Nature dergisinin 27 Şubat 1997 tarihli sayısında, Almanya'da bir kömür madeninde dünyanın en eski av silahlarının keşfedildiği ve 400 bin yaşında üç adet ahşap mızrağın bulunduğu anlatılıyor. Bu bulgunun, *Homo*'nun yaklaşık 100 bin yıl öncesine dek neredeyse tamamen besin ya da leş aramakla meşgûl olduğuna dair yaygın görüşü çürütüp çürütmeyeceği belli değil, ancak yüksek zekâyı kanıtladığı kesin. 180-210 cm. uzunluğundaki mızraklar "titiz bir tasarım gerektiriyordu"; alaçam ağaçlarının en sert kısımları kullanılmıştı; yontulmuş mızrak gövdesinin en kalın ve ağır bölümü, en uygun dengeyi sağlamak için mızrağın ucundan yaklaşık üçte birlik bir mesafede yer alıyordu.

Tahmin edildiğinden çok daha eski dönemlerde ve bilinen herhangi bir sembolik kültür mevcudiyetinden çok daha önceleri insanların pişiriyor, denizlerde seyahat ediyor ve aletler yapıyor olduklarını bu bildiriler tespit ediyor.

Zekâyı, sembolik kültür ile eşit sayacak şekilde yetiştirildik, oysa bu varsayım, insan varoluşuna dair belgelerle açıkça tutarsızlık gösteriyor. Keza zekâyı, asıl yabancılaşmanın kıstasları olan işbölümü ve evcilleştirmeye dayanarak ölçmeye çalışıyoruz. Doğaya hükmetmek yerine doğa ile birlikte yaşadığını, hiyerarşi veya örgütlü şiddet olmadan yaşadığını bildiğimiz bir zekâ sahibi hakkında biraz daha fazla şey öğre-

niyoruz. (Kafa avcılığı, yamyamlık, kölelik, savaş, tüm bun lar ancak tarımın başlamasıyla birlikte ortaya çıkıyor.)

Çok uzun zaman önce ve binlerce yıldan beri insanlar öyle ya da böyle iyi bir şeye sahip olduklarının farkındaydı lar. Sağlıklı ve özgür olan insanların çoğu, işbölümünün bütünlüğü aşındırıp bireyi parçalayacağını, toplumsal taba kalaşmaya, dengesizliğe ve çatışmaya yol açacağını sezinle mişlerdi. Bir- iki milyon yılı aşkın bir süre işbölümüne diren diler; uygarlığın tesellisi olan sembolik kültür ile birlikte sadece kısa bir süre önce uygarlığa yenik düştüler.

Sembolik Düşüncenin Ötesi

John Zerzan ile Kısa Bir Görüşme*

John Zerzan kadar sembolik düşünce kavramına ilgi gösteren bir başka anarşistin olmadığı görülüyor. Son yıllarda John kendi çalışmalarını, sembolik düşünceden tutun da bu hayat tarzının gündelik sefaletine ve Sol'un başarısızlıklarına dek uzanan, uygarlığın bütünlüğüne yönelik titiz bir eleştiriye ayırmıştır. Uygarlığın kökenine dair denemeleri, Elements of Refusal, Gelecekteki İlkel ve son olarak Running on Emptiness: the Failure of Symbolic Thought kitaplarında bir araya getirildi. Against Civilization'ı yayına hazırladı, Questioning Technology'nin ise editörlüğünü sürdürüyor.

K. Tucker: Sembolik kültür ile sembolik düşünceyi nasıl ayırt edeceksin? Bunların uygarlıkla ilişkisi nedir?

J. Zerzan: İnsan türünün sembollerle ifade etmeye başlamasından sonra ortaya çıkan şey sembolik kültürü oluşturuyor. Bu değerler sistemi, düşünmeyi belirler hâle gelmiş ve deneyimin duyumsal bölümü, yerini fazlasıyla sembolik deneyime bırakmıştır; yani doğrudan deneyim sıfır noktasına doğru indirgeniyor. Bu daraltılmış ve tasarlanmış kültürel tarz, sürüp giden kontrolün, yani evcilleştirmenin ürünü olan uygarlıkla doğrudan alâkalıdır.

Örneğin sanat ve din biçimindeki sembolik kültür, doğrudan deneyimin yerine geçen bir ikâme olarak işlemden geçirilip yeniden sunulmuş gerçekliği kapsıyor. Toplumlar, uzmanlaşmış roller ve ayrı yetki alanları hâlinde kendilerini

* Kevin Tucker tarafından yapılmış ve *Species Traitor* dergisinin Bahar 2003 sayısında yayımlanmış bir söyleşi.

ifade eden eşitsizlikleri şekillendirmeye başlayınca sanat ve din ortaya çıkıyor.

Gerçeklik üzerinde bir tahakküm kuvveti olarak etkide bulunduğuna göre sembolik olanı, bizatihi bir teknoloji olarak da görmek mümkün. Horkheimer ve Adorno'nun "araçsal aklı" da benzer bir perspektif taşıyor; bunun anlamı şu: Uygarlık, bizzat rasyonaliteyi kontrol mantığı örüntüleri hâline getirmeye ya da çarpıtmaya varıyor.

Freud uygarlığı, çalışma ve kültürün zafer kazanması için gerekli koşul olarak gördü; yani içgüdüsel özgürlüğün ve Eros'un cebren terk edilmesi. Bu açıdan bakıldığında sembolik kültür ile uygarlık arasındaki iç bağlantıyı kavramak daha kolay hâle geliyor.

K. Tucker: Bir uygarlık eleştirisiyle ne kadar geriye gideceğiz ve neden? Bu kadar geriye gitmenin anlamı ne?

J. Zerzan: İşbölümünü veya uzmanlaşmayı eleştirel olarak incelemeden, uygarlığın derinliklerini veya kökenlerini adamakıllı irdelemenin mümkün olduğunu sanmıyorum. İnsan toplumlarındaki eşitsizliğin başlangıcı, uzmanların fiilî iktidarında yatıyor –bu açıdan ilk örnek şaman olabilir. Bu kadar temel bir kurum elbette genelde göz ardı edilmiştir. İş bölümü olmasaydı, insanlar modern yaşama sahip olabilirler miydi? Gelgelelim kesinlikle bu, tam da bizim sorguladığımız şey! Modernite artık, gittikçe daha fazla savunulamaz gibi gözüküyor ve "ileri" toplumun nihaî noktasının kökleri bizi hayrete düşürüyor. Bu yörüngeyi ileriye doğru sürükleyen ne?

İşbölümü, kadim zamanlarda bile kitle üretimine yol açar ve bu durum, koordinasyonu ve meşrulaştırmayı gerektirir. Şefler, patronlar, rahipler hep buradan kaynaklanıyor. Ve uzmanlaşmanın ilk önce tedrici ve dikkat çekmeyecek şekilde, ardından hızla gelişimi, evcilleştirmenin, yani uygarlığın sınırlayıcı kaidesinin zeminini hazırlıyor.

Kontrol/sınırlama, özel mülkiyet ile birlikte bir sonraki

adımı atıyor, kuşkusuz ki hayvanlara ve bitkilere hükmetme isteği (evcilleştirme), uygarlığın gelişini öncekilere oranla daha da hızlandırıyor. Ve işbölümünün artışı sayesinde yaratılan, yeni oluşmuş elitler, nihaî amaç için, yani evcilleştirme için bir sıçrama tahtası sağlamış oldu.

K. Tucker: Senin nazarında, antropoloji ve arkeolojiyle ilişkili bilimsel çalışmalar/araştırmalar, artık kendimizden ya da çeşitli uygar varoluş düzeylerine sahip günümüzdeki kabileler/kafilelerden bildiğimiz şeylerle kıyaslandığında nasıl değerlendirilir?

J. Zerzan: Kendi yaşamlarımıza başvurmanın, antropolojik/arkeolojik kaynakçayı dikkate almaktan daha isabetli, daha yerinde olduğunu söyleyenlerle hemfikirim. Çok uzun zamandan beri varlığını sürdürmüş olan fiilî bir "doğal anarşi" durumunu gösteren geçmiş kanıtları dikkate almanın da doğru olduğunu sanıyorum. Böylesi bir tablo, benim açımdan bir esin kaynağı oluşturuyor; kendi türümüzün aşina olduğu, dünyaya yönelik başarılı, sürdürülebilir tek uyarlanmayı teşkil eden, hiyerarşik olmayan yaşam tarzlarının yaygınlığını fark etmemizi sağlıyor. Uygarlığa dair görüşümüz, eleştirimiz, böylesi bir tabloya ya da belgeye bağımlı değil, ne var ki buradan güç elde edebiliriz.

Çoğumuz, hayatta kalan herhangi bir yerli halka nazaran, evcilleştirilmiş varoluştan bir hayli uzaklaşıyoruz. Dolayısıyla benim gibi yeşil anarşist tipler açısından onlardan öğrenmek ve mücadelelerini desteklemek önemlidir.

K. Tucker: Dil gibi bir şeyin nerede şekillenmeye başladığını nasıl bileceksin? Dilden ve sanattan hareket ederek mecburen tarıma ulaştığımızı mı düşünüyorsun, yoksa hâlen "öteki" (yabanıllık) tarafından bedenleştiriliyor olduğumuz, dolayımın bir orta noktası var mı?

J. Zerzan: Dilin ne zaman yaratıldığını hiç kimse bilmiyor. (Konuşma yani; insanların bıraktıkları verilerden dolayı yazı dilinin tarihini söyleyebiliyoruz.) Diyeceğim, en ilginç

gizemlerden biridir konuşma. Aslında sadece bazı tahminler var; bazıları dilin oldukça yakın bir zamanda ortaya çıktığını söylüyor (yaklaşık 35 bin yıl önce ilk mağara resimleriyle aynı zamanda, Üst Paleolitik'te örneğin); diğerleri ise insanların konuşmaya başlama tarihinin bir milyon yıl geriye gittiğini sanıyor.

Şayet dil ve sanat az çok birlikte, oldukça yakın bir zamanda, tarımın başlangıcından hemen önce ortaya çıkıyorsa, evcilleştirmeyle güçlü bir bağ akla geliyor. Ve açıkçası şayet dil ve sanatın kökenleri arasında çok uzun bir zaman dilimi varsa, o hâlde sadece sanatın evcilleştirmeyle bağlantısı var gibi.

Bir bağlantı olması oldukça mümkün gibi geliyor bana –yine, en azından sanat ile tarım açısından. Nihayetinde her ikisi de zaman bakımından bir hayli yakından ilişkili.

Şayet konuşma çok eskiye dayanıyorsa –ki bunu hiçbir zaman bilemeyebiliriz– o hâlde belki de "dolayımın orta noktası", konuşmadan sonra, fakat sanattan önceki dönemdir. İşbölümünün gelişmediği ve bildiğimiz kadarıyla sembolik kültürün mevcut olmadığı uzun bir dönemdir bu.

K. Tucker: Uygarlığın geleceğini nasıl görüyorsun ve sembolik düşünce eleştirisi bizi nereye götürebilir?

J. Zerzan: Teknolojik uygarlık, doğal dünyanın yok edilmesini ve bireysel ile toplumsal olan arasındaki uzaklığın sürekli derinleşmesini gerçekleştiriyor. Herkesin görebildiği gibi, üzerinde yaşadığımız gezegeni tüketiyor, yoksullaştırıyor ve harap ediyor. Gelecek görmüyorum.

Bir sembolik düşünce eleştirisi, bu habis virüsün nasıl başladığını ve dolayısıyla çöküşünden sonra uygarlığı yeniden üretmekten kaçınmak için muhtemelen hangi çarelere başvurmamız gerekeceğini gösteriyor.

K. Tucker: Sembolizme ve/veya uygarlığa karşı bilinçli bir dönüşüm gerçekleşebileceğini düşünmüyor musun? Yoksa sana göre, uygarlığın bütünü, evcil olanların fazlasıyla sadık

kalacakları bir bağımlılık ilişkisi mi yarattı? Anarşiyi, evcilleştirilmiş olanların mı, yoksa kendi evcilleştirilmelerine sırt çevirip uygarlık faillerine isyan edenlerin mi meydana getireceğini düşünüyorsun?

J. Zerzan: Sembolik olan ile uygarlık karşısında bilinçli bir dönüşümün olması gerekiyor ve sanıyorum ki bu dönüşüm zaten başladı. Aslında bu boyutlara yönelik antipati her zaman vardır, öteden beri hep var olagelmiştir ve genel bunalım derinleştikçe artık bu antipati de artıyor.

Bana göre bir "bağımlılık ilişkisi" varlığını sürdürüyor ya da buna çok rahatlıkla, "rehine olarak tutulmak" da denilebilir. Uygarlığın kıymetli bir şey değil de daha çok bir yük olduğu belli olunca, evcilleştirmeye dair öğrendiklerimizi unutmak zorunda kalacağız ve büyük ihtimâlle toplumda evcilleştirmeden radikal bir kopuş yaşanacak. Örneğin kişisel sefilleşme ve ekolojik yıkım belirli bir düzeye ulaşınca, yaşanabilir bir alternatifi, daha memnun edici, güvenli ve akla yatkın olarak görmek mümkün.

II. Bölüm

Uygarlığın Krizi

Makinelerin Alacakaranlığı

Çok uzun zaman önce W.H. Auden şöyle özetlemişti: "Zamanımızın durumu, sersemletici bir suç gibi kuşatıyor bizi." Çok yakın geçmişte bunalım, her yerde kendisini gösterip derinleşmiştir. Şartlar hızla kötüleşiyor ve eski çözümlerin hiçbiri yardım etmiyor. Dostum ve aynı zamanda komşum olan bir kadın, belagat ve basiretle bu duruma değindi: Birileriyle uğraşırken, hepimizin kalbinin kırık olduğunu akılda tutmamızı öğütledi.

Dünya sisteminin ve özellikle bu toplumun [Amerikan toplumunun] hangi yöne doğru gittiğini bilmeyen çok kişi kaldı mı gerçekten? Sanayi uygarlığının bir marifeti olan küresel ısınma, bu yüzyıl sona ermeden çok önce biyosferin canına okuyacak. Gezegenin her yerindeki türlerin soyu, artan bir hızla tükeniyor, okyanuslardaki ölü bölgeler artıyor, toprak ve hava gittikçe daha fazla zehirlenirken yağmur ormanları ve geriye kalan her şey gözden çıkarılıyor.

İki yaşındaki çocuklar bile antidepresan kullanıyor, gençler arasında görülen duygusal hastalıklar geçen yirmi yılda iki katın üzerine çıktı. Gençler arasında görülen intihar oranları 1970'lerden bu yana üçe katlandı. Yakın tarihli bir araştırma, lise öğrencilerinin neredeyse üçte birinin en azından ayda bir kez aşırı içki içtiğini gösterdi; araştırmacılar, "erken yaşta içki içmenin, Amerika'da salgın boyutlarına ulaştığı" sonucuna vardılar.

Bu arada pek çok kişi, evlerde, okullarda ve işyerlerinde meydana gelen öldürme olayları karşısında, zor geçen her günü atlatmak için bir ilaca ihtiyaç duyuyor. En son patolojik gelişmelerden biri –çok sayıdaki patolojik durumdan sadece biri– çocuklarını öldüren ebeveynlerdir. Toplumsal çekirdeğin parçalanmasından sarsıcı ve dehşete düşürücü

fenomenler yumağı ortaya çıkıyor. Boşluk, keder, stres, can sıkıntısı, kaygıdan oluşan bir peyzaj içinde yaşıyoruz; bu peyzaj içinde "insanî doğamız", doğal dünya arta kalanla birlikte giderek daha fazla değerden düşürülüyor.

Dediklerine göre bilgi miktarı her beş yılda bir ikiye katlanıyor, fakat gitgide teknikleştirilen, homojenleştirilen bu dünyada, sürekli yalınlaşan gerçeklik, çoğunlukla şüpheye yer bırakmayacak şekilde bir yere kadar devam ediyor. Michael Houellebecq'in 1998 tarihli romanı, *Les Particules Elémentaires* (Fransa'da best-seller bir kitap), klonlamanın bir kurtuluş olduğu neşesiz, kırgın bir moderniteyi anlatıyordu. Uygarlığın kendisi, sonunda bir fiyaskoya dönüştü ve insanlık, tahakküme mutlak bir teslimiyet hâlinde kendisini tasfiye ederek sona eriyor. Her şey nasıl da el üstünde tutulan, tamamen bozguna uğratılmış ve sinik postmodern zeitgeist (zamanın ruhu) ile tam olarak uyum içinde.

Sembolik kültür, duyularımızı dumura uğratmış, dolayımsız deneyimi bastırmış ve Freud'un öngördüğü gibi bizleri "kalıcı içsel mutsuzluk" durumuna getirmiştir. İnsan faaliyetinin insanlığa böylesine neden düşman olduğunu sorma gereği duyacak denli küçük düşürülüp güçsüzleştiriliyoruz –bu gezegendeki diğer yaşam formlarına olan düşmanlıktan söz etmiyorum bile.

All Connected Now: Life in the First Global Civilization and What Will Be: How the New World of Information Will Change Our Lives (Şimdi Her şey "Bağlantı"lı: İlk Küresel Uygarlıkta Yaşam ve Olacaklar: Yeni Enformasyon Dünyasının Yaşamlarımızı Değiştirmesi) gibi yakın tarihli kitapların bizatihi başlıkları bile gitgide standartlaştırılmış ve yoksullaştırılmış bir duruma katlanmayı ifade etmektedir. Bu tür yapıtlar, çağımızda vuku bulan, yaratıcılığın tükenişini ve ahlâkî iflası ifade ediyorlar; bu çağda muazzam boyutlara ulaşan insan dışılık ve her yerde görülen doğanın yıkımı, birbiriyle ilişkili projelerini gerçekleştirmek için birbiriyle yarışıyor.

1997-98 yılları, Güneydoğu Asya'nın her tarafında yanmakta olan dört milyon hektarlık ormanlardan birkaç ay boyunca yükselen dumanlara tanıklık etti. Dört yıl sonra, canı sıkılmış gençlerin çıkardığı yüzlerce yangın, doğu Avustralya'nın her tarafında haftalarca tüm şiddetiyle devam etti. ABD'de yer altı suyu ve toprak kirlenmesi, insan idrarındaki antidepresan konsantrasyonlarından dolayı ölçülebilir seviyelere ulaştı. Toplumdaki yabancılaşma ile bitki ve hayvan topluluklarının yok edilmesi, birbirine kenetlenerek, sağlık ve yaşam karşısında dehşetli bir şiddet dansına tutuşuyorlar.

Basite indirgenmiş varoluş, kendisini sorgulayan her şeyi ve herkesi giderek etkisiz hâle getiriyor. Hüküm sürmekte olan tekno-kapitalist kötülüğe özgü temellerin her türlü sorgulanmasına alerjisi olan postmodernizmin şaşırtıcı şekilde uzlaşmacı yapısını başka türlü açıklamak mümkün mü? Ve her şeye rağmen, yeni bir toplumsal hareketin şiddetli itici gücü olarak bir sorgulama gün ışığına çıkıyor ve hızla şekillenmeye başlıyor.

Yaşam-dünyasının hayatî belirtileri her düzeyde kötüleşirken, bu duruma tanık olanların durumla yakından ilgilenmeleri ve çözüm aramaları gerekiyor. Bunun yerine çoğu insan, doğa ile uygarlığı karşı karşıya getiren felç edici ikili karşıtlığı irdelemenin sınırsız sayıdaki yolunun, kaçınılmaz bir sonuca varmaktan giderek daha da aciz olduğuna karar vermiştir. Birkaç öngörülü birey, modern zamanlarda soru sormaya başladı. Horkheimer, doğa ve insanları tahakküm altına almanın ve bu tahakkümün arkasındaki araçsal aklın "uygarlığın en derin katmanları"ndan kaynaklandığını fark etti. Bataille, "insanın, kendisini doğuran Doğa Ana'yı reddettiğini ve bu hareketin bizatihi boyun eğmeye giden yolu açtığını" kavradı.

Toplumsal hareketler olmadan geçen yaklaşık otuz yılın ardından bir yeniden doğuşun peşinden koşuyoruz. Her alandaki artan bunalımın harekete geçirdiği ve bu bunalımın far-

kında olan, 1960'ların hareketlerine nazaran daha derin anlayış ve eleştiriye sahip bu yeni hareket, daha iyi bir terim bulunamadığı için "anarşist"tir. Kasım 1999'da Seattle sokaklarındaki birkaç günlük Dünya Ticaret Örgütü karşıtı gösterilerden bu yana, küreselleşme-karşıtlığının yönelimi, giderek daha belirgin hâle gelmiştir. Barbara Epstein 2001 sonbaharında yazdığı bir raporda "Anarşizm, bu hareket içindeki baskın perspektiftir" hükmüne varıyordu. Esther Kaplan'ın Şubat 2002'de gözlemlediği gibi, "Seattle'ın üzerinden aylar geçtikçe, giderek daha fazla eylemci kendini yalın bir şekilde, açıktan açığa anarşist olarak tanımlamaya başlamıştır ve anarşist-fikirli kolektifler artıyor ... Kıyıdaki anarşizm, hızla hareketin merkezi hâline geliyor." David Graeber ise meseleyi çok daha kısa ve öz bir şekilde ortaya koyuyor: "Anarşizm, hareketin can damarıdır, ruhudur; harekete dair yeni ve umut verici çoğu şeyin kaynağı anarşizmdir."

Henry Kissinger, 1999 ve 2000'de gerçekleşen küreselleşme karşıtı gösterileri, sanayileşmiş ülkelerdeki ve Üçüncü Dünya'daki "potansiyel bir politik sıkıntı"nın "erken uyarı sinyalleri" olarak nitelendiriyor ve bu gösterileri bizzat dünya sistemine bir tehdit olarak görüyordu. 2000 yılının baharında kamuya duyurulan, "Küresel Eğilim 2015" başlıklı bir CIA raporu şu tahminde bulunuyordu: "Birinci Dünya" protesto hareketiyle, yerli halkların gasp edici sermaye ve teknolojiye karşı kendi bütünlüklerini korumak için giriştikleri mücadelelerin olası bir eklemlenmesi, yeni bin yılda küreselleşmenin önündeki en büyük engel olacaktır.

Bu hareket ve henüz sanayileşmemiş dünyada İmparatorluğa karşı yüzyıllardır süren mücadelelerle bu hareketin tehdit edici bağlantısına dair daha önemli bir soru ortaya çıkıyor. Yani, hareket giderek daha fazla anarşist bir yönelim kazanıyorsa, bu anarşizm neleri ihtiva ediyor?

Sanırım bu hareketin solun parçası olmaktan başka bir şeye dönüşüyor olduğu epeyce açık. Bugüne dek kapitalizme

karşı çıkan her modern hareket özünde, üretim araçlarının büyümesini ve teknolojik gelişimin sürmesini kabullenmişti. Artık bu üretimci yönelim, açıktan açığa reddediliyor; bu reddediş yeni anarşist harekette yükselişe geçiyor.

Anarko-ilkelci –veya yalın bir şekilde ilkelci– eğilim, bugünün acımasız gerçekliğini açıklamak için, bir zamanlar adeta evrensel olarak kabul gören kurumlara yönelik daha derin bir bakışa gerek olduğunun farkındadır. Postmodernizmin bu kurumlara ait kökenlerin araştırılmasına getirdiği yasağa rağmen bu yeni bakış, günümüzdeki varoluşun sonuna özgü nihaî ana nedenler olarak işbölümünü ve evcilleştirmeyi de sorguluyor. Giderek artan işbölümü veya uzmanlaşma sistemi anlamına gelen teknoloji, yaşam-dünyasının sürekli artan teknikleştirilmesinin motoru olarak itham ediliyor. İşbölümü, evcilleştirmeyi üretme aşamasına ulaştığında ortaya çıkan uygarlık da artık son derece sorunsal hâle geliyor. Hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesi bir zamanlar verili gibi kabul edilirken, artık evcilleştirmenin mantığı da sorgulanıyor. Örneğin genetik mühendisliği ve insan klonlamanın anlamını kavramak, bunların doğanın tahakküm altına alınmasına yönelik asıl hamlede, yani evcilleştirmede örtük hâlde bulunduğunu kavramaktan geçiyor. Bu eleştirel yaklaşımın, yanıt vermekten ziyade soru sorduğu görülse de, kesin yanıtları hedeflemeksizin gelişen bir anarşist bilinci geri döndürmek mümkün değil.

Eski, başarısız sola geri dönmek mümkün değil yani. Tam bu noktada farklı bir şeye acilen ihtiyaç olduğunu bilmeyen var mı?

İlkelci anarşizmin mihenk taşlarından ya da esin kaynaklarından biri, son yıllarda antropoloji ve arkeolojide ortaya çıkan, "tarih öncesi" dönemdeki insanların toplumsal yaşamına dair paradigma değişimidir. Uygarlık, sadece yaklaşık 9 bin yıl önce ortaya çıktı. Doğal anarşi durumu denilebilecek bir durumun keyfini süren binlerce nesil düşünüldü-

günde uygarlığın süresi çok kısadır. Ders kitaplarını da kapsayan antropoloji kaynakçasındaki genel ortodoksluk, uygarlık dışı yaşamı geniş bir boş zaman yaşamı olarak tasvir ediyor; eşitlikçi, besinlerin paylaşıldığı bir yaşam tarzı; cinsiyetlerin görece özerkliği ya da eşitliği; örgütlü şiddetin yokluğu.

İnsanlar, takriben iki milyon yıl önce lifli sebzeleri pişirmek için ateş kullandılar ve en azından 800 bin yıl önce açık denizlerde seyahat ettiler. Bizimkilere eşdeğer zekâları vardı ve hep var olagelmiş doğal dünya içinde kat be kat daha başarılı, yıkıcı-olmayan bir uyum geliştirdiler. Ders kitapları eskiden, "Homo'nun evcilleştirmeyi ya da tarımı kabul etmesinin neden bu kadar uzun sürdüğünü" sorardı, hâlbuki niçin kabul ettiklerini soruyorlar şimdi.

Teknoloji ve uygarlığın olumsuz ve hatta ölümcül sonuçları giderek daha da belirginleşirken, makine kırıcı, uygarlık-karşıtı bir politika doğrultusundaki değişim sürekli olarak anlam kazanıyor. Bu değişimin, Temmuz 2001'de Cenova'da muazzam G8-karşıtı protestolar gibi çeşitli vakalarda dışa vurulan etkilerini saptamak çok da şaşırtıcı değil. Bu gösterilere 300 bin kişi katıldı ve 50 milyon dolarlık zarar meydana geldi. İtalya İçişleri Bakanı özellikle bu militanlık düzeyi için anarşist "kara blok"u ve onun sözüm ona ilkelci bakış açısını suçladı.

Biyosferi ve bizatihi insanlığımızı korumanın gereğini yapmak için ne kadar süremiz kaldı? Eski yaklaşımlar, bu dünyayı idare etmeye çalışan, fazlasıyla inandırıcılığını yitirmiş çabalardır; bunlar üretim ve yabancılaşmanın kitleselleşmiş örüntüleridirler. Yeşil ya da ilkelci anarşi, doğanın tahakküm altına alınması nasıl eksiksiz hâle gelebilir fikri yerine, doğa ne verebilir yaklaşımına dayalı, radikal ölçüde adem-i merkezî, yüz yüze topluluğu tercih ediyor. Bizim görüşümüz, apaçık nedenlerden dolayı egemen teknolojik yörüngeye doğrudan aykırı düşüyor.

Sol, birey ve doğa açısından çok büyük ölçüde iflas etti.

Sol ile yeni anarşi hareketi arasındaki mesafe, bu arada giderek genişliyor. Örneğin Pierre Bourdieu ve Richard Rorty saçma sapan şekilde, entelektüeller ile sendikalar arasında yeni bir ilişkinin özlemini çekiyorlar, sanki bu gerçekleşmesi olanaksız fikir her nasılsa temel düzeyde değişiklik yaratacakmış gibi. Jurgen Habermas'ın kaleme aldığı *Between Facts and Norms* (Olgular ile Normlar Arasında), mevcut ilişkilere yönelik bir özür dilemedir ve modern yaşamın gerçek sömürgeleştirmesine kördür; önceki yapıtlarına nazaran çok daha eleştiriden yoksun ve olumlayıcıdır. Hardt ve Negri, ilgili tercihe daha doğrudan değiniyorlar: Üretken işbirliği ağlarından kurulmuş bir maddesellik açısından, diğer bir deyişle üretken şekilde inşa edilmiş bir insanlık perspektifinden konuşmuyor olsaydık, anarşist olacaktık ... Kesinlikle anarşist değil, komünistiz." Diğer taraftan, bu meseleyi daha fazla netleştirmek için Jesus Sepulveda "anarşi ve yerli halk hareketleri, uygar düzene ve onun standartlaştırıcı uygulamalarına karşı mücadele ediyorlar," gözleminde bulundu.

Elbette tüm anarşistler, teknoloji ve uygarlık karşısında artan kuşkuyu paylaşmıyor. Örneğin, Noam Chomsky ve Murray Bookchin, ilerleme hareketinin geleneksel kucağında kalmakta inat ediyorlar. Anarko-sendikacılığın Marksist damarı, bu bağlılığın tipik örneğini teşkil ediyor ve solcu akrabalarıyla birlikte yavaş yavaş yok oluyor.

Üretim süreci ve yıkıcı rotasının etkisinden fazlasıyla haberdar olan Marx, teknolojik dinamiğin yine de kapitalizme içten içe zarar vereceğine inanıyordu (ya da inanmak istiyordu). Ne var ki "katı olan her şey buharlaş*mıyor*"*; daha çok, her zaman olduğu hâliyle kalıyor. Bu durum kapitalizm için olduğu kadar uygarlık için de geçerlidir.

Ve uygarlık artık, toplumsal düzenin geri kalanından

* [Marx'ın *Komünist Manifesto*'da, "her şey kendi anti-tezine gebedir" anlamında kullandığı "katı olan her şey buharlaşıyor" ifadesine gönderme. –y.n.]

–sermayeye özgü dünya peyzajından– ayrılması mümkün olmayan, teknolojinin kendisine verdiği formu taşıyor ve teknoloji, uygarlığın en derin değerlerini biçimlendirip dışa vuruyor. Heidegger "büsbütün teknolojik koşullarla baş başa kaldık" sonucuna vardı; Heidegger'in açık seçik ifadesi, teknolojinin "yansızlığı" mitini tek başına teşhir etmek için yeterlidir.

İş bölümünün başlangıcından günümüze kadar teknoloji bir varsayım hâlini aldı ve bir ilgi konusu olarak bastırıldı. Tam da genel teknikleştirme, dünyayı karakterize ettiği ve modern yaşamın en egemen yönü olduğu noktada, üzerindeki örtü kalkıyor. Teknolojinin gündelik yaşamı istila edip sömürgeleştirmesi ve fiziksel çevreyi sistematik olarak yerinden etmesini görmemek ya da saklamak mümkün değil. Binlerce soru dökülüyor ortaya.

Sağlık bu sorulardan sadece biri; zira hastalıkların kökünü kazıma iddiasında olan endüstriyel ilaçlara karşı giderek daha fazla direnç kazanan mikropların yeniden dirilişine ve çoğalışına tanık oluyoruz. Teknolojinin yaşamlarımızdan filtre edip uzaklaştırdığı çok yönlü duyumsal zenginlik, çeşitlilik ve dolaysızlıktan bihaber olduğumuz varsayılırken, gittikçe artan keder duygusu, depresyon, kaygı ve ümitsizliğin bir takım semptomlarını antidepresanlar maskeliyor. Siberuzay, daha önce asla böylesine tecrit edilmemiş, yetkisizleştirilip standartlaştırılmamış insanlara bağlantı, güçlenme ve farklılık vaadi sunuyor. Yeni araştırmalar, birkaç saat internette kalmanın bile insanlar üzerinde artçı etkiler yarattığını doğruluyor. Üstelik teknoloji, zaman ve uzamdan bağımsız olarak milyonlarca kişiyi boyunduruk altında tutan birçok küçük alet sayesinde, özellikle cep telefonları, çağrı cihazları ve e-posta yoluyla çalışma hayatının alanını genişletmeye hizmet etmiştir.

Eleştiriyi ve direnişi körelten, daha doğrusu gayrimeşru olanı meşrulaştıran kültürel değerler sistemi (etos) nedir?

Bu kültürel değerler sistemi, nihayet ahlâkî ve entelektüel iflasın eşiğine ulaşabilmiş olan postmodernizmden başkası değildir.

Seyla Binhabib, postmodern düşüncenin dayatmacı bir biçimini üç tez hâlinde sunuyor: "İlkeli davranabilen, özerk, öz-düşünümsel öznenin ölümü olarak anlaşılan insanın ölümü; kendi geçmiş anlatılarını inşa etme mücadelesi veren grupların tarihine yönelik epistemik ilginin kesilmesi olarak anlaşılan tarihin ölümü; 'küçük anlatılar'ın kendi kendilerini meşrulaştırmasına yönelik içkin başvuru yolu dışında, kurumların, uygulamaların ve geleneklerin eleştirilmesi veya meşrulaştırılmasının imkânsızlığı olarak anlaşılan metafiziğin ölümü." Marshall Berman postmodernizmi, "kendisini radikal entelektüel şıklık ... biçiminde tanıtan bir çaresizlik felsefesi, çevremizde sürüp giden uygarlığın çöküşüne yönelik karşı-sürüm" olarak özetliyor.

Postmodernistler, gerçekliği akışkan ve belirsiz olarak kabul edip, çeşitliliği, farkı ve heterojenliği savunuyorlar. Bu tavrın fiilî benzerine, fast-food modasına uygun, küreselleşmiş bir tüketicilik hâlinde anlamsızca deveran eden kısa raf ömürlü metaların hareketinde rastlanıyor. Postmodernizm yüzeyde ısrar ediyor ve sahicilik taşıyan herhangi bir mefhumu gözden düşürmek için çok çaba harcıyor. Derin anlamlar kabul görmüyor; sözde bir tikellik adına her türlü tümel küçümseniyor. Öte yandan bir tümelin, yani homojenleştirici teknolojinin anlamı sorgusuz sualsiz kabul edilmekle kalmıyor, üstelik benimseniyor da. Teknolojinin emperyalizmi ile toplumdaki anlam kaybı arasındaki bağlantı asla postmodernistlerin kafasına dank etmiyor.

1960'lardaki hareketlerin yenilgisinden, 60'lar sonrası bozgun ve reaksiyon yıllarında utanılacak şekilde sürekli olarak daha da güçsüzleştirilmesinden doğan postmodernizm, korkunç gerçeklerin önünde secdeye kapanmanın adıdır. Günümüzü tekno-doğa ve tekno-kültür çağı olarak kabul

etmekten bahtiyar olan Donna Haraway, postmodern teslimiyetin somut örneğidir: Öyle görünüyor ki teknoloji her zaman vardı; teknoloji kültürünün dışında kalmanın imkânı yok; "doğa", kültürün her tarafa sirayet eden doğallaştırılmasından başka bir şey değil. Velhasıl, savunulacak "doğa" yok, "hepimiz siborguz". Açıkçası bu, doğaya karşı girişilen savaşın lehine bir tutumdur; daha belirgin şekilde kadınlara, yerli kültürlere, hayatta kalan türlere, aslında mühendislik ürünü olmayan tüm yaşama karşı girişilen savaşların lehine bir tutum.

Haraway'e göre teknolojik protez –makineyle birleştiğimize göre– "en mahrem benliklerimizi anlamak için temel bir kategoriye dönüşüyor". "Teknobilim ... şüphe götürmez bir şekilde hepimizin bilimidir." Haraway, dünyanın, teknobilim uygulamalarına yönelik aşırı basit yargılar açısından fazlasıyla "istikrarsız, kirli" olduğunu hatırlatarak, genetik mühendisliğine karşı çıkacak olanları azarlamamıştır; hiç de şaşırtıcı değil doğrusu. Gerçekten teknobilime karşı çıkmak, "indirgemeci" ve "budalaca"dır.

Mecbur tutulduğumuz ölüm seferine yönelik Haraway'in önerdiği teslimiyetin peşinden giden çok fazla insanın olması üzücü gerçekten. Daniel R. White inanılmaz şekilde, "Ezen ve Ezilen'e özgü geleneksel ya / ya da'nın ötesine geçen postmodern-ekolojik bir kural"a ilişkin yazıyor. Haraway'i tekrarlayarak daha da derin düşüncelere dalıyor: "Hepimiz siborglara dönüşüyoruz. Ne tür yaratık olmak istiyoruz? Yaratık olmak ister miyiz hiç? Makineler gelişecek mi? Ne tür makineler hâline gelebiliriz?"

Michel Foucault, etkisi özgürleştirici olmayan önemli bir postmodern figürdü kuşkusuz. Sonunda iktidar bölgesinde yolunu kaybedip, iktidarın her yerde ve hiçbir yerde olduğuna karar verdi; bu argüman, baskıya karşı çıkmanın modası geçtiğine dair postmodern fikri olanaklı kılıyor. Daha belirgin şekilde Foucault, teknolojiye direnmenin nafile olduğuna,

insan ilişkilerinin kaçınılmaz şekilde teknolojik olduğuna dair saptamada bulunuyordu.

Paul Virilio'ya göre postmodern dönem, "akıbetin birden bire sanayileştiği çağ"dır, "ilerlemenin verdiği büyük zararların alabildiğine küreselleşmesi"dir. Postmodern uzlaşımın ötesine geçip bu ilerlemeyi bozmalıyız.

Uygarlık, bundan sonrasına karar veren temeldir. Freud' un belirttiği gibi, "uygarlığın yapısına bağlı, reforma yönelik hiçbir girişime boyun eğmeyecek engeller vardır." Eros ve içgüdüsel özgürlükten mecburî feragat gibi uygarlığın kökeninden kaynaklanan "engeller"; Freud'un öngördüğü gibi, evrensel bir nevroz hâli yaratacak "engeller".

Freud ayrıca, büyük ölçüde bilinçdışı olarak kalan ya da bir tür keyifsizlik, bir hoşnutsuzluk olarak baş gösteren "uygarlığın ürettiği suçluluk duygusu"ndan da söz ediyordu. Uygarlığın kendisi saldırıdır ve bu saldırının büyüklüğü, sürmekte olan muazzam suçluluğun boyutunu açıklıyor; çünkü saldırının sürekli yeniden tesis edilmesi –içgüdüsel özgürlüğe gem vurulması– uygarlık demek olan baskı ve yıkıcılığı sürdürmek için gereklidir özellikle.

Spengler, Tainter ve birçoklarının kabul ettiği gibi, çöküş, uygarlıkların doğasında vardır. Sandığımızdan daha hızla ve tahayyül edilmesi mümkün olmayan sonuçlarla bu uygarlığın çöküşüne yaklaşıyor olabiliriz. Fiziksel dünyanın hızla bozulmasıyla birlikte Batı uygarlığına özgü sembolik sistemin parçalanışını görmüyor muyuz? Her zamankinden daha açık şekilde teknoloji ve sermayenin doğrudan yönetiminin çöken güvenilirliğini gösteren o kadar çok yön var ki. Örneğin Weber, modern gelişme süreçlerinin en önemli sonucu olarak yüz yüze etik duyarlılıkların bozulması ya da marjinalleşmesini teşhis etmişti.

Suç listesinin neredeyse sonu yok gibi. Asıl mesele, uygarlık çökünce daha başka türlü bir aslî suça geri dönmeye imkân verip vermeyeceğidir.

Yeni hareketin bu soruya vereceği yanıt olumsuzdur. İlkelciler güçlerini şu anlayıştan alıyorlar: Son on bin yılda yaşamlarımız yoksullaştırılmış olsa da gezegendeki yaklaşık iki milyon yıllık varoluşumuzun çoğunda insan yaşamı sağlıklı ve otantik olarak boy gösterdi. İlkel doğalcılık yönünde, bu otorite karşıtı akıntıda ve bu durumdan kesinlikle uzaklaşan bir totaliteye karşı yol alıyoruz. Dario Fo'nun belirttiği gibi, "bugün en iyi şey, bu fantastik rüzgâr ve güneştir –dünya ölçeğinde örgütlenen bu genç insanlardır." Bir başka İtalyan, bu duyarlılığı gıpta edecek şekilde arttırıyor: "O halde bu kadar çok insanın konuştuğu bu küreselleşme nedir aslında? Muhtemelen piyasaların zengin ülkelerden uzaklaşıp, en fakir ülkelerin ve bu ülkelere ait kaynakların sömürülmesine doğru genişleme süreci değil mi? Belki de kültürün standartlaştırılması ve egemen bir modelin yayılmasıdır? Fakat o halde bir neolojizm* zorunluluğu olmaksızın, daha az tehdit edici gibi gelen, ancak elverişli olan uygarlık terimi neden kullanılmaz? Kuşku yok ki medyanın –medya bu konuda yalnız değil– her şeyi, bulanık bir küreselleşme karşıtı çorba içine katmaya yönelik bir merakı var. Dolayısıyla şeylere açıklık getirmek, şiddetli eleştiriler yapmak ve sonuçta harekete geçmek bize kalıyor." (Terra Salvaggio, Temmuz 2000)

Ya hep ya hiç mücadelesidir bu. Anarşi, bu mücadelenin kurtuluş ve bütünlüğe yönelik vaatlerini kucaklayanlara ve başarılı olmak için alınması gereken mesafeyi cesaretle karşılamaya çalışanlara verilen bir addır sadece. Şayet antropologlara inanılacak olursa, biz insanlar, bir zamanlar bunu başarmıştık. Bunu şimdi yeniden başarıp başaramayacağımızı göreceğiz.

Büyük bir ihtimâlle bu, bir tür olarak bizim son şansımız.

* [Yeni kelime uydurmak ya da türetmek. –y.n.]

Seçilmiş kaynakça

• W.H. Auden, *The Double Man*, Random House, 1941.

• Seyla Benhabib, "Feminism and the Question of Postmodernism", *The New Social Theory Reader*, ed. Steven Seidman ve Jeffrey C. Alexander, Routledge, 2001.

• Marshall Berman, *The Twilight of American Culture*, W.W. Norton, 2000.

• Joseph Califano, "Group Calls Underage Drinking an Epidemic", *New York Times*, 27 Şubat 2002.

• Jacques Ellul, *The Technological Society*, Vintage Books, 1964.

• Barbara Epstein, "Anarchism and the Anti-Globalization Movement", *Monthly Review*, Eylül 2001.

• Dario Fo, "Italy, Mussolini's Ghost in these Times", *A-Infos web site*, 3 Mart 2002.

• Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents and The Future of an Illusion*, Hogarth Press, 1953.

• Chellis Glendinning, *My Name is Chellis and I'm in Recovery from Western Civilization*, Shambala Publications, 1994.

• David Graeber, "The New Anarchists", *New Left Review*, Ocak-Şubat 2002.

• Donna Haraway, *How Like a Leaf: Interview with T.N. Goodeve*, Routledge, 2000; *Modest Witness@Second Millennium*, Routledge, 1997; *Simians, Cyborgs and Women*, Routledge, 1991.

• Martin Heidegger, "The Question Concerning Technology", *Basic Writings*, ed. David Farrell Krell, Harper & Row, 1977.

• Esther Kaplan, "Keepers of the Flame", *Village Voice*, 5 Şubat 2002.

• Henry Kissinger, *Does America Need a Foreign Policy?*, Simon &Schuster, 2001.

• Richard B. Lee, *Politics and History in Band Societies*, Cambridge University Press, 1982.

• Karl Marx, *The Grundrisse*, ed. David McLellan, Harper&Row, 1970.

• National Intelligence Council, *Global Trends 2015,* Langley, Virginia, 2000.

• Fredy Perlman, *Against His-story, Against Leviathan*, (*Er-Tarih'e Karşı, Leviathan'a Karşı*, Kaos Yay.) Black&Red, 1983.
• Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (*Taş Çağı Ekonomisi*, BGST Yay.) Aldine, 1972.
• Scheffer, Carpenter, Foley, Folke ve Walker, "Catastrophic Shifts in Ecosystems," *Nature*, 11 Ekim 2001.
• Oswald Spengler, *The Decline of the West*, Knopf, 1932.
Joseph Tainter, *The Collapse of Complex Societies,* Cambridge University Press, 1988.
• Paul Virilio, *The Information Bomb*, Verso, 2000.
• Daniel R. White, *Postmodern Ecology*, State University of New York Press, 1998.
• John Zerzan, *Future Primitive*, (*Gelecekteki İlkel*, Kaos Yay.) Autonomedia and C.A.L. Press, 1994; *Running On Emptiness*, Feral House, 2002.
• Adrienne Zihlman, "Women as Shapers of the Human Adaptation," *Woman the Gatherer*, ed., F. Dahlberg, Yale University Press, 1981.

Mevcudiyetten Sürgün

Var Olmanın Dayanılmaz Hafifliği alaycı bir şekilde durmadan aklıma geliyor. Kundera'nın romanının içeriği değil de daha çok başlığın kendisi. İlân edilen –ve dayanılmaz hâle gelen– hafiflik, sürekli olarak ikmâl edilen bedensizleşmenin "hafifliği"dir. Tamamen teknikleşmiş bir varoluş, her şeyi mevcut olmayanın terimlerine göre yeniden tanımlayarak bizi ele geçiriyor. Bu, sanal olanın, siber/siborgvari dijitalin zaferidir. Bir Enformasyon Teknolojisine özgü aşırı-karmaşıklığın gözetimi altında uzaktan kumandanın hüküm sürdüğü, değişken veriler ve yerinden yurdundan edilmiş insanlar çağında yaşıyoruz.

Alan Lightman'in romanı *Reunion*'da bir karakter, "en berbat anlamda ağırlıksızlaştık" diyor.[1] Sanal. Adeta. Uzaklaşma. Stephen Erickson'un belirttiği gibi, "felsefenin kendisi kesinlikle bir dönüm noktasında duruyor, her tarafa sızan bir tür boşluğun işareti."[2]

Bedensizleşmeye yönelik eğilim, Batı entelektüel tarihinin kalıcı bir özelliği olmakla kalmıyor sadece; bu eğilim, uygarlığın kaçınılmaz bir sonucudur da. En azından 10 bin yıldan beri insanlar olarak paylaştığımız varoluşun tam da temeli yerinden oynatılıyor; dünyadan, birbirimizden, kendimizden, daha doğrusu tüm bunlarla kurduğumuz mevcudiyet ilişkisinden uzaklaşıyoruz.

Descartes, bedenleşmenin dünyaya dair bilgimizi biçimlendirmesini problematik bulmuştu. Descartes'ın projesi, zihnin dünyaya yönelik kavrayışını berbat eden bir bedenin kısıtlamalarının üstesinden gelmekti. Modern felsefenin kurucusu olarak Decartes düşüncesinin merkezinde yer alan Kartezyen bakış açısı, aynı zamanda modern teknolojinin mantığının da merkezini işgâl ediyor.

Durumu gerçekten yazgı olmayan bir dünyada, modernitenin, doğayı ortadan kaldırmaya çalıştığı bir dünyada yaşıyoruz. Bu yıkıcı gidişattan kurtulmak için bir imdat çıkışı var mı? Kim bir çıkış yolu arıyor? Descartes'ın –ve oluşmasına yardım ettiği ölümcül ilerlemenin– panzehiri, düşündüğümüzden daha hızla netleşebilir. İnsan kültürüne dair hiçbir şeyin değişmemesinin sonuçları, ileride karaltı hâlinde beliriyor, gittikçe daha fazla öngörülebilir ve hatta apaçık hâle geliyor. Felâketi önlemek için radikal bir değişim gerekli.* "Yerli halkların duyumsal tarzları ve felsefî dehası"na gönderme yaparken Paul Shepard,[3] aradığımız yanıtların çok eski, buna rağmen uygulanabilir olabileceklerini hatırlatıyor bize.

Söylemeye bile gerek yok, hâkim karşı-sesler pek rağbet görüyor ve kendi Kartezyen öncüllerine dayanarak hüküm veriyorlar. "Belki bir gün sanal ortamlar ve bu ortamların olanaklı hâle getirdiği sentetik akıl yürütme, insanlık için daha iyi bir yazgı ararken ... ihtiyaç duyduğumuz aletler hâline gelecekler" diye takdim ediyor Manuel de Landa.[4] Belki de feci şekilde, bu gezegenden arta kalan şey üzerinde oynanan bu gözü dönmüş, umutsuz kumar, işler daha da kötüleştiği zaman reddedilecektir ancak.

20. yüzyılın ortalarında, Descartes'ın bedensizleştirme

* Örneğin, *Organization for Economic Co-operation and Development, Emerging Risks in the 21st Century* (Paris: OECD, 2003) s. 3: "Geçen birkaç yılda meydana gelen büyük ölçekli felâketler –11 Eylül 2001'deki terörist saldırı, önceden bilinmeyen bulaşıcı hastalıkların ortaya çıkışı, Avrupa'nın büyük kısmında görülen sel baskınları, Avustralya'daki tahrip edici orman yangınları ve Kanada'daki şiddetli buz fırtınaları vb– OECD hükûmetlerinin aklını başına getirmiş, yeni birşeyin gerçekleşiyor olduğunu anlamışlardır... 21. yüzyılda ortaya çıkan son derece karmaşık tehditlerle etkin bir şekilde baş etmeye hazırlanmak, hükûmetlerdeki ve özel sektörlerdeki karar alıcılar için aynı şekilde büyük bir sorundur, aciliyetle ele alınması gereken bir sorun." Yönetici elitler bile krizin boyutlarını anlamaya başlıyorlar.

kültüne karşı çıkan birkaç ses yükseldi. Fenomenolojik yönelimli filozof Edmund Husserl'e göre bedensel algı, düşünce için asıl kalkış noktasıdır. Bedenleşme ya da mevcudiyet esastır ve dilsel işleyişin dışında kalır. İnsan bilincinin kökenlerini tanımlayan Husserl, bölünmemiş bir benliğin, insanın sembolik düşünceyi benimsemesinden önce geldiğini kabul etmiştir.

Postmodern bakış açısı, Heidegger'in temel bir mevcudiyet kavramından kopmasıyla birlikte başladı. Derrida'nın 1950'ler ve 1960'larda yazdığı erken, tanımlayıcı metinler, Husserl'in temel dayanak noktasını gözden düşürmek için giriştiği çabanın bir parçasıydı. Derrida *mevcudiyet* terimine, esasında temsilin dışında yer alan bir uzam olarak yaklaştı. Derrida'ya göre bu tür dolayım-dışı bir durumun var olduğunu tahayyül etmek bir yanılsamadır. Çünkü Husserl, tüm deneyimin nesneleştirme ve ayrıştırmaya illâki tâbi olup olmadığını sorgulamıştı. Derrida, onunla boy ölçüşmek zorundaydı.

Husserl'in "bizzat şeylere geri dönme"* düsturu karşısına Derrida, dilin ya da sembolik kültürün dışında hiçbir şeyin mevcut olmadığına dair ünlü özdeyişini çıkardı. Derrida'nın deyişiyle "Elbette hiçbir şey, bu [dolayımlı] durumdan önce gelmez. Kesinlikle hiçbir şey bu durumu iptal etmeyecektir."[5] Teknokültürün kötücül yayılmasına uşaklık eden postmodernizm, meselelerin her zaman yabancılaşma alanının dışında olduğunu ya da olacağını inkâr etmek zorundadır.

Yapıçözüm eninde sonunda hep mevcudiyeti hedefe koyar ve taşı tam gediğine oturtur. Dil, nesnenin yokluğundan ziyade o nesnenin mevcudiyetini çağrıştırır ve bu sayede bir yanılsama yaratır; yapıçözüm bu yanılsamayı ifşa eder. Fa-

* Bir yöntem olarak fenomenolojinin, "bizzat şeylere geri dönüşü" başaramamış olması elbette tartışmalıdır.

kat yapıçözümcüler, metnin dışında anlamın olmadığını beyan edince hedeflerini aşmışlardır.

Derrida, öznenin, kendi konuşmasını işitmek dışında benlik-mevcudiyetine sahip olamayacağı fikriyle işe başlar. Bu bilinç görüşü, aşırı ölçüde sembolleştirilmiş bu dünyada (yani, hayâl kurma, müzik dinleme ve çalma, spor ve çok sayıda başka örnek) bile düşüncenin sadece dilsel olmadığını kabul etmeyi beceremez. Derrida açısından "temsilin ötesinde bir şey düşünmek güçtür."[6]

Hakikî bir Kartezyen tarzda Derrida, bedenleşmeyi ve doğrudan yaşanmış bir dünya olanağını terk eder. Zamanı, bir yabancılaşma göstergesi olarak hizmet edebilen külfetli bir boyuttan ziyade, metafizik bir kavramsallık olarak görmesi çarpıcıdır.

Dille birlikte beden geriler, kendisini yok eder. Ağız dilsel göstergeler (sözcükler) üretince, ağız dışındaki beden gözden kaybolur. Mevcudiyetin, dille ters bir ilişkisi vardır; insanlar sustuklarında, bu durum çok daha açık hâle gelir. Özellikle yazılı hâliyle dil, yaşamın şeyleşmemiş, süreçsel akışından ayrı durmaktadır. Çeroke yazı sisteminin yaratıcısı Sekoya'nın gözlemlediği gibi, "Beyaz adamlar, vahşî bir hayvanı yakalayıp uysallaştırır gibi, bildikleri şeyleri kâğıt üzerine sıkıca bağlıyorlar."[7]

18. yüzyılda Rousseau dolayımlanmamış mevcudiyet adına temsile saldırdı. Rousseau, tamamen "saydam" ilişkileri hedeflerken, kaçınılmaz şekilde yüz yüze olması gereken şeyleri, temsilin mahvettiğini ima ediyordu. Öte yandan Derrida –Hegel'i tekrarlayarak– saydam bir ilişki mefhumunu, salt nostaljik bir fantezi olarak, modernitenin mutsuz bilincinin bir sonucu olarak görüyor. Derrida, karmaşıklık ve modernite yüzünden dolaysızlığın artık bizim için mevcut olmadığına inanmakla kalmıyor, üstelik dolaysızlığın hiçbir zaman mevcut olmadığını da savunuyor. *Marx'ın Hayaletleri*'nde[8] Derrida, küreselleşmiş bir tekno-gerçekliği ve onun gerektirdiği

"demokrasi"yi sorgulamayı reddediyor. Bedensizleşme ve temsil, yaşamın gerçekleridir; boyun eğmekten başka seçeneğimiz yoktur.

Aslında başka bir gezegenden dünyamıza gelen bir ziyaretçi kolaylıkla, temsilin günümüzde yeryüzünde bütünüyle mevcut olduğu sonucuna varabilir. Dolayım, yalın doğrudanlığı durmadan örtüp gizliyor. Dil olarak sembollerin doğrusal hâle getirilmesi, galip gelen bir teknolojiye delalet ediyor ve imgelerden inşa edilmiş bir dünya artık baskın bir durumdur. Bilhassa tüketime tahsis edilmiş bir toplumda metalar giderek daha fazla göstergelere benziyorlar. Denk bir karşılık beklemeden verilen bir armağandan farklı olarak, denklik ilkesi yoluyla iş gören sembolik "anlam"ın gerçek durumudur bu. Sembolik kültür, peyzajı kendi içine çekip tanımlıyor; peyzajın hiçbir bölümü, mevcudiyetten arta kalanı bastıran temel bedensizleştirici hareketten ayrı değildir. Yaşam dünyasının metalaştırılması ve estetikleştirilmesi el ele gidiyor. Tüketici ve hükümsüz, biçemsel davranışlar yaygınlaşıyor.

Husserl usûlü "bizzat şeylere geri dönme"nin aksine, teknolojinin kanalize edilmiş akışı bizi şeylerden daha da uzağa taşıyor. Paul Piccone'nin belirttiği gibi teknoloji, modernitenin vurucu timidir[9] ve tekno-kültürün ufkunda nesne adeta yavaş yavaş gözden kaybolur.

Postmodernizm, bu gelişme için olumlayıcı bir işlev görür, sembolik olmayan varlığa yasak getirerek kendi olumsuz rolünü bütünler. Tekno-kültürel varoluşun soğukluğunu kucaklamak için ortaya fırlayan postmodern düşünürler, bu varoluşun süren başarısını hazırlayıp destekliyorlar. Gregory Ulmer'in *Applied Grammatolog* (Uygulamalı Gramatoloji) adlı çalışması, ilerlemeyle sürekli ittifak hâlinde olan yeni yazı "teknolojilerine" olanak sağladığı için, başlığında taşıdığı Derridacı anahtar mefhumu göklere çıkarıyor.[10]

Ulmer'e göre gramatoloji*, hüküm süren "iletişim teknolojisi" çağına duyarlı olan "yeni kültürel çalışmaların örgütlenmesi"ni mümkün kılıyor. George Landow'un kaleme aldığı *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology* (Hiper-Metin: Çağdaş Eleştirel Teori ile Teknolojinin Birleşmesi),[11] taşıdığı başlıktan başlayarak, postmodern öğretinin teknokültüre olan bağımlılığını tamamen ifşa ediyor.

Artan karmaşıklığı ve bu karmaşıklığın peşinden sürüklediği her şeyi harekete geçiren elbette işbölümüdür. İnsanî bağlılık, dolaysızlık, özerklik ve eşitliğin ilk aşınıma uğratılmasından itibaren sürekli olarak yoğunlaşan işbölümü, toplumsal eşitsizliği olduğu kadar, endüstriyel teknikleri de harekete geçirmiştir. Deneyimin parçalanması, bu temel toplumsal kurum sayesinde insan yaşamının tüm kesimlerinde boy gösteriyor. Heidegger, teknolojinin özü konusunda aslında kararsızlık göstermiştir, çünkü düşüncesini antropolojik ve tarihsel gerçekliğe dayandırmayı reddetmiştir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte, her şeyin artan bir şekilde tahakküm altına alınmadığını fark etmiş olsa da Heidegger karakteristik olarak, "insanî faaliyetin bu tehlikeye asla doğrudan karşı koyamayacağına" karar verdi.[12]

Postmodernizme özgü hiçbir-şey-bilmezcilik ve cüret eksikliği sayesinde gerçeklik, çok da kötüleşmiyor yine de. Öyle ya da böyle, bu gerçekliğe dair yapılabilecek bir şey yok; Heidegger'in kendisi böyle söylüyordu. Ellen Mortensen, genel bir uyum sağlama lehine konuşuyor: "Benim temayülüm, teknolojiye bağlı olan temel belirsizliği kabul etme yönündedir; teknolojinin günümüzü yönettiğini gösterme şekli, teknolojinin geçireceği gelecekteki radikal değişimlerin bir sonucu olarak muhtemelen değişecektir ve benim temayü-

* [Yazı sistemlerini inceleyen bir bilim dalı olan gramatoloji, aynı zamanda Derrida'nın bir kitabının da adıdır. Uygulamalı gramatoloji. –y.n.]

lüm bu gerçeğe açık olma yönündedir."[13] Hâkim düzen ve bu düzenin istikametine yönelik bundan daha avutucu bir şey olabilir mi?

Postmodernizmin dayandığı teze göre, her şeyi kuşatan, temelsiz ve kaçınılması mümkün olmayan sembolik atmosfer, asla dayanıklı anlam kuramayan, değişken, belirsiz gösterenlerden oluşuyor. İşte bu anlamda Timothy Lenoir, yaşamın ve makinenin kaynaşmasını savunurken ve ileri teknolojinin bir sonucu olarak insanlıktan çıkmayı eleştirenleri ise azarlıyor: "Bu tür bir eleştirel çerçeve üretmek için yüksek ahlâkî zeminin nereye oturtulabileceğini merak ediyorum?"[14] Hüküm sürmekte olan kültürel etos, anlam ve değere dair bu tür zeminin ya da dayanıklı mevkinin olabileceğini reddetmiştir açıkçası. Eleştiri, silahlarından arındırılıyor.

Bu anlayış ve bu anlayışın niyet edilmiş sonucu, pek çok insanın fark ettiğinden çok daha ileridedir. Kathleen Woodward'ın, gayet bildik postmodern kavrayışı, burada uzun uzadıya aktarılması gereken bir örnek; duygusal gelişme üreten teknokültürel geri besleme döngüleri süreciyle ilişkili insanî duyguların geleceğinden söz ediyor Woodward.

> "İnsan-dünyası ile –kopyalar ve insan dışı siborglar tarafından temsil edilen– teknolojik dünya arasındaki öznelerarasılığın ortaya çıkışı, sadece pek çok yönden becerikli olmakla kalmayan, aynı zamanda yoğun şekilde cömert olan bir zekâ formuna –duygusal zekâya– sebep oluyor. O hâlde neticede temsil edilen şey, yayılmış bir duygusal zekâ sistemidir; burada insanî zihin-beden, siber-dünyayla yoğun şekilde anlamlı bağlar, karşılıklı paylaşılan duygular taşımaktadır."[15]

Jacquère Roseanne Stone, teknolojiyle birlikte "artık, hayâl bile edemeyeceğimiz yaratıklara dönüştüğümüze göre, bu yüce serüvenin devam etmesini dört gözle" bekliyor ve "sanal çağın şafağında" bu tür hazları göklere çıkarıyor.[16] Görünen o ki, sürekli artan bir dolayımın tuzağına düşmemiz gibi acımasız şeylerden sevinç duymak bile mümkün.

Bu son derece sağlıksız toplum, bir başka şoka karşı bizleri muaf kılmayı henüz başarmamış olsa bile bazılarının bunu çirkin, şok edici bulduğu da açıktır. Örneğin May ve Williams,[17] "tele-tıp"tan söz ediyorlar; tele-tıp sayesinde insanî temas tamamen sözde şifadan uzaklaştırılıyor. Çok geçmeden sanallaşacak kliniğin, daha geniş sosyo-teknolojik bütüne dâhil edilmesi gerektiğinin ve bu çorak projeye inanmanın elzem olduğunun bilincindeler. İnanç konusuna dair kuşkuları aşikârdır.

Başka seçenekler de yok değil. Nitekim tüketim toplumunda seçenek zorunludur; tıpkı, sözüm ona şeylerin akışkan açık uçluluğunun, çoklu, sürekli şekilde gözden geçirilen yorumlara ihtiyaç duyduğu yapıçözümde olduğu gibi. Ne var ki bu şekilde tanımlandığında seçenekler, her iki –yakından ilişkili– alanla da aynı ölçüde alâkasızdır. Modernite hastalığı, daha fazla modernite dozuyla tedavi edilmeyecektir.

Mesafe koyucu, içi boş yaşam düzenlemelerimizin şaşırtıcı fiyaskosunun arkasında, hangi açıdan bakılırsa bakılsın bizatihi karmaşıklığın toplu fiyaskosu duruyor. Her zamanki gibi kuşku ve ihtiyaçtan büyük bir değişimin ortaya çıkması gerekir. Sadece kuşkuya yol açabilen bir manzara, başıboş gelişen şeydir, çünkü tek bir sahici ihtiyacı tatmin etmeyi başaramıyor.

Hangi ihtiyaç mevcudiyet açlığımızdan daha büyük olabilir? Bu nitelik öylesine önemli ki onun yokluğu yoksulluğumuzun göstergesidir. Adorno, külliyen başarısızlığı göze almayan bir felsefeyi değersiz bir faaliyet olarak kapı dışarı etti.[18] Her şeyin tehlikede olmasına rağmen, apaçık olanı görmekten kaçınmanın kural hâline geldiği bir zamanda pek çok kişinin, "felsefenin sonu"na ulaştığı sonucuna varmış olmasına şaşmamak gerek!

Sembolik kültür, "medya" dediğimiz şey var olmadan çok önce, her zaman dolayımlı (*mediated*) ya da sanal bir gerçeklik oldu. Hipermetinler, hipermedya ve benzerleriyle birlikte,

hiperkarmaşıklık çağında, kültürün nereye vardığını görmek artık daha kolay. Kendi başlangıcımızdan değil, onun başlangıcından. Teknikleştirmenin tamamlanma hızı arttıkça, bitkin ve zayıf düşürülmüş bir insanlığın tükettiği fantezi ve inkâr diyeti de önem bakımından artıyor.

Gerçeklikten daha fazla geri çekilme yerine, yaşam merkezli bir yeniden bedenleşmeye ihtiyacımız olduğunu, zeminle ilişkilenmeye, mevcudiyete, yüz yüze durumuna bir dönüşe ihtiyacımız olduğunu kim yadsıyabilir? İletişim vaadi, bu boyutla dolu. Bir başkasıyla "temasta", "ilişkide" olsaydık diyoruz. Demek ki dolaysızlık, en yakın ilişkilerimizde bile sistematik olarak azalmaya devam ederken, temasta olmayı istiyoruz.

Novalis, dünyanın yitip gitmiş birliğini bize hatırlatacak şekilde felsefeye, bir tür sıla hasreti adını verdi. Fenomenolojist Merleau-Ponty esinleyici bir perspektif önererek, "doğa ilk günden beri hep bizim lehimizedir" demişti.[19] Postmodernistler tarafından kategorik olarak hükümsüz kılınan kökenler anlayışı, ölümcül olabilecek bir durum karşısında zorunlu panzehirler arasında yer alabilir.

Birkaç on yıldan beri kötümserlik, sözüm ona eleştirel düşünmenin normu hâline gelmiştir artık. Şayet teknolojik uygarlığın kaçınılmazlığı bir veri olmaktan çıkarsa, çıkacak ihtilafı tahayyül edin o zaman.

Dipnotlar

1. Alan Lightman, *Reunion*, Pantheon Books, New York, 2002.
2. Stephen A. Erickson, "Absence, Presence and Philosophy", *Phenomenology and Beyond: the Self and its Language*, ed. Harold A. Durfee ve David F.T. Rodier, s. 71, Kluver Academic Publishers, Dordrecht, 1989.
3. Paul Shepard, *Man in the Landscape*, s. xxviii, Knopf, New York, 1967.

4. Manuel de Landa, "Virtual Environments and the Emergence of Synthetic Reason," *Flame Wars: the Discourse of Cyberculture*, ed. Mark Dery, s. 284, Duke University Press, Durham, 1994.
5. Jacques Derrida, *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, s. 104, Northwestern University Press, Evanston, 1973.
6. Jacques Derrida, "Sending: On Representation," *Social Research* 49:2, s. 326, Yaz 1982.
7. Aktaran Mikhail Harbameier, "Inventions of Writing," *State and Society*, ed. John Glenhill, Barbara Bender ve Mogens Trolle Larsen, s. 265, Unwin Human, Londra, 1988.
8. Jacques Derrida, *Specters of Marx*, Routledge, New York, 1994.
9. Paul Piccone, "Introduction," *Telos* 124, s. 3, Yaz 2002.
10. Gregory Ullmer, *Applied Grammatology*, s. 4, 5, 7, 10, John Hopkins University Press, Baltimore, 1995.
11. George Landow, *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1997.
12. Martin Heidegger, "The Question Concerning Technology," *Basic Writings*, s. 33, Harper, San Francisco, 1992.
13. Ellen Mortensen, *Teaching Thought: Ontology and Sexual Difference*, s. 117, Lexington Books, Boulder, 2002.
14. Timothy Lenoir, "The Virtual Surgeon: Operating on the Data in an Age of Medialization," *Semiotic Flesh*, ed., Phillip Thurtle ve Robert Mitchell, s. 45, University of Washington Press, Seattle, 2002. Pek çoğunun yanı sıra benzer bir grotesklik örneği, Andy Clark'ın *Natural-Born Cyborgs*'udur (Oxford University Press, New York, 2003).
15. Kathleen Woodward, "Distributed Systems: Of Cognition, Of the Emotions," *Semiotic Flesh*, agy. s. 71.
16. Jacquère Rosanne Stone, *The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age*, s. 183, MIT Press, Cambridge-Massachusetts, 1996.
17. Maggie Mort, Carl R. May, Tracy Williams, "Remote Doctors and Absent Patients: Acting at a Distance in Telemedicine?" *Science, Technology & Human Values* 28:2, s. 274-295, Bahar 2003.

18. Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, s. 19, Continuum, New York, 1997.
19. Claude Merleau-Ponty, aktaran Leonard Lawlor, "Merleau-Ponty and Derrida: La Différance," *Ecart and Différance: Merleau-Ponty and Derrida on Seeing and Writing*, s. 106, Humanities Press, Atlantic Highland- New Jersey, 1997.

Artık sadece tek bir uygarlık, tek bir küresel evcilleştirme makinesi mevcut. Kültür-dışı doğal dünyayı büyüsünden arındırma ve araçsallaştırmaya yönelik modernitenin sürüp giden girişimleri, sistemin dışında geriye neredeyse hiçbir şeyin kalmadığı bir gerçeklik üretmiştir. Bu yörünge, ilk kentlilerle birlikte hanidir göze çarpıyordu. Bu Neolitik zamanlardan itibaren, doğaya yönelik tam bir gerçeklik duygusu yitimine giderek daha fazla yaklaştık ve günümüzde bu durum bir dünya kriziyle sonuçlandı. Yaklaşan yıkım sıradanlaşmıştır; geleceğimizin olmadığı gün gibi ortada.

Özgürlüğe, akla, bireye ilişkin hiçbir modernite/Aydınlanma iddiasının geçerli olmadığını belirtmenin gereği yok. Modernite özü gereği küreselleştirici, kitleselleştirici, standartlaştırıcıdır. Üretim güçlerinin sınırsız büyümesinin tehlikeli olacağı yönündeki apaçık sonuç, ilerleme inancına son darbeyi indirdi. Çin'in sanayileşme çabaları aşırı şekilde hızlanırken, bir başka açık ve net ibret verici örneğe sahip oluyoruz.

Neolitik çağdan itibaren, uygarlığın maddî kültürü olan teknolojiye yönelik bağımlılık giderek arttı. Horkheimer ve Adorno'nun işaret ettiği gibi uygarlık tarihi, bir vazgeçişler tarihidir. İnsan harcadığı şeyden daha azını elde ediyor. Bu, teknokültürün düzenbazlığı ve evcilleştirmenin gizli esasıdır: Benliğin, toplumun ve Yeryüzünün artan yoksullaşması. Bütün bunlar olup biterken modern özneler, bundan daha fazla modernite vaadinin, kendilerine ızdırap veren yaralara her nasılsa çare olacağını ümit ediyorlar.

Artık kendisini günlük temelde duyuran yerleşik felâket, mevcut dünyanın tanımlayıcı bir özelliğidir. Ne var ki gündelik yabancılaşmayla, umutsuzlukla ve rutinleşmiş, anlam-

sız bir kontrol kafesine kapatılmakla kıyaslandığında, biyosferin karşı karşıya olduğu bu kriz, hiç değilse Birinci Dünya'da daha az dikkat çekici ve inandırıcıdır.

Küresel üretim ve mübadele sistemleri, yerel tikelliği, kendine özgülüğü ve âdetleri yok ederken, en küçük olay ya da durum üzerinde söz sahibi olmak durmadan aşındırılıyor. Eskiden bir yere yüklenen üstünlük duygusu artık yok oldu ve onun yerini giderek, Pico Ayer'in dediği gibi –köksüz, kentsel, homojenleştirilmiş– "hava alanı kültürü" aldı. Tıpkı bizatihi uygarlığın –daha da temel bir düzeyde– tahakküm üzerine kurulması gibi, modernite de asıl temelini sömürgecilikte buluyor. Kimileri bu merkezî fetih unsurunu unutmayı, ya da Enrique Dussel'in yüzeysel "yeni modernite-ötesi" gibi yalancı bir çözümle "aşmayı" tercih ediyorlar.[1] Scott Lash, *Another Modernity: A Different Rationality* (Başka bir Modernite: Farklı bir Rasyonalite, 1999) adlı kitabında oldukça benzer bir kurnazlık sergiliyor; kitap, Lash'in teknokültür dünyasını onayladığını gösteren, zayıf, saçma bir başlık taşıyor. Bir diğer dolambaçlı fiyasko, *Alternative Modernity*'dir; bu kitapta Andrew Feenberg bilgece şu gözlemde bulunuyor: "Teknoloji, insanın seçmek ya da karşı olmak zorunda olduğu belirli bir değer değil, aksine dünyaları sonsuza kadar geliştirmek ve çoğaltmak için bir meydan okuyuştur." Muzaffer, teknikleşmiş uygarlık dünyasının –modernleşme, küreselleşme ya da kapitalizm olarak bildiğimiz dünyanın– bu tür boş kıvırmalardan korkacak hiçbir şeyi yok.

Pek çok çağdaş toplumsal araştırmanın, modern dünyayı suçlu çıkaracak dayanaklar sağlaması bir paradokstur, ancak geliştirdikleri bağlamın sonuçlarıyla yüzleşmeyi beceremiyorlar. Örneğin David Abrams'ın *The Spell of Sensuous*'ı (1995), yaşam karşıtı totalitenin köklerine dair çok eleştirel bir genel bakış sunuyor, ancak saçma sapan bir sonuca varıyor. Abrams, tekno-uygarlığın korkunç biçimlerine karşı çıkacak bir çağrı olması gereken kitabının tüm mantıksal

sonuçlarına dalıp çıktıktan sonra, uçuruma doğru ilerleyen bu hareketin yeryüzüne dayalı ve "organik" olduğuna karar veriyor. Dolayısıyla diyor, "er ya da geç [bu hareket] yerçekiminin davetini kabul edip tekrar toprağa oturmak zorundadır." Çözümlemesini bitirmek için Abrams'ın seçtiği bu yol, şaşırtıcı ölçüde sorumsuzdur.

Richard Stivers, kendi kitabı *Shades of Loneliness: Pathological of a Technologies Society*'de (1998) özellikle yalnızlık, can sıkıntısı, zihinsel hastalıklar ve benzerlerine dair baskın çağdaş değerler sistemini araştırmıştır. Gelgelelim bu çalışma da iyi başlıyor ve nihayetinde fiyaskoyla sonuçlanıyor; tıpkı *Technology as Magic*'deki eleştirisinin benzer bir kaçınmayla sonuçlanması gibi, her şeyi olduğu gibi kabul etmenin sularına gömülüyor: "Mücadeleyi teknolojiye karşı yöneltmek, sorunu basite indirgemek olacaktır; aksine mücadele, artık bizim yaşam-ortamımız hâline gelen teknolojik sisteme karşıdır."

Hans Georg Gadamer'in yazdığı *Enigma of Health* (1996), "otomatik hâle getirilmiş, bürokratik ve teknolojik aygıtıyla birlikte modern toplumun kazanımlarını, hakikî bedensel yaşam düzenini ayakta tutan bu temel ritmin hizmetine" gerisin geri sokmamızı tavsiye ediyor. Gadamer dokuz sayfa öncesinde de bu nesneleştirme aygıtının, kesinlikle "kendimizden aşırı yabancılaşmamıza" yol açtığını ileri sürüyor.

Örnekler listesi, küçük bir kütüphaneyi doldurabilir –ve korku şovu devam ediyor. Bu toplumun ilaç teknolojisine sarsıcı bağımlılık düzeyi, binlerce örnekten sadece biridir. İş, uyku, eğlence, kaygısızlık/depresyonsuzluk, cinsel işlev, spor müsabakaları –geriye ne kalıyor ki? Örneğin okul öncesi çocuklar –anaokulu çocukları– arasında antidepresan kullanımı artıyor.[2]

Çok sayıdaki kısmî eleştirel "kuramcı"nın laf salatasını bir kenara koyarsak, pişmanlık duymayan uyuşukluğun basit ağırlığı hissediliyor: Modernitenin tek kelimeyle kaçı-

nılmaz olduğunu ve moderniteyi sorgulamaktan vazgeçmemiz gerektiğini öğütleyen sayısız sözcü. Dünyanın hiçbir yerinde modernleşmeden kaçmanın mümkün olmadığını ve modernleşmeden başka seçeneğin bulunmadığını söylüyorlar. Michel Dertourzos'un başlığı, bu tür kaderciliği çok iyi şekilde yakalıyor: *What Will Be: How the New World of Information Will Change Our Lives* (Olacaklar: Yeni Enformasyon Dünyasının Yaşamlarımızı Değiştirmesi, 1997)

Yaşamlarımızdan silinmiş şeylere yönelik tutkulu arzunun, nostaljinin çok yaygın olmasına şaşmamak gerek. Köklerinden sökülmüşlüğümüze yapılan itirazlar ve yuvaya dönüş çağrıları artarken, yitirdiğimiz şeyler de her yerde aynı anda çoğalıyor. Her zamanki gibi, evcilleştirmenin derinleşmesini destekleyenler, arzularımızı terk etmemizi ve çocukluğu bırakmamızı söylüyorlar. Norman Jacopson[3] nostaljinin sanat ya da efsane dünyasını terk ettiği takdirde, tehlikeli hâle geleceği, devlet açısından bir riziko teşkil edeceği hususunda uyarıda bulunuyor. Bu ödlek solcu, fanteziyi değil, "gerçekçiliği" öğütlüyor: "Yabancılaşmayla birlikte yaşamayı öğrenmek, çocukluğumuzdaki gibi kendimizi güvende hissetmek için sevdiğimiz oyuncağa sarılıp uyumayı terk etmenin politik alandaki karşılığıdır."

Freud'un farkında olduğu gibi, bireyin karşısında uygarlığın savunulması gerekiyor: Uygarlığın tüm kurumları bu savunmada rol oynuyor.

Ne var ki buradan –bu ölüm gemisinden– nasıl çıkacağız? Özgürleşme projesi açısından, tek başına nostalji yeterli değil. İlk adımı atma önündeki en büyük engel, gün gibi ortada. Şayet anlama yetisine öncelik verilecekse, açıklığa kavuşturulması gereken husus, totalitenin kabul edilemez olduğudur; bu totalite karşısında sahici bir eleştirinin ve niteliksel açıdan farklı bir görüşün açık ve net şekilde ifade edilmesi gerekiyor. Yukarıda alıntılanan bazı çalışmalarda hemen göze çarpan tutarsızlığa, bu temel kararsızlık sebep oluyor.

Walter Benjamin'in modernitenin anlamına dair çarpıcı alegorisine dönüyorum:

> Yüzü geçmişe dönüktür. Bizim bir olaylar dizisi gördüğümüz yerde o sadece tek bir felâket görmektedir. Yıkıntı üzerine yıkıntı yığıp onun ayağının dibine iten bir felâket. Biraz daha kalmak, ölüleri uyandırmak ve parçalanmış olanı bir araya getirmek ister melek. Fakat, cennetten esen bir fırtına kanatlarına dolanmıştır ve bu fırtına o denli güçlüdür ki melek artık kanatlarını kapatamaz. Bu fırtına onu, sırtını döndüğü geleceğe doğru karşı konulamaz biçimde itmektedir; öte yandan da gözünün önünde yıkıntılar birikmektedir göğe dek. Bu fırtına bizim ilerleme dediğimiz şeydir. (1940)

Bu fırtınanın tüm şiddetiyle esip gürlemediği, doğanın fethedilip, kıraç ve yapay bir şey hâlinde uysallaştırılacak bir düşman olmadığı bir zaman da vardı. Ne var ki bizler, sırtımızda aniden yükselen ilerleme rüzgârlarıyla, daha da öte büyü bozumlarına doğru artan bir hızla seyahat ediyoruz; ilerlemenin yoksullaştırılmış totalitesi artık hem yaşamı hem de sağlığı ciddî şekilde tehlikeye itiyor.

Sistematik karmaşıklık, gündelik yaşamı parçalayıp sömürgeleştirir ve yozlaştırır. Bu karmaşıklığın motorunu oluşturan işbölümü, kendi derinliklerinde insanîliği alçaltmakta, bizleri sakatlayıp edilginleştirmektedir. Bize kifayet yanılsaması veren bu yeteneksizleştirici uzmanlaşma, evcilleştirmeye dayanak sağlayan bir anahtardır.

Ernest Gellner'ın[4] belirttiği gibi evcilleştirme öncesinde, "işbölümünün ve toplumsal farklılaşmanın çapında ve karmaşıklığında artış ihtimâli tek kelimeyle mevcut değildi." Elbette uygarlıktan bir "geri çekilmenin", çok büyük bedele mâlolacağına dair hâlâ yürürlükte olan bir konsensüs var; bu konsensüs, uyduruk korkunç senaryolarla pekiştiriliyor; bunların çoğu, modernitenin güncel ürünlerine öylesine çok benziyorlar ki.

İnsanlar moderniteyi sorgulamaya başladılar. Artık boya-

ları dökülen yüzünden bir hayalet geçip duruyor. 1980'lerde Jurgen Habermas, "ilâve bir premodernite dokunuşuyla birlikte modernite karşıtı fikirler"in bir popülerlik kazanmış olmasından korkuyordu. Yükselişe geçen bu tür düşünmenin adeta kaçınılmaz olduğu gözüküyor ve bu yükseliş popüler filmlerde, romanlarda, müzikte, fanzinlerde, TV şovlarında yankılanmaya başlıyor.

Ne yazık ki birikmiş zarar, yaygın bir iyimserlik ve umut kaybına yol açmıştır. Totalite ile bağlarını koparmayı reddetme, intihar-eğilimli bu kötümserliği taçlandırıp pekiştiriyor. Ne var ki tamamen mevcut gerçeklik tarafından sınırlanmamış görüşlerimiz, özgürleşmeye doğru atılacak ilk adımlarımızı oluşturuyor. Kendimize, düşmanın koyduğu koşullarla iş görmeye devam etme izni veremeyiz. (Bu tavır, aşırı gibi gelebilir; 19. yüzyıl köle karşıtlığı da aşırı bir hareket olarak boy göstermişti; gelgelelim kölelik karşıtları, reformların kölelik yanlısı olduğunu belirterek, sadece köleliğin sona erdirilmesinin kabul edilebilir olduğunu ilan etmişlerdi.)

Marx modern toplumu, aralıksız yenilikçi hareketlerdeki "sürekli devrim" durumu olarak anlıyordu. İvme kazanan değişim, –en yakın ilişkilerimiz gibi– insanî olan her şeyi kırılgan hâle getirip yok oluşa sürüklerken, postmodernite daha fazlasını gerçekleştiriyor. Evrensel bir durum olarak karar verilemezliği göklere çıkaran postmodern düşünürler, bu hareket ve akışkanlık gerçekliğini bir meziyet, erdem durumuna getirmişlerdir. Her şey akış hâlindedir ve bağlamdan yoksundur; imge ya da görüş açısı, kısa ömürlüdür ve bir diğeri kadar da geçerlidir.

Bu görüş, postmodern totalitedir; postmodernistlerin tüm diğer bakış açılarını suçladıkları tavırdır. Postmodernizmin tarihsel zemini, kendisi açısından bile meçhûldür; zira genel bakışlara ve totalitelere karşı kurucu bir tiksinme taşımaktadır. Anlam ve özgürlüğün modern teknolojik toplum tara-

fından giderek men edildiği hususundaki Kaczynski'nin ana düşüncesinden[5] bihaber olan postmodernistler, Max Weber'in neredeyse yüzyıl önce aynı şeyleri yazdığı gerçeğine de aynı şekilde kulaklarını tıkayacaklardır. Ya da tanımlandığı hâliyle toplum hareketi, postmodernistlerin, sanki yalnızca onların –kısmen– anladıkları bir yenilikmiş gibi analiz ettikleri tarihsel hakikâttir.

Bir sürü yasaklanmış düşünce bölgesi nedeniyle, bir bütün olarak sistemin mantığını kavramaktan korkan bu utanç verici sahtekârlıkların totalite karşıtı tutumu, her zamankinden daha totalleşmiş ve küreselleşmiş bir gerçeklik tarafından makaraya alınıyor. Postmodernistlerin teslimiyeti, kültüre hâkim olan acizlik duygularının tam bir yansımasıdır. Direnişin postmodern reddedilişinde, etik kayıtsızlık ve estetik açıdan sadece kendi kendisiyle ilgilenme, ahlâkî felçle el ele gidiyor. Ziyaüddin Serdar[6] gibi Batılı olmayan birinin, postmodernizmin, "tüm klasik ve modern baskı ve tahakküm yapılarını koruduğu –aslında arttırdığı" hükmüne varması şaşırtıcı değil.

Hâkim olan bu kültür tarzının, bir raf ömründen daha fazla ömrü olmayabilir. Nihayetinde bu kültür, temsil piyasasındaki en son perakende sunumdur sadece. Bizzat doğası gereği sembolik kültür, insanî durumun sözüm ona kaçınılamaz yükleri olan mesafe ve dolayım üretmektedir. Althusser, benliğin her zaman sadece bir dil hilesi olduğunu söylüyor. Derrida'nın bizleri bilgilendirdiği gibi, olsa olsa, dilin özerk şekilde içlerine sızdığı kipler olmaya mahkûmuz.

Sembolik olanın emperyalizminden çıkan sonuç, insanî bedenleşmenin, zihin ya da akıl işlevlerinde aslî bir rolü yoktur şeklinde berbat bir beylik laftır. Burada asıl mesele, işlerin herhangi bir şekilde farklı olabileceği ihtimalinin bertaraf edilmesidir. Postmodernizm, kökenler konusuna, yani sembolik kültür tarafından her zaman sınırlandırılmadığımız ve şeyleştirilmediğimiz düşüncesine azimle yasak geti-

rir. Temsildeki en son ilerleme, bilgisayar simülasyonudur, modernitenin merkezî özüyle tam olarak benzerlik taşıyan bedensizleştirilmiş güç fantezileridir.

Postmodernist tutum, fark edilebilir köklere ve aslî dinamiklere sahip yalın gerçekliği kabul etmeyi reddeder. Benjamin'in ilerleme "fırtınası", tüm cephelerde hızla gelişiyor. Sonu gelmeyen estetik-metinsel bahaneler, tam da korkaklık anlamına geliyor. Thomas Lamarre[7] bu konuda tipik bir postmodern savunma sunuyor: "Modernite, bir sürece ya da kopukluk ve tekrar yazıma benziyor; alternatif moderniteler, Batı modernitesi içerisinde, tekrarlama ya da tekrar yazma süreci hâlinde ötekiliğin bir açılımını gerekli kılıyor. Bizzat modernite, yapıçözümdür sanki.

Ama değildir işte, illa birinin bunu söylemesi gerekiyor sanki. Yazık ki, yapıçözüm ve totalleşme-çözmenin paylaştıkları hiçbir şey yok. Yapıçözüm, gerçek bir felâket, fiilen sürüp giden bir felâket olan tüm sistemin işler hâlde kalmasında kendi rolünü oynuyor.

Sanal iletişim çağı, postmodern feragatle, güçsüzleştirilmiş sembolik kültür çağıyla örtüşüyor. Zayıflatılmış ve ucuzlatılmış bağlantısallık, sürekli değişen, alçaltıcı metinsel "anlam"ın fetişleştirilmesinde kendi benzerine rastlıyor. Giderek daha da muazzam bir semboller yığınına dönüşen bir ortama gömülmüş yapıçözüm, bu hapishaneyi memnuniyetle benimseyip buranın tek mümkün dünya olduğunu ilan ediyor. Fakat genel olarak okuma yazma bilmezliği ve anlatıya yönelik sinizmi de kapsayan sembolik olanın değerden düşmesi, tüm uygarlık projesini kuşkulu hâle getirecek bir yöne sapabilir. Bu en temel düzeydeki uygarlık fiyaskosu, ölümcül ve tekdüzeleştirici kişisel, toplumsal ve çevresel sonuçlarıyla birlikte apaçık hâle geliyor.

Georges Bataille, "şayet yazının boşluğu devam ederse, cümleler müzelere kapatılacak" diye öngörüde bulunmuştu. Derrida ve diğerlerine göre dil ve sembolik olan, bilginin

mümkün olabilmesi için gerekli koşullardır. Aynı zamanda sürekli küçülen bir bilgi manzarasıyla karşı karşıyayız oysa. Bir tarafta temsilin yutucu boyutu, öte yanda anlamın giderek daralması; görünürdeki bu paradoks, sonunda temsilin direncini azaltıyor –ilk önce temsile dair kuşku yaratıyor, ardında temsilin yıkımına yol açıyor.

Husserl, deneyime/fenomenlere saygı göstermeye dayalı anlam üzerinde kurmaya çalıştı anlayışını; bu, sembolizmin mantığı tarafından yeniden temsil edilmeden önce, tam da bize verildiği, geldiği hâliyle deneyimdir. Postmodernistlerin, kökünü kazıma ihtiyacı hissettikleri bu tür vizyonu hedef tahtasının merkezine koymuş olmalarına şaşmamak gerek. Jean-Luc Nancy, bu karşıtlığı kısa ve öz şekilde şöyle ifade ediyor: "İnsanı bağrına basan bir dünyaya dair hiçbir fikre, belleğe, önseziye sahip değiliz."[8] Uygarlıktan önceki iki milyon yıl boyunca bu yeryüzünün kesinlikle bizi terk etmeyip bağrına basan bir yer olduğu gerçeğine karşı koyanlar, egemen kâbusla işbirliği yapanlar, nasıl da umutsuzca davranıyorlar.

Enformasyon hastalığı ve zaman hummasıyla karşı karşıya kalan meydan okuyuşumuz, Benjamin'in en son ve en iyi düşüncelerinde fark ettiği gibi tarihin sürekliliğini çürütmektedir. Boş, homojen, tekbiçimli zaman, mübadele edilemez şimdinin tekilliğine boyun eğmelidir. Tarihsel ilerleme, zamandan mamûldür; yaşamı yönetip ölçen ucube bir maddeye dönüşmüş olan zamandan. Evcilleştirme-dışı, zamandışı "zaman", her anın farkındalık, duygu, bilgelik ve yeniden büyülenmeyle dolmasına izin verecektir. Zamanın ve sembolik olanın diğer dolayımları bozguna uğratıldığında, ancak o zaman şeylerin hakikî sürekliliğini yeniden kazanmak mümkündür. Bu tür bir olasılığın ezelî düşmanı olan Derrida bir kopuşu reddederken, sembolik kültürün doğasına ve sözüm ona ezelî ve ebedî varoluşuna dayanıyor: Tarihin sona ermesi *mümkün değildir*, zira sembolik hareketin biteviye oyunu-

nun sonu olamaz. Bu *auto-da-fé**, mevcudiyete, otantikliğe ve doğrudan, bedenleşmiş, tikel, biricik ve özgür olan her şeye karşı bir anttır. Sembolik olanın tuzağına düşmek, ezelî ve ebedî bir hüküm değil, bizim şimdiki durumumuzdur sadece.

Heidegger'in deyişiyle, dildir konuşan. Fakat her zaman böyle miydi? Geri dönülemez gibi gelen seçimlerin bir sonucu olarak bu dünya, imgelerle, simülasyonlarla tıka basa doludur. Birkaç bin yıl içerisinde bir canlı türü, topluluğu yıkmış ve harabeye çevirmiştir. Kültür denilen bir harabe. Yeryüzüyle ve birbirimizle kurulan yakın bağlar koparılmıştır, peki bu bağlar yeniden tesis edilemez mi?

Üniter bir uygarlık altında canlı ve farklı olan her şeye karşı amansız bir saldırı yürütülüyor; bu saldırının dizginlerinden boşalmış olduğu gün gibi ortada. Aslında küreselleşme, moderniteden çok önce başlamış olanı şiddetlendirmiştir sadece. Durmadan sistematik hâle getirilen sömürgeleştirme ve tekdüzeleştirme, ilk önce kontrol ve uysallaştırma emriyle harekete geçirilmiştir; artık bu sürecin düşmanları vardır; ne işe yaradığını anlayan, bertaraf edilmedikçe sonun kaçınılmaz olduğunu gören düşmanları. Tarihin başlangıcındaki tercih şimdiye kadar, mevcudiyet karşısında temsil yönündeydi.

Gadamer temelde hekimliği, doğaya ait olanın geri getirilmesi olarak tanımlıyor. Kendini yenilemeye yönelik yaşamın harika kapasitesinin aleyhine işleyen her şeyin ortadan kaldırılması olarak iyileşme. İnanıyorum ki anarşinin ruhu da buna benziyor. Yolunuzu tıkayan şeyi ortadan kaldırın ve sizi bekleyen, orada duruyor işte.

* [Engizisyon sırasında zındıkların kamu önünde günah çıkarma ritüeli; Portekizce "iman aktı" anlamına geliyor –ç.n.]

Dipnotlar

1. Enrique Dussel, *The Invention of the Americas*, 1995.
2. *New York Times*, 2 Nisan 2004.
3. Norman Jacopson, "Escape from Alienation: Challenges to the Nation-State," *Representations* 84, 2004.
4. Ernest Gellner, *Sword, Plow and Book*, 1989.
5. Theodore J. Kaczynski, *Industrial Society and Its Future* (*Sanayi toplumu ve Geleceği,* Kaos Yayınları), 1996.
6. Ziyaüddin Serdar, *Postmodernism and the Other* (*Postmodernizm ve Öteki*, Söylem Yayınları), 1998.
7. Thomas Lamarre, *Impacts of Modernities*, 2004.
8. Jean-Luc Nancy, *The Birth to Presence*, 1993.

Küreselleşme ve Müdafileri: Kölecilik Karşıtı Bir Perspektif

Güney Amerika'nın en parlak günlerinde köleliği müdafaa edenler hiç eksik olmazdı. Yazarlar, vaizler ve plantasyon sahipleri, tanrısal olarak emredilen ve beyazların siyahlar üzerindeki ırksal üstünlüğünü meşrulaştıran bu tuhaf kurumu savunmak için söz birliği etmişlerdi. Anayasayı yakan, kaçakları saklayan ve federal cephaneliklere saldıran İlgacılara, hapishanelere ya da darağaçlarına yaraşır, ortalığı karıştıran tehlikeli delifişekler gözüyle bakılıyordu.

Şimdi geriye bakıldığında, "kölelik" sözcüğünün, zulüm, şiddet, yozlaşma ve direniş dünyasını gösterdiği görülüyor. Köleliği 19. yüzyılda müdafaa edenlerin sefil, yanıltıcı ırkçılığı, 21. yüzyıldan bakıldığında apaçık şekilde duruyor, gelgelelim benzer ifşa edici bir ışık altında yüzyılımızın kölelik biçimini kaç kişi görüyor?

Dünyasal gelişim ve imparatorluk, ilerleme adına her yerde insanlığı köleleştirip doğayı mahvediyor. Küreselleşme olarak bilinen ezici güç, sermaye ve teknolojinin amansız ve evrenselleştirici sistemi sayesinde neredeyse tüm muhalefeti, muazzam direnişi emip bünyesine katmıştır.[1] Nihilizme yaklaşan bir boşunalık duygusu, moderniteye yönelik kaçınılmaz bir tepki olarak kabul ediliyor artık: "Her neyse..." Bu kaderci atmosfer içinde kuramın sefaleti tüm çıplaklığıyla gün gibi ortada. Akademik kitaplıklar, yeni gerçekliklere teslim olmayı, uyum sağlamayı salık veren cilt cilt kitaplarla dolu. Diğer meraklılar da küreselleşme sürüsüne katılmışlardır, bu cümbüşte yer almazlık edemezlerdi doğrusu. Kölecilik karşıtı bir perspektiften bakıldığında pek çok entelektüelin, giderek artan bir gezegensel krize verdikleri yanıt,

sonsuz çeşitlemeler hâlinde kendilerini mazur gösteren yazılardan oluşuyor.

Örneğin Patrick Brantlinger[2], "tarihsellik sonrası" çağda, toplumsal değişimi açıklama yeteneğimizi yitirmiş olduğumuzu öne sürüyor. Hâlbuki küresel değişimin arkasındaki nedenler, temel varsayımları incelemeye gönüllü insanlar için apaçık hâle geliyor. Artık hızlı bir tempoyla ilerleyen tüm alanlardaki yaşamın yozlaştırılması, bizzat uygarlığın dinamiklerinden kaynaklanıyor. Sadece 10 bin yıllık bir süreç olan hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesi, gezegenin her noktasına nüfuz etmiştir. Bunun sonucunda, bireye ve topluluğa ait özerklik ve sağlığın yok edilmesi, doğal dünyanın her tarafa yayılmış hızla yıkımı gerçekleşiyor. Morris Berman, Jerry Mander ve diğer eleştirmenler, teknolojik gelişime boyun eğdirilmiş bir dünyada "büyü bozumu"nu ayrıntılarıyla anlattılar. Uygarlık, insanları doğal çevrelerinden ve birbirlerinden uzaklaştırarak, doğrudan deneyim yerine dolayımı geçiriyor. Sürekli artan kuralsızlık, dağılma ve yalnızlık yaşamlarımızı istila ediyor. Benzer bir araçsalcılık, ekosistemlerimizde de iş başında; ekosistemlerimizi maden çıkarılacak kaynaklara dönüştürerek, tüm biyosferi tehlikeye atıyor.*

Temelde küreselleşme yeni bir şey değil. Uygarlığın başlangıcından beri işbölümü, kentleşme, fetih, yerinden yurdundan etme ve diasporalar, insanî durumun önemli bir öğesi olmuştur. Lâkin küreselleşme, evcilleştirme sürecini yeni düzeylere taşıyor. Dünya sermayesi, tüm mevcut yaşamı sömürmeyi amaçlıyor artık; bu, küreselleşmenin belirleyici ve aslî özelliğidir. 20. yüzyılın başındaki –Tönnies ve Durkheim'in de aralarında olduğu– gözlemciler modernleşmeye mecburen eşlik eden istikrarsızlık ve parçalanmadan

* İdealleştirilmiş modernitenin "bitmemiş projesi"nden söz etmek, tuhaf şekilde gerçeklikten kopuk olmaktır.

söz etmişlerdi. Bunlar, büyük bir ihtimâlle sona yaklaşan şimdiki evrede daha da sarih özelliklerdir. Dünyayı kontrol etme yoluyla bütünleşme projesi, her yerde parçalanmaya yol açıyor: Daha fazla köksüzlük, gerileme, anlamsızlık ... bunların hiçbiri bir gecede ortaya çıkmadı. Dünya sistemi, ileri-teknolojik bir emperyalizme dönüşmüştür. Yeni hudut bölgesi, siberuzaydır. Küresel iktidarlar daimî imparatorluk diliyle, evcilleştirme ve sömürgeleştirmeye (ya da yeniden sömürgeleştirmeye) yönelik kendi savaşçı, maceracı taleplerini tebliğ ediyorlar.*

Herkes tek bir küresel toplumun parçası hâline gelirken, Marshall McLuhan'ın "küresel köy" kavramı, bir tutam klon çeşnisiyle birlikte yeniden pek rağbet görüyor. Birbirine bağımlı tek bir McDünya, kurutucu bir tüketiciliğin standartlaştırılmış kederi tarafından ayakta tutuluyor. "Küreselleşme karşıtlığı" adına konuşanlar arasında, aslında ona karşı olan, küreselleşme bozucu perspektife sahip çok sayıda insanın bulunmasına şaşmamak gerek.

Bir anda dünya çapında salgınlara** maruz kalan "küresel köy", düpedüz korkunç bir yer hâline gelmiştir. 1980'lerden itibaren "risk" terimi, gelişmiş toplumlardaki neredeyse olur olmaz her alanda ya da disiplinde yaygınlaştı. Modernleşme ve küreselleşmenin yayılmasıyla birlikte ulus-devletlerin riski "yönetme" gücü görülür şekilde azalırken, bireysel endişe arttı.[3] Bu gidişat, temsilî hükûmete yönelik artan hayâl kırıklığını ve henüz başlangıç hâlinde olsa da yükselen bir

* Hâkim kültürün küreselleşmesi, Klaus Müller'in makalesi "The Culture of Globalization"da ifşa edilmektedir (*Museum News*, Mayıs-Haziran 2003). Louvre, Metropolitan Museum of Art ve Hermitage'i de içeren dünyanın önde gelen müzelerinin on sekizi, Aralık 2002'de, çeşitli kültürlere ait nesnelerin uluslararası kamuya ait olması gerektiğini, dolayısıyla sömürge yönetimi sırasında ele geçirilmiş olsalar da geri verilmeyeceklerini açıkladı.
** Christine McMurran ve Roy Smith, *Diseases of Globalization*'da kötüleşen koşulları tartışıyorlar (Earthscan Publications Ltd. Londra, 2001).

modern-karşıtı yönelimi beraberinde getirmiştir. Son yıllarda bu görüşler, anti-otoriter hareketi fazlasıyla canlandırmıştır. Herkesi ilgilendiren temel toplumsal kurumlara yönelik bir kin değilse de kof oldukları duygusu fark edilmektedir. Manuel Castells'in ileri sürdüğü gibi, "yaygın ve güçlü bir tepkinin habercisi olan, teknolojinin başı çektiği şimdiki değişim süreciyle birlikte dünyanın her tarafında olağanüstü bir huzursuzluk duygusunu fark edebiliyoruz."[4]

Teknik hâle getirilmiş bir dünya, yaşamlarımızın gittikçe çekiciliğini yitiren bağlamından kaçma vaadi sunarak hızla üremeye devam ediyor. Bu dünya metastazlaşmaya devam ederken; teknolojinin, gerçekliğin yoksullaştırılmasından sorumlu olduğunu hiç kimsenin fark etmediğini uman reklamcıları, sayısız baştan çıkarıcı şeyler ve vaatler sunuyorlar. Sanal uzam üzerinden, toplumsal varoluştan yoksun biçimini yayan Net/Web kültürü (ifşa edici bir adlandırma), başlıca örnektir. Madem ki yerleşik, yüz yüze bağlantısallık böylesine azimle yok ediliyor, o hâlde sanal topluluk zamanı geldi demektir.

Rob Shields'in tüyler ürperten ifadesiyle, "sanal, yokluğun mevcudiyetidir".[5] Bu "topluluk", insan hafızasındaki diğer topluluklara benzemez; gerçek insanlar yoktur, gerçek iletişim kurulmaz. Bu elverişli, bedensizleştirilmiş sanal toplulukta, bir kimse, başka bir yere "gitmek" için, *mouse*'u tıklayarak insanlarla bağlantısını kesiyor. Yalancı-topluluk, gerçek bağlantıdan arta kalan yıkıntılar üzerinde yol alıyor. Duyular ve tensellik hızla azalıyor;* "sorumluluk", giderek

* Lee Silver, insana ölümsüzlüğü getirecek tekno-evrimci bir gelişim yanlısı, dehşet verici bir çözüm önermektedir: Yarasalar, köpekler, örümcekler gibi hayvanların duyu organlarının insana transferi; *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning Will Transform the American Family* (Avon Books, New York, 1997). Kendi payına Gregory Stock, bu tür groteskliklere karşı çıkma ihtimâli görmüyor. Houghton Mifflin ise, "Biyolojimizin gelecekte yeniden işlenmesinden kendimizi korumak için, moleküler gene- →

genişlemekte olan postmodern Kayıp Dünyalar Müzesi'ne gömülüyor. Kurumuş muhalefet ve boyun eğmiş, kaderci kaytarıcılar, kölelik karşıtlarının bir zamanlar ufacık bir azınlıkken pes etmeyip sonunda kazandıklarını ne yazık ki unutuyorlar.

Elbette bunların hiçbiri bir gecede olmadı. Yıllar önce AT&T telefon reklamı/tavsiyesi "uzan ve dokun birisine" derken, insanî temas teklifinde bulunuyor, ne var ki bu tür teknolojinin aslında bizleri bu temastan daha da uzaklaştırdığı gerçeğini de gizliyordu. Doğrudan deneyimin yerini, dolayım ve simülasyon alıyor. Dijitalleşmiş enformasyon, fiilî yakınlığın ve birbiriyle etkileşime giren fiziksel varlıklar arasındaki olası güvenin temellerini yok ederek kendisini dayatıyor. Boris Groys'a göre, "artık gözlerimize, kulaklarımıza inanamadığımız gerçeğiyle baş etmek zorundayız; bir bilgisayarla çalışan herkes bunu bilir."[6]

Keza küreselleşme, ekonomik ve politik sahnede pek de yeni bir şey sayılmaz. *Komünist Manifesto*'da Marx ve Engels, kendi dönemlerindeki artan üretim ve tüketim örüntülerine bakarak bir dünya pazarının ortaya çıkacağını öngördüler. 300 yıl önceki İspanyol imparatorluğu ilk küresel iktidar ağıydı.

Marx, her teknolojinin birbirine karşıt imkânları, yani özgürleşme ve tahakküm imkânlarını serbest bıraktığını iddia etti. Gelgelelim bir şekilde insanîleştirilmiş bir teknoloji projesi, temelsiz ve sonuçsuz kaldı; sadece teknikleştirilmiş bir insanlık meydana geldi. Teknoloji, eşlik ettiği toplumsal düzenin cisimleşmesidir ve gezegensel ilerleyişinde temel etosu ve değerleri bu teknolojinin arkasına almıştır. Teknoloji hiçbir zaman bir boşluk içinde var olmaz ve değer bakı-

→ tikteki araştırmaları bloke etmek, hatta teknolojinin genel bir püskürtülmesi gerekli olacaktır." *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*, s. 6, New York, 2002.

mından da yansız değildir. Sözüm ona bazı teknoloji eleştirmenleri, "insanlık ile doğa arasındaki bütünleşmeyi daha ileri bir düzeye" taşımaktan söz ediyorlar, mesela.[7] Bu "bütünleşme"nin, uygarlığa ve küreselleşmesine temel oluşturan bütünleşmeyi tekrarlamaktan kaçınması mümkün değil; yani, her şeyi kendi bünyelerine katan köşe taşı kurumları. Bu kurumlar arasında en başta geleni de işbölümüdür.

En temel gelişimlerden biri, gündelik hayattaki artan bir edilginlik durumudur. Teknolojik bir yaşam-dünyası tarafından giderek bağımlı kılınan –hatta çocuklaştırılan– ve ihtisaslaşmış bilgi alanlarının giderek eksiksiz hâle gelen fiilî kontrolü altında bulunan bölük pörçük özne, işbölümü sayesinde güçsüz hâle getiriliyor. Karmaşıklığın sınırlarını belirleyen ve tahakkümü başından beri daha öteye taşıyan bu en temel kurumdur. Tüm yabancılaşmanın kaynağını oluşturan "işbölümü, bir halka yapılmış suikasttır."[8] 18. yüzyılda Adam Smith'in yaptığı, işbölümünün sakatlayıcı, çarpıtıcı ve sefilleştirici doğasına dair bu etkileyici tasvirin üstüne çıkan olmamıştır muhtemelen.[9]

Evcilleştirme açısından işbölümü bir önkoşuldur* ve Lewis Mumford'un deyişiyle işbölümü, Mega-makinenin motoru olmaya da devam ediyor. İşbölümü, modernitenin (teknolojinin) ve felâketimsi sonucunun dizisel doğasının temelini oluşturuyor.

Bazı çevrelerde rüzgârın yönü değişmiş olsa da, teorinin bu kurumu (ya da evcilleştirmeyi) çok ender olarak sorgulaması oldukça şaşırtıcı. Bütünlüğe, basitliğe ve yakın olana ya da doğrudan olana yönelik gizil arzu, abes ve/veya konu dışı diye derhâl kapı dışarı edilmiştir. "Artık karşımızda duran görev, karmaşıklığı reddetmek ya da karmaşıklıktan vazgeçmek değil, karmaşıklıkla birlikte yaratıcı şekilde yaşamayı

* Lionel Tiger ve Robin Fox'a göre "büyük geriye sıçrayış", *The Imperial Animal*, s. 126, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1971.

öğrenmektir" diye tavsiyede bulunuyor Mark Taylor.[15] Katherine Hayles ise "Her türlü basit nostaljiye karşı koymamız" [16] gerektiğini öğütlüyor; öte yandan da "kâbus"un, son zamanlarda baş gösteren şeyi pekâlâ tanımlayabileceğini de kabul ediyor.

Aslında mevcut perişanlığı alttan alta destekleyen köklere ve saik kuvvete yönelik ilgi yokluğundan daha da şaşırtıcı olan, hep aynı kalan manzaranın oldukça yaygın şekilde kucaklanmasıdır. Yaşamın her alanında, açıkça karşıt olanı üreten bir şeyden iyi sonuçların çıkmasını tahayyül etmek nasıl mümkün? Devasa bir ölçekte boşluğu ve insansızlaştırmayı sağlayan korkunç şekilde siborgcu bir program var, ve bu programın yerine Hayles örneğin, ileri-teknolojik "sistemler, olumsallık ve tahmin edilemezliğin damgasını vurduğu açık bir geleceğe doğru evrilirken", post-insanda, "insan olmanın ne demek olduğuna dair yeni düşünme yollarının açılmasının keyiflendirici ihtimâlini" keşfediyor.[17]

Başımıza gelen şey, "kaybetmek durumunda olduğumuz" şeye dair yön duygumuzun bastırılmasıdır. Bu değişim, uygarlık/ataerki/endüstriyalizm/modernite'nin planlayıp düzenlediği zarar ve bozgunun derinliğini büyük ölçüde ispatlamaktadır. Bu entelektüellerin gösterdikleri teslimiyetin boyutu, kendi tahlil ya da öngörü yeteneklerini etkisiz kılmıştır. Mesela, [diyor ki Hayles] "asıl sorun, post-insan olup olmayacağımız değildir, zira post-insanlık zaten buradadır."*

Bir anlam çözücü olarak, bir unutma emri olarak teknoloji[13], postmodernizmde kendi kültürel sesini buluyor. Küreselleşmenin, kendi totalize edici doğasını göze batacak şekilde açık ettiği ulus-aşırıcılık bağlamında dile getirilen

* Hayles, agy. s. 246. Bu tür yorumcular tarafından ara sıra yapılan, söz konusu gerçekliğin aynı zamanda "son derece tartışmaya açık" olduğuna dair açıklamalar, ironinin zirvesidir, 1990'lardaki neredeyse her postmodern yapıtta zorunlu olarak tekrarlanan moda sözcük "beden"in kullanılması gibi.

postmodernizm, "her türlü temsil edilebilir ya da özsel totalite mefhumunu"nun[14] reddini gerçekleştirmeye çalışıyor. Savunmasızlık hüküm sürüyor; ezici gücü düşünmek ya da ezici güce direnmek için hiçbir temel kalmıyor geriye. Scott Lash'in ifade ettiği gibi, "eleştiri için sağlam bir dayanak noktası bulmak için küresel iletişim akışlarının dışına artık çıkamayız."[15] Yanlış isim taşıyan kitabı, *Critique of Information* (Enformasyon Eleştirisi), topyekûn feragat çağrısında bulunuyor: "Bu kitaptaki argümanım, bu tür eleştirinin artık mümkün olmadığıdır. Bana öyle geliyor ki bizatihi küresel enformasyon düzeni, bir eleştirel düşünüm uzamı olanağını silip süpürmüştür."[16]

Yargıda bulunulacak zeminin kalmamasıyla birlikte ölçütlerin bizatihi uygulanabilirliği de ortadan kaldırılıyor; dolayısıyla postmodern, her çeşit akıl almaz ve rezil resmî bildirinin elinde oyuncak oluyor. Örneğin I. Bluhdorn, küçük çevre felâketi meselesini ciddiye almıyor: "Evrensel olarak geçerli normatif standartların mevcut olmamasına alışmayı becerdiğimiz takdirde ekolojik sorun ... basit bir şekilde çözülür."[17] Devam etmekte olan her türlü dehşetin sinik kabulü, estetize edilmiş ironi ve örtük duyarsızlık kılığına sokuluyor.

"*Postmodern Serüven: Üçüncü Binyılda Bilim, Teknoloji ve Kültürel Çalışmalar*"[18] başlığında özetlenmiş hâliyle postmodern ile teknolojik olan arasındaki anlaşılmaz, tutarsız evlilik merasimi, garip doğrusu. Bu kitabın yazarları Steven Best ve Douglas Kellner'e göre, "Postmodern serüven şimdi başlıyor ve alternatif gelecekler etrafımızda yavaş yavaş beliriyor." Evrenselci eğilimler karşısında tikelleri savunmaktan söz etmek, postmodern bir klişedir; ne var ki tüm zamanların en evrenselci kuvveti, teknoloji denilen homojenleştirici makinenin ateşli kabulü, bu klişeyle dalgasını geçiyor.

Andrew Feenberg, teknolojinin her yere sirayet eden mevcudiyetinden söz ediyor ve teknolojik ilerleme törenine Sol da katıldığına göre, müteakip konsensüsün teknolojik ilerleme-

ye dair anlaşmazlığı ortadan kaldırdığını öne sürüyor. Kendisi de bir solcu olan Feenberg şu sonuca varıyor: "Teknoloji öncesi koşullara, çağdaş dünyayla ilgisi bulunmayan önceki bir birliğe geri çekilerek, şeyleşmenin kaybettirdiği şeyi yeniden ele geçirmemiz mümkün değildir."[19] Lâkin bu tür konulara "ilgi", aslında gündemdedir. "Çağdaş dünya"ya bağlı kalmak, kesinlikle karmaşıklığın/suç ortaklığının temelsiz temelidir. Evrensel teknolojinin gerçekleşmesi ya da tamamlanması olarak postmodernite –küreselleşmenin temelini oluşturan dayanak.

Temel ilkeler, mücadele alanının dışına itildikçe, ortaya çıkan yükümlülükten kaçma, özgürleştirici sonuca sahip olamaz. Yüzeye, marjinal, kısmî olana vb. duyulan hayranlık, tipiktir. Postmodernizm kendisini yıkıcı ve istikrar bozucu olarak afişe ediyor, ancak bunları, sadece estetik olarak gerçekleştiriyor. Bir bozgun dönemini simgeleyen imaj, olayı tüketiyor ve bizler de imajları tüketiyoruz. Örneğin Derrida'nın yapıtının her yanına sinmiş atmosferin, yas tutmaktan öteye geçmediği görülüyor. Blanchot'nun buna denk düşen hüznü de tam yerli yerine oturuyor. Geoffery Hartmann'a göre "postmodern, nihaî ya da kendi kendini sürdüren bir büyü bozumunu akla getiriyor."[20]

Mevcut değerler sistemindeki özne, bir taraftan söylem içindeki kararsız, parçalı konumlar derlemesi olarak –hatta iktidarın ya da dilin salt etkisi olarak–, öte yandan da olumlu, çoğulcu alternatifler düzeninin bir parçası olarak görülüyor. Gelgelelim, tahakkümün ana hatlarını incelemekten kaçınan postmodernistler, teknoloji ve tüketiciliğin gerçek bozucu özelliklerini görmezden geliyorlar. Sürekli değişen metalaşmış kültür akıntılarının örselediği teknolojinin unutkan benliği, dayanıklı bir kimlik oluşturmak için kendini baskı altında hissediyor. Aslında hâkim küresel kuvvetler ile soyu tükenmekte olan tutarlı birey arasındaki mesafe giderek artıyor.

Dünya sisteminin ileri-teknolojik ağı, sınıfların kitlelere dönüştürülmesini, grup dayanışmasının ve özerkliğin aşındırılmasını ve benliğin tecrit edilmesini eksiksiz hâle getiriyor. Bamyeh'in işaret ettiği gibi, tüm bunlar, modern kitle demokrasisinin önkoşulları ve de bizzat küresel modernitenin temel politik özellikleridir.[21] Bu arada kitlesel, standart hâle getirilmiş bir tekno-dünya, kendi şartları doğrultusunda şu veya bu ölçüde değiştirilebileceği fikriyle dalga geçerken, bu tezgâha katılım da giderek azalıyor. Örneğin seçimlerin, küçük düşürücü ve anlamsız ayinler, teknikleştirilmiş ve metalaşmış manipülasyon uygulamaları gibi görülmesi giderek yaygınlaşıyor.[22] İcra ve özgürlük hızla buharlaşırken, toplumsal teorinin hâkim tonunun tamamen eleştiri dışına kaydığı görülüyor. Özne, küresel ağların değişen bir kesişme noktasıdır sadece; "Ben, karmaşıklığın bir uğrağıdır", diyor Mark Taylor fütursuzca.[23]

Genellikle "fast food"un ve diğer işlenmiş besinlerin hızla yayılması sonucu sağlığı tehdit eden obezlikle birlikte depresyon, uluslararası bir afet durumuna geldi. Kalkınmanın çeşitli semereleri arasında yer alan depresyon, insanın mutluluğuna ait en önemli unsurların kaybolmasına işaret ediyor doğrudan. Ne var ki Lyotard'ın söylediği gibi, "umutsuzluk, çaresi bulunmaz yoksunluk belirtisi olarak değil, bir denetleme bozukluğu olarak kabul edilir."[24] ABD'de malûliyet nedenleri sıralamasında dördüncü sırayı işgâl eden depresyonun, 2020 yılında ikinci sırayı alacağı tahmin ediliyor. Genetik ve kimyasal yatıştırıcılar üzerinde odaklanan genel muhafazakâr tutuma rağmen depresyonun, gelişmiş toplum içinde bireylerin artan tecridiyle çok fazla ilgisi vardır. Toplum ve kent mensubiyetinin ya da duygusal yakınlığın azaldığını gösteren rakamlar depresyonla alâkalı: Otizmin, aşırı alkol tüketmenin ve cahilliğin yükselişi, daha da büyük bir olgu olarak depresyonun ilerleyişini gösteriyor. "Sözde Batı'nın zafer kazandığı bir çağda, bu kadar insan neden

kendisini böylesine berbat, yapayalnız, terk edilmiş hissediyor?" diye soruyor filozof Bruce Wilshire.[25]

Gündelik yaşamın idaresinde uzmanlığın artan önemi, derinleşen bir keyifsizlik ile birlikte varlığını sürdürüyor; artık bu durum bir paradoks olmaktan çıkmıştır. İnsanlar kurumlara güvenmiyor ve kendilerine olan itimatlarını da yitirmişlerdir. Elissa Gootman'in "İş Tanımı: Parti Hayatı" başlıklı makalesi, başarılı sosyalleşmeyi garanti eden kiralık parti "motivatörler"inden söz ediyor.[26] Çok daha ciddî bir belirti olarak, araçsal rasyonalite çok daha genç yaşlarda hayatımıza nüfuz ediyor. İki yaşındaki çocuklar bile rutin olarak depresyon ve uykusuzluk tedavisi görüyor artık.[27]

Postmodernizm ve fundamentalizme özgü bir düzenin, gelecek inancını yerinden ettiği görülüyor. Marcuse, narsisizme özgü eksiksizlik ve mükemmellik arzusunun, farklı bir gerçeklik ilkesinin tohumunu içerip içermeyebileceğini merak ediyordu. Hatta Hegel'e karşıt olarak uzlaşmanın, tarihsel zaman dışında gerçekleşip gerçekleşemeyeceğini.[28]

Hâliyle bu tür "eleştirmenler" (örneğin Chomsky, Derrida, Ricoeur, Plumwood), –bireyin sesinin daha da az çıkacağı– küresel bir yönetim/planlama aygıtı istiyorlar. Totalite karşıtı Derrida, "Yeni Enternasyonal" istiyor; bu enternasyonal, güncel politik yargılarda geçerli olan "demokrasi"nin fiilî sıfır derecesine dair tam bir cehalet sergilemektedir. Bu tür yüzeysellik, kaçınma ve yanılsama, sürüp giden yıkımın kesinlikle kabulünü teşkil ediyor. Tabiî, şayet devletçi regülasyon bir yanıt olabilecekse, bu yanıt mecburen totaliter olacaktır. Ve nihayetinde kısmi olacaktır; çünkü işbölümü ya da evcilleştirme gibi uyarlığın saik kuvvetlerinin hiçbirini asla suçlamayacaktır.

Bazılarımız açısından gün gibi ortadır ki sanal, küresel iktidar ağlarından, sınırsız medyadan ve arta kalanların hepsinden başka bir yola sapmak bir zorunluluktur. Bu kötüleşen dünya ile bağları koparıp, toplumsal içe içe geçmişliğe,

yüz yüze ilişkiye, doğanın ve birbirimizin üzerinde tahakküm kurmamaya doğru bir yöneliş gerekiyor.

Todd Gitlin, böylesi bir reddedişe salt "hüsnükuruntu" diye karşı çıkarken, şu konuda yardımı dokunuyor: "Dolayısıyla tutarlı fesihçilerin; tüketici bir toplumun ödüllerini küçümseyen, modern üretimin, tüketimin ve her ikisine de bulaşmış teknolojilerin birbirine bağlandığı görünmez halkaları koparmaya kalkışan, köktenci, yakıp yıkan ilkelciler olmaktan başka çareleri yoktur. Sadece küstah ilkelciler, sanayi sonrası bütünlüğü yaratabilir."[29]

Dipnotlar

1. Anthony King, "Baudrillard's Nihilism and the End of Theory," *Telos* 112, Yaz 1998.
2. Patrick Brantlinger, "Apocalypse 2001; or, What Happens after Posthistory?" *Cultural Critique* 39, Bahar 1998.
3. Bkz. Joost Van Loon, *Risk and Technological Culture: Towards a Sociology of Virulence* (Routledge, Londra, 2002).
4. Manuel Castells, *The Internet Galaxy*, s. 276, Oxford University Press, New York, 2002.
5. Rob Shields, *The Virtual*, s. 212, Routledge, Londra, 2003.
6. Boris Groys, "The Insider is Curious, the Outsider is Suspicious," Geert Lovink, ed. *Uncanny Networks: Dialogues in Virtual Intelligentsia*, s. 190, MIT Press, Cambridge, 2002.
7. Andrew Feenberg, *Transforming Technology*, s. 190, Oxford University Press, New York, 2002.
8. D. Urquhart, *Familiar Words* (Londra 1855), aktaran Marx, *Capital* I, s. 363.
9. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [1776], s. 734-740, Modern Library, New York, 1937.
10. Mark C. Taylor, *The Moment of Comlexity: Emerging Network Culture*, s. 4, University of Chicago Press: Şikago, 2001.
11. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman*, s. 106, University of Şikago Press, Şikago, 1998.

12. Hayles, agy. s. 285.
13. Burada, Lorenzo Simpson'ın *Technology, Time and the Conversations of Modernity* adlı kitabı çok yararlıdır (Routledge, New York, 1995).
14. Muhammed A. Bamyeh, *The Ends of Globalization*, s. 100, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2000.
15. Scott Lash, *Critique of Information*, s. 220, Sage, Londra, 2002.
16. Lash, agy. s. 1.
17. I. Bluhdorn, "Ecological Modernisation and Post-Ecologist Politics," G. Spaargaren, A.P.J. Mohl ve F. Buttel, ed. *Environment and Global Modernity*, Sage, Londra, 2000.
18. Steven Best ve Douglas Keller, *The Postmodern Adventure: Science, Technology and Cultural Studies at the Third Millennium*, s. 279, Guilford Press, New York, 2001.
19. Feenburg, agy. s. 4, 189.
20. Geoffery Hartman, *Scars of the Spirit*, s. 137, Palgrave/Macmillan, New York, 2002.
21. Bamyeh, agy. s. x.
22. Bkz. Theda Skocpol, *Diminished Democracy: From Membership to Management in American Civic Life*, University of Oklahoma Press, Norman, 2003.
23. Taylor, agy. s. 232.
24. Jean-François Lyotard, *Postmodern Fables*, s. 31, University of Minnesota, Minneapolis, 1997.
25. Bruce Wilshire, *Fashionable Nihilism: A Ciritique of Analytical Philosophy*, SUNY Press, Albany, 2002.
26. Elissa Gootman, "Job Description: Life of the Party", *New York Times*, 30 Mayıs 2003.
27. Bonnie Rothman Morris, "Lullabies in a Bottle", *New York Times*, 13 Mayıs 2003.
28. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, s. 153, Little, Brown, Boston, 1955, örneğin.
29. Todd Gitlin, *Media Unlimited*, s. 163, Metropolitan Books, New York, 2002.

Üstinsan ve Unabomber

Aralarında yüz yıl olsa da Friedrich Nietzsche ile Theodore Kaczynski bir takım önemli benzerlikler taşıyor. Her ikisi de fazlasıyla gelecek vaat eden akademik kariyerlerini reddettiler: Nietzsche felsefede, Kaczynski ise matematikte. Her ikisi de temelde yalnız bir yaşamdan azamî ölçüde yarar sağladı. "Anladığım ve bugüne dek yaşadığım hâliyle felsefe, buzda ve yüksek dağlarda gönüllü olarak harcanmış bir yaşamdır" diyordu Nietzsche *Ecce Homo*'da. Kaczynski içinse buz ve yüksek dağlar, Montana Kayalıkları'nda bir barakada geçirdiği yıllar göz önünde tutulursa, daha gerçekçi bir tasvirdi.

Leslie Chamberlain (*Nietzsche in Turin*, Londra, 1996) Nietzsche'nin yaşantısını "Tanrısız, işsiz, eşsiz ve evsiz" olarak özetlemişti. Kaczynski daha az başıboş dolaştı, fakat bu nitelendirme ona da tam olarak uyuyor. Her ikisinin de kadınlarla ilişkisi fiyaskoyla sonuçlandı ve kadınların toplum içindeki durumlarıyla ilgilenmediler. İkisi de zaman zaman hastalığın ve yoksulluğun tehdidi altında yaşadı. Her ikisi de tek kardeşleri tarafından ihanete uğradı: Nietzsche, aciz bir durumdayken yazılarını değiştirip bozan kız kardeşi Elizabeth'in ihanetine uğramıştı; Kaczynski'ye ise ihanet eden, kendisini FBI'a ispiyonlayan erkek kardeşi David idi.

Nietzsche'nin ana kavramı güç istenciydi. Kaczynski'nin büyük düşüncesi ise güç süreciydi.

Her ikisi de gücü övüp, merhamete saldırdı: Nietzsche, sağlıksız bir "köle ahlâkı" olarak nitelendirdiği Hıristiyanlığı eleştirirken, Kaczynski kişisel zayıflığın sahtekâr bir tasarımı olarak solculuğa saldırmıştı.

İkisi de temel bir ahlâk psikolojisi geliştirdi, gerçi Kaczynski bir psikolojiyle sınırlı kalmadı.

Nietzsche'nin çözümlemesi kültür içinde yer alır. İnsan tininin canlandırılması ve bireyin kendini gerçekleştirmesine yönelik arayışı, temelde estetiktir. Nietzsche açısından sanat, pek çok bakımdan Tanrı'nın yerine geçti. Post-Hıristiyan sanat görüşü, Diyonisosçu "değerlerin yeniden değerlendirilmesi"nin ölçüsüdür. "En önemli şey... kültürdür" (*Tanrıların Alacakaranlığı*).

Nietzsche'nin hiyerarşiye duyduğu inançtan, mertebe ve sömürüyü meşrulaştırmasından kurtulmanın yolu yok. Kaczynski'nin anarşist öngörüsü, yüz yüze etkileşim noktasına dek adem-i merkezîleşmiş özgür topluluğu gerekli kılıyordu.

Nietzsche gibi Kaczynski de çöküş yerine kudreti arzuluyordu, ne var ki bunun ancak toplumsal bir dönüşüme dayanarak gerçekleşebileceğini anlamıştı. *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı kitabında Nietzsche, bir sürü zihniyeti olarak gördüğü için "Avrupa'nın demokratikleşmesi"ni suçlu buldu. *Sanayi Toplumu ve Geleceği* adlı manifestosunda Kaczynski, bireyin özgür olması ve kendini gerçekleştirmesi için –estetiği bir kenara bırakın– politik olandan çok daha derin bir değişimin gerekli olacağını fark etti. Sanayileşmiş yaşamın mantığının bir engel olduğunu kavradı ve bu yaşamın yıkımını istedi. Onun nazarında gündelik yaşamın nasıl yaşandığı, soyut değerlerden ya da estetik dışavurumlardan çok daha önemli bir faktördü. Dolayısıyla Nietzsche ve Kaczynski, değerler krizini oldukça farklı açılardan görüyorlar. Özellikle Nietzsche, Zerdüşt'ün kişiliğinde, bir iradî edim sayesinde kişisel kurtuluşu talep ediyor. Kaczynski ise, bireyin bağlamını, temel bir düzeyde bireyin yaşamını engelleyen kuvvetleri görmezlikten gelmiyor.

Nietzsche, Alman kültürü, örneğin Wagner vakası üzerinde durdu. Kaczynski ise giderek yapaylaşan ve yabancılaşan küresel sanayi düzeninin hareketini ve sonuçlarını irdeledi.

Nietzsche, sadece diğer metinlerdeki özgür iradenin varoluşunu sorgulamak için *İnsanca Pek İnsanca, Tan Sökümü*

ve *Şen Bilim* gibi kitaplarında özgür tini olumladı. Kaczynski, bireysel özerkliğin modern toplumda sorunlu olduğunu ve bu sorunun, bu toplumun bir işlevi olduğunu gösterdi.

Gerek Nietzsche gerekse Kaczynski, çoğunluk tarafından nihilist olarak görülüyor. Yaygın olan postmodern değerler sistemi, Nietzsche'yi terfi ettirirken, Kaczynski'yi bilmezlikten geliyor –büyük ölçüde nedeni, Nietzsche'nin topluma meydan okumamasıdır, oysa Kaczynski yapmıştır bunu.

Postmodernizm için benlik, sadece bir ürün, bir sonuçtur, bir yüzey etkisinden başka bir şey değildir. Nietzsche, yazılarının çoğunda rastlanabilen –ve artık "öznenin ölümü" olarak da bilinen– bu tutumu fiilen yaratmıştır. Kaczynski kararlı bir özerkliği dışa vurdu ve bireyin yok edilmediğini gösterdi. İnsan, hükümran bireyin ölümüne hayıflanıp postmodern edilginliğe ve sinizme gömülebilir ya da Kaczynski' nin yaptığı gibi, bireyin toplumdaki durumunu teşhis edip bu duruma meydan da okuyabilir.

Freud'un, 1920'lerde *Civilization and Its Discontents* olarak İngilizce'ye çevrilen Das *Unbehagen in der Kultur* adlı kitabı, "kültüre dair bizleri neyin rahatsız ettiğini" daha harfiyen göstermektedir. Nietzsche hiçbir zaman kültürün kendisini sorgulamadı. Kaczynski ise sağlığın ve özgürlüğün var olması için, kültürün zemini olan endüstriyalizmin üstesinden gelinmesinin zorunluluğunu açıkladı.

Niçin İlkelcilik?

Debord'un özyaşam öyküsünü yazan Anselm Giap[1], günümüzün muammasına gönderme yaparak "insan faaliyetinin sonuçlarının, bizzat insanlığa düşman olduğu"ndan söz etmiş; takriben 50 yıl önce Joseph Wood Krutch tarafından ortaya atılan bir soruyu hatırlatmıştı: "'Doğa üzerindeki kontrol'ün sağlayacağı, daha eksiksiz insana dönüşme fırsatına ne oldu?"[2]

Yaşamın her alanında genel kriz hızla derinleşiyor. Biyosfer düzeyindeki bu gerçeklik, artık öylesine bildik hâle geldi ki şayet çok ürkütücü olmasaydı, sıradanlaştı demek bile mümkündü. Canlı türlerinin yok oluşunun giderek hızlanması, dünya okyanuslarındaki ölü mıntıkaların çoğalması, ozon deliği, yağmur ormanlarının yok edilmesi, küresel ısınma, havanın, suyun ve toprağın her tarafta görülen zehirlenmesi; bunlar sadece bahsedilecek birkaç gerçeklik.

Su havzalarının ilaç kullanımına bağlı olarak kirletilmesi, toplumsal dünyayla doğa arasındaki dehşet verici bağı gösteriyor.[3] Bu durumda, ilaçlar tarafından maskelenmiş kitlesel yabancılaşma, doğal dünyayı yıkıma sürüklüyor. ABD'de yaşamı tehdit eden obezite hızla yükseliyor, milyonlarca kişi ciddî depresyon ve/veya anksiyeden muzdarip.* Evlerde, okullarda ve işyerlerinde sık sık cinayetler patlak veriyor; gençler arasında görülen intihar oranı, son yıllarda üç katına çıktı.[4] Fibromiyalji, kronik yorgunluk sendromu ve diğer "gizemli"/psikosomatik hastalıklar çoğaldı, –Ebola,

* Sağlığı tehdit edici obezitedeki dramatik artış, bir sürü makalenin yazılmasına neden olmuştur, fakat bu konuda kesin rakamlar elde etmek çok zor. Yetişkin Amerikalıların % 27'si depresyon ya da kaygı bozukluklarından şikâyetçi. Bkz. "Recognizing the Anxious Face of Depression," G.S. Malhi ve ark., *Journal of Nervous and Mental Diseases* 190, Haziran 2002.

Lassa humması, AİDS, Lejyoner hastalığı gibi– fizyolojik kökenleri bilinen yeni hastalıklarla yarışıyor: E. Coli, deli dana hastalığı, Batı Nil virüsü gibi salgınların yanı sıra, TB ve malaryanın antibiyotiklere direnç kazanıp geri dönmesi, teknolojik üstünlük yanılsamasıyla sanki dalga geçer gibi. Çağdaş psişik mutsuzluğa dair gelişigüzel yapılan bir inceleme bile sayfalarca yer tutuyor. Güçbelâ bastırılmış öfke, bir boşluk duygusu, herkesi ilgilendiren kurumlara yönelik inanç aşınması, yüksek stres düzeyleri; tüm bunlar Kornouh'un deyişiyle, "toplumsal bağın giderek parçalanması"na[5] katkıda bulunuyor.

Günümüzün gerçekliği, mevcut teorinin yetersizliğini ve bu teorinin kurtarıcı bir projeden tamamen kaçındığını altını çizerek göstermeyi sürdürüyor. Yeryüzünde yaşamdan geriye her ne kaldıysa, bunun bizden alınıyor olduğunu inkâr etmek mümkün değil. İnsanî durumun sınırı ile gezegenimizin geleceğinin kırılganlığını eşleştirecek analiz ve vizyon derinliği nerede? Yozlaşma ve zararın totalleştirici akıntısıyla baş başa mıyız yalnızca?

Kriz yayılıyor, fakat aynı zamanda, her düzeyde tüm çıplaklığıyla da görünür hâle geliyor. Ulrich Beck ile hemfikir olmamak mümkün değil: "İnsanlar, moderniteyi sorgulamaya başlamışlardır ... onun öncülleri sarsılmaya başlamıştır. Pek çok insan, süper-endüstriyalizmin başarısızlığa mahkûm oluşuna büyük kızgınlık besliyor."[6] Agnes Heller'in gözlemlediği gibi, hâkim ilerleme ve kalkınma ideolojisinin aksine, doğadan uzaklaştıkça durumumuz daha kararsız ve daha kaotik hâle geliyor.[7] Büyü bozumuyla birlikte farklı bir şeye acilen ihtiyaç olduğuna dair giderek artan bir duygu hissediliyor.

Yeni bir yönelim lehine karşı çıkış, teorisyenlerin adeta tamamen kaçındıkları bir derinlikte yatıyor. Olasılıksız hâlsizliğin ötesine, –Michel Houlebecq'in binyıl-sonu romanı–[8] *Les Particules Elémentaires*'de müthiş şekilde ifade edilen

toplumsal güven çöküşünün ötesine geçmek için, analitik perspektifin tek kelimeyle temel bir şekilde değişmesi gerekiyor. Yolu açacak insanlar açısından bu durum, insanî güçlerin ve ilişkilerin çaresiz şekilde teknolojikleşmiş olduğu hususundaki Foucault'nun vardığı sonucun reddedilmesine bağlı.[9]

Eric Vogelin'in ileri sürdüğü gibi, "Tinin ölümü, ilerlemenin bedelidir."[10] Fakat nihilizmin ilerlemesi, ilerlemenin nihilizmiyle tıpa tıp aynıysa şayet, kopuş, duraklama nereden geliyor? İlerlemenin, teknolojinin ve modernitenin totalitesinden, radikal bir kopuş nasıl ortaya çıkacak?

Son zamanlardaki akademik modaların hızlı bir şekilde taranması, böylesi bir perspektifin nerede aranmaması gerektiğini gösteriyor bizlere. Frederic Jameson'ın kavrayışlı ifadesi, bizim açımızdan meseleyi ortaya koyuyor: "Modernleşme süreci tamamlandığında ve doğa temelli olarak çekip gittiğinde, sahip olduğunuz şeydir postmodernizm."[11]

Postmodernizm, mağlubiyet ve muhafazakârlık etosunun aynasıdır; yabancılaşmanın ve yıkıcılığın yeni sınırlarına uyum sağlamış iradenin ve zekânın bir başarısızlığıdır.[12] Postmodernistlere göre adeta hiçbir şeye karşı çıkılamaz. Özellikle gerçeklik, fazlasıyla dağınık, değişken, karmaşık ve belirsizdir; ve elbette karşıtlıklar, bir sürü sahte ikili karşıtlardan oluşur. Anlamsız jargon ve sonu gelmez kaytarmalar, yan çizmeler, modası geçmiş düalizmlerin ötesine geçer. Örneğin Daniel White, "Zalim ile Mazluma özgü geleneksel 'ya / ya da'yı geride bırakan postmodern-ekolojik kuralı" tavsiye ediyordu.*

* Daniel R. White, *Postmodern Ecology*, s. 198, Albany, 1998. Bordieu, "'postmodern' filozofların 'düalizmin bastırılması'na yönelik rahatsız edici çağrılarının boşunalığından" söz ediyor ve devam ediyor: "Şeylere (yapılara) ve bedenlere derince yerleşmiş olan bu düalizm, sözel adlandırmanın basit bir etkisinden kaynaklanmaz ve bir performatif büyü edimiyle de feshedilemez ..." Pierre Bordieu, *Masculine Domination*, s. 103, Stanford, 2001.

Tüketimci özgürlük alanında, Mike Michael'e göre "teknolojilerin nüfuz ettiği, teknolojilerin seçildiği bu karmaşık düğüm noktasında"*, herhangi bir şey kusurlu olsa da kim söyleyebilir ki bunu? Iain Chambers, yabancılaşmanın tek kelimeyle ezelî bir veri olup olmadığını merak eden, postmodern rezilliğin şık bir sözcüsüdür: "Ya yabancılaşma, tüm teleolojilerde** yansıtılan, 'ilerleme'ye ket vurmaya yazgılı dünyevî bir kısıtlamaysa?... Belki de günümüz dünyasının kapitalist yapılanmasına, apayrı, özerk bir alternatif bulunmuyor. Modernite, dünyanın batılılaştırılması, küreselleşme; bunların hepsi de öngörülebilir gelecek açısından zahiren kurulan ekonomik, politik ve kültürel bir düzeni niteleyen adlardır."[13]

Yüzeyde takılı kalma (derinlik bir yanılsamadır; dolayısıyla mevcudiyet ve yakınlık da birer yanılsamadır), birleştirici anlatılara ve kökenlerin irdelenmesine konulan yasak, yöntem ve kanıta yönelik adamsendecilik, etkilere ve yeniliğe vurgu; tüm bunlar kendi dışavurumlarını özgürce postmodern kültürde buluyor. Bu tutumlar ve pratikler, postmodernizmin tereddüde yer bırakmayacak şekilde kucakladığı teknolojiyle birlikte her yere yayılıyor. Gelgelelim bu değersizleştirici ve türetilmiş "düşünce" reçeteleri de çekiciliklerini yitirebiliyor; buna dair belirtiler mevcut.*** Postmodern tesli-

* Mike Michael, *Reconnecting Culture, Technology and Nature* (Kültür, Teknoloji ve Doğanın Yeniden Bağlanması), s. 8, Londra, 2000. Başlığın kendisi, tahakküme teslimiyeti gösteriyor.

** [Olayların ve ilişkilerin bir amacı ve sonu olduğu görüşü. –y.n.]

*** Çeşitli alanlardaki son başlıklar, bir değişime işaret ediyor. Örneğin *Calvin O. Schrag and the Task of Philosophy After Postmodernity* (Calvin O. Schrag ve Postmoderniteden Sonra Felsefenin Görevi), ed. Martin Beck Matustic ve William L. McBride, Evanston-Illinois, 2002; ve Carmel Flaskas, *Family Therapy beyond Postmodernism* (Postmodernizm Ötesinde Aile Terapisi), New York, 2002. Tilottama Rajan ve Michael J. Driscoll'ın editörlüğünü yaptığı *After Poststructuralism: Writing the Intellectual History of Theory* (Toronto, 2002), kökenler ve ilkel olan temalarından sık sık bahsediyor.

miyetin panzehiri, küreselleşme-karşıtı olarak bilinen hareket sayesinde büyük ölçüde elde edilebilmiştir.

Bir zamanlar, teknolojik hâle getirilmiş varoluşun seçenekler sunduğunu düşünen Jean-François Lyotard, yeni bir totaliter, araçsalcı mahpusluğun meşum gelişimine dair yazılar kaleme almaya başladı. İlk denemelerinde postmodern durumun bir parçası olarak duygulanım kaybına işaret etmişti. Son zamanlarda bu kaybı, tekno-bilimin hegemonyasına atfetmektedir. Lyotard, patolojik yükseliş hâlinde olan, ancak araçsal akıl olarak adlandırılabilecek bir akıl türünün toplumsal etkilerini tasvir etmiştir ve kötürüm bırakılmış bireyler bu tablonun yegâne parçasıdır. Ve Habermas'ın dediğinin aksine, araçsal aklın bu tahakkümüne, "iletişimsel eylem"le kesinlikle karşı çıkılamaz.* Küresel kentsel gelişime gönderme yaparak Lyotard, "ancak içinde yaşanamaz olduğunu ilân ettiğimiz ölçüde megalopolde otururuz. Aksi takdirde sadece takılıyor olurduk orada" diye belirtiyor. Üstelik "megalopolle birlikte Batı denilen şey, kendi nihilizmini gerçekleştirip yaygınlaştırıyor. Buna da kalkınma deniliyor."[14]

Diğer bir deyişle, hiç değilse bazıları için postmodern çıkmaz sokaktan bir çıkış yolu var gibi gözüküyor. Hâlâ Sol'un kapsamında kalan kişiler, çok farklı bir baştan savma fiyaskosu mirasına sahipler –açıkçası "salt" kültürel olanı aşan bir mirasa. Gerçek bir alternatif olarak gözden düşmüş ve ölmekte olan bu perspektifin de muhakkak yitip gitmesi gerekiyor.

Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk*'u[15], solculuğun klasik bir ürünü olarak, yıpranmış ve arta kalmış olanın bir hülâsası olarak işe yarayacak. Kendilerini komünist militan olarak tanımlayan bu kişiler, kuşatıcı krizin ne olduğundan

* Jean-François Lyotard, "Domus and the Megalopolis, [postmodernizm karşıtı bir şekilde "Domus'tan Megalopole" diye de adlandırılabilinirdi], *The Inhuman: Reflections of Time*, s. 200, Stanford, 1991.

bihaberler. Dolayısıyla "modernite içinde alternatifler" aramaya devam ediyorlar. Kendi komünist devrimlerinin arkasındaki kuvveti, "yeni iletişimsel, biyolojik ve mekanik teknolojilerin plastik ve akışkan arazisindeki yeni üretken pratikler ve üretken emeğin yoğunlaşması"na oturtuyorlar.[16] Sürekli ilerleyen, standartlaştıran yıkıcı tekniklere rağmen Solcu analiz, üretimci Marksizm'in can damarını cesurca savunuyor. Hardt ve Negri'nin yerli kültürlerin ve doğal dünyanın ezilmesi ya da dünya çapındaki tamamen insanlıktan çıkarıcı hareket karşısında beceriksizliğe kapılmalarına şaşmamak gerek.

Claude Kornoouh, şu canavarca fikir üzerinde duruyor: "İlerleme, tüm canlılara ait genetik stokun topyekûn kontrolüne dayanır." Onun nazarında bu, "20. yüzyılın en kanlı totalitarizminin bile başaramadığı" bir özgürsüzlükle aynı kapıya çıkmaktadır.[17] Hardt ve Negri, öncüllerini, dinamiklerini ya da önkoşullarını sorgulamadıklarına göre, böylesi bir kontrolden çekinmeyeceklerdir.

Karşı taraftan birinin, Oswald Spengler'in, modernitenin gidişatını kavrayamadıkları konusunda *İmparatorluk* militanlarına saldırması oldukça ironiktir. Bir milliyetçi ve muhafazakâr olan Spengler, *The Decline of the West* (Batı'nın Çöküşü) başlıklı, dünya tarihi üzerine büyük bir şaheser yazdı; bu kitapta Spengler'in Batı uygarlığının iç mantığını kavrayışı, öngörüsü olağanüstüdür.

Teknolojik gelişim ve bu gelişimin toplumsal, kültürel ve çevresel etkilerine ilişkin, yıllar öncesine dayanan Spengler'in yargıları, konumuzla özellikle ilgilidir. Spengler, küresel uygarlığın dinamik, prometyusvari ("Faustvari") doğasının, kendi kendini tahrip eden kitle toplumu ve aynı ölçüde felâket getiren modern teknoloji olarak tamamen olgunluğa ulaştığını anlamıştır. Doğanın boyunduruk altına alınması, kaçınılmaz şekilde doğanın yıkımına ve uygarlığın yıkımına yol açar. "Yapay bir dünya, nüfuz ettiği doğal dünyayı zehir-

liyor. Bizzat uygarlık, her şeyi mekanik tarzda yapan ya da yapmaya çalışan bir makineye dönüşmüştür."[18] Uygar insan, "Doğanın karşısındaki kırtıpil bir yaratıcıdır." "...Yaşam dünyasındaki bu devrimci, kendi varlığının kölesi hâline gelmiştir. Yapay, kişisel, kendi kendini yapılandırmış yaşam formlarının bir araya gelmesinden oluşan kültür, bitişik parmaklıklı bir kafese dönüşüyor..."[19]

Marx sanayi uygarlığına hem cisimleşmiş akıl hem de sürekli bir başarı olarak bakarken, Spengler, bu uygarlığı fiziksel çevresiyle hiçbir şekilde bağdaşmaz ve dolayısıyla intihar eğilimli, gelip geçici bir şey olarak görmüştür. "Yüksek İnsan bir trajedidir. Kendi mezarıyla birlikte, yeryüzünden geriye bir savaş alanı ve çoraklaşmış yer bırakıyor. Bitki ve hayvanı, denizi ve dağı kendi çöküşünün içine çekmiştir. Dünyanın yüzünü kanla boyamış, sakatlayıp kötürüm bırakmıştır dünyayı."[20] Spengler, "bu teknik tarihin, kendi kaçınılmaz sonuna doğru hızla sürüklediğini" anlamıştır.[21]

Theodor Adorno'nun, Spengler'in düşünce öğeleriyle uyuştuğu görülüyordu: "Batı'nın çöküşüne karşı duracak olan şey, yeniden canlandırılmış bir kültür değil, aksine çöküşünün imgesinde sessizce içerilen ütopyadır."[22] Adorno ve Horkheimer'in *Aydınlanmanın Diyalektiği*,[23] Sirenlerin söylediği eros şarkısını zorla bastıran merkezî Odysseus imgesiyle birlikte, temelde bir uygarlık eleştirisidir. *Diyalektik*'in ana tezi şudur: "uygarlık tarihi, ... vazgeçişler tarihidir."[24] Albrecht Wellmer'in özetlediği gibi, "*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çaresizce karartılmış bir modernite teorisidir."[25] Artık teyit edilen verilerle sürekli olarak büyütülen bu perspektif, gerek teorinin kaynaklarını gerekse ilerleme mantığını anlamsızlaştırmaktadır. Şayet çok iyi şekilde kavrayabildiğimiz bir durumdan kaçış yoksa, daha başka ne söylenebilir ki?

Herbert Marcuse, uygarlığı moderniteden ayırmaya çalışarak, *Eros ve Uygarlık*'ta[26] bir kaçış yolu çizmeye çalıştı. Modernitenin "kazanımlarını" korumak için çözüm, "baskıcı

olmayan" bir uygarlıktır. Marcuse, bizzat baskının vazgeçilmez olduğunu ima ederek, "fazla baskıdan" vazgeçecekti. Modernite, bizatihi baskıcı bir kurum olan üretime bağlı olduğuna göre, çalışmayı serbest oyun olarak yeniden tanımlama, hem moderniteyi hem de uygarlığı kurtarabilir. Ben bunu, mantıksız, hatta çaresiz bir uygarlık savunusu olarak görüyorum. Marcuse, Freud'un uygarlığın düzeltilemeyeceğine dair görüşünü çürütmeyi başaramıyor.

Freud, *Civilization and Its Discontents*'de, baskıcı olmayan uygarlığın mümkün olmadığını, zira uygarlığın temelinin, içgüdüsel özgürlük ve erosun zorla yasaklanması olduğunu ileri sürmüştü. Çalışma ve kültürü lanse etmek için, yasaklamanın sürekli olarak dayatılması gerekir. Bu baskı ve baskının her daim sürdürülmesi, uygarlık için zarurî olduğuna göre, evrensel uygarlık evrensel nevroz doğurur.[27] Zaten Durkheim da, insanlık uygarlıkla ve işbölümüyle birlikte "ilerlerken", "toplumun genel mutluluğu da azalıyor"[28] diye belirtmişti.

İyi bir burjuva olarak Freud, uygarlığı meşrulaştırmıştır; bu meşrulaştırmayı, çalışma ve kültürün gerekli olduğu ve uygarlığın, insanların düşman bir gezegende hayatta kalmalarını sağladığı fikrine dayandırıyordu. "Uygarlığın temel görevi, fiilî *raison d'étre*'si* bizi doğa karşısında savunmaktır." Ve dahası var: "Gel gör ki uygarlığı lağvetmeye çalışmak, nasıl da nankör, nasıl da basiretsiz bir tavır! O zaman bir doğa durumunda olmak kalacaktı geriye ve bu da katlanılamayacak kadar güç bir şeydir."[29]

Muhtemelen uygarlığın en temel ideolojik payandası, Hobbes'un uygarlık öncesi doğa durumunu, "iğrenç, hayvanî ve güdük" olarak nitelendirmesidir. Adorno ve Horkheimer gibi Freud da bu görüşü paylaşıyordu.

1960'ların ortalarından itibaren antropologların tarihön-

* [Fransıca, varoluş nedeni. –y.n.]

cesi anlayışında bir paradigma değişimi oldu; bu paradigma değişimi, teori açısından büyük içerimler taşımaktadır. Güvenilir bir arkeolojik ve etnografik araştırma topluluğuna istinaden anaakım antropoloji, Hobbescu varsayımdan vazgeçti. Uygarlıktan önceki ya da uygarlık dışındaki yaşam artık daha özgül bir şekilde, hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesi öncesi toplumsal varoluş olarak tanımlanıyor. Artan kanıtlar; besin arayıcı veya toplayıcı-avcı varoluş tarzından, tarımsal bir yaşam tarzına geçildiği Neolitik dönüşüm öncesinde, pek çok insanın bol bol boş vakte, hatırı sayılır toplumsal cinsiyet özerkliğine ya da eşitliğine, eşitlikçilik ve paylaşım etosuna sahip olduğunu ve örgütlü şiddetin bulunmadığını ispatlıyor.

1966'da Şikago Üniversitesi'nde düzenlenen "Avcı İnsan" (ki yanıltıcı bir ad taşıyor) konferansı, sömürgeleştirici, karmaşık Batı kültürüne ait tüm baskıcı kurumları yüzyıllardan beri meşrulaştırmış olan Hobbesçu görüşü ters yüz etmeye girişti. Yeni paradigmayı destekleyen kanıtlar, Marshall Sahlins, Richard B. Lee, Adrienne Zihlman gibi arkeologlar ve antropologlar tarafından ileri sürülmüştü;[30] bu çalışmalara ulaşmak mümkün ve artık lisans öğretiminden tutun da saha araştırmalarına kadar her şeyin teorik temelini bu çalışmalar oluşturmaktadır.

Arkeologlar, Paleolitik atalarımızın yaklaşık iki milyon yıl boyunca nasıl da huzurlu, eşitlikçi ve sağlıklı bir hayat sürdüklerine dair örnekleri gün ışığına çıkarmaya devam ediyorlar. 1,9 milyon yıl önce yumru köklü bitkileri pişirmek için ateşin kullanımı ve 800 bin yıl önce yapılan uzun mesafeli deniz seyahatleri, bizimkisine eşdeğer olan bir zekâyı gösteren pek çok bulgudan yalnızca ikisidir.[31]

Atalarımızın, hayvanları ve bitkileri evcilleştirmeye başladığı 10 bin yıl öncesinde insanların etkin hâle getirdiği doğanın kontrol ve tahakküm altına alınmasına özgü dinamiğin en güncel göstergelerini, genetik mühendisliği ve ger-

çekleşmesinden korkulan insan klonlaması oluşturuyor. O zamandan beri geçen 400 insan nesli boyunca, tüm doğal yaşamın içine nüfuz edilmiş ve doğal yaşam, en derinliklerine dek sömürgeleştirilmiştir; buna paralel olarak, toplumsal düzeyde de daha ayrıntılı şekilde tertiplenmiş denetimler yürürlüğe sokulmuştur. Bu gidişatın aslında neye yaradığını görebiliyoruz artık; kaçınılmaz olarak her şeyi içine alan yıkımı doğurmuş, kesinlikle gereksiz bir dönüşüm. Daha da önemlisi, dünyanın her yerindeki arkeolojik kayıtlar, birçok insan grubunun tarımı ve/veya çobanlığı denemiş ve daha sonra bunlardan vazgeçip, daha güvenilir olan besin arama ve avlanma yöntemlerine başvurmuş olduklarını göstermektedir. Bir kısmı ise yakın komşularının evcilleştirme pratiklerini kabul etmeyi nesiller boyunca reddetmişlerdir.

Tam da burada, teoride ve pratikte ilkelci bir seçenek ortaya çıkmaya başlamıştır.* Teknoloji meselesine, bizzat uygarlık meselesinin de ilâve edilmesi gerekiyor. Büyük ölçüde yabancılaşmamış insan yaşamının uzun sürmüş bir dönemi olarak insanın tarihöncesi çağına ait sürekli artan belgeler, savunulması mümkün olmayan modernitenin gün gibi ortadaki fiyaskolarının karşısında çırılçıplak durmaktadır.

Habermas'ın tahditlerini tartışırken Joel Whitebook şöyle yazıyordu: "Galiba, toplumsal ve ekolojik krizin kapsamı ve derinliği öylesine büyük ki dünya görüşlerinin çığır açıcı bir dönüşümü dışında hiçbir şey bu krizin dengi olmayacaktır."[32] O zamandan bu yana Castoriadis, radikal bir dönüşümün,

* Giderek anarşist bir yönelim kazanan küreselleşme karşıtı hareket içindeki bu eğilim, ABD'de yükselişe geçmiştir. Sayıları giderek artan dergiler arasında, *Anarchy*, *Disorderly Conduct*, *The Final Days*, *Green Anarchy*, *Green Journal* ve *Species Traitor* yer alır. Metinler şunlardır: Chellis Glendinning, *My Name is Chellis and I'm in Recovery from Western Civilization*, Boston, 1994; Derrick Jensen, *Culture of Make Believe*, New York, 2002; Daniel Quinn, *Ishmael*, New York, 1955; John Zerzan, *Running On Emptiness: the Pathology of Civilization*, Los Angeles, 2002.

"şimdiye dek bilinen işbölümü şekillerine bir saldırı başlatmak zorunda" kalacağı sonucuna varmıştır.[33] Tarih öncesinde usulca ortaya çıkan işbölümü, evcilleştirmenin temelidir ve teknolojik tahakkümü ileriye doğru taşımayı sürdürüyor.

Asıl meydan okuyuş, George Grant'in "tekniğin gizil güçlerinin açığa çıkmasını ancak felâketin yavaşlatabileceği bir dünyada" yaşıyoruz* tezini çürütmek ve Claude Kornoouh'un devrimin ancak ilerleme karşısında yeniden tanımlanabileceği yargısını[34] gerçekleştirmektir.

* George Grant, *Technology and Empire*, s. 142, Toronto, 1969. Elbette durum giderek vahimleşirken, korkunç, anî değişimlerin olması da çok olası. M. Sheffer ve arkadaşları, "Catastrophic Shifts in Ecosystems," *Nature*, 11 Ocak 2001; felâketlerin artma ihtimâli üzerine M. Manion ve W.M. Evan, "Technological Catastrophe: their causes and preventions," *Technology in Society* 24, s. 207-224, 2002.

Dipnotlar

1. Anselm Giap, *Guy Debord*, s. 3, Berkeley, 1999.
2. Joseph Wood Krutch, *Human Nature and the Human Condition*, s. 192, New York, 1959.
3. J. Raloff, "More Waters Test Positive for Drugs," *Science News* 157, 1 Nisan 2000.
4. S.K. Goldsmith, T.C. Pellner, A.M. Kleinman, W.E. Bunney (ed), *Reducing Suicide: A National Imperative*, Washington DC., 2002.
5. Claude Kornoouh, "On Interculturalism and Multiculturalism," *Telos* 110, s. 133, Kış 1998.
6. Ulrich Beck, *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society*, s. 37, Atlantic Highlands-New Jersey, 1995.
7. Agnes Heller, *Can Modernity Survive?*, s. 60, Berkeley, 1990.
8. Michel Houlebecq, *Les Particules Elémentaires* (Paris, 1998). Daha hayâl gücünden yoksun şekilde, Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge, 2000) ve Pierre Bordieu, *Contre-feux: propos pour servirà la résistance contre l'invasion néo-libérale* (Paris, 1998), özellikle s. 97, modern toplumu bu hatlar boyunca nitelemektedir.
9. Michel Foucault, "What is Enlightenment?", *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, s. 47-48, New York, 1984.
10. Eric Vogelin, *The Collected Works of Eric Vogelin, cilt 5, Modernity Without Restraint*, s. 105, Columbia, Missouri, 2000.
11. Frederic Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism,* s. ix, Durham-North Carolina, 1991.
12. John Zerzan, "The Catastrophe of Postmodernism," *Future Primitive*, New York, 1994.
13. Iain Chambers, *Culture After Humanism*, Londra, 2002.
14. Lyotard, *The Inhuman*, s. 200 ve *Postmodern Fables*, s. 23, Minneapolis, 1997.
15. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire*, Cambridge-Massachusetts, 2000.
16. Hardt ve Negri, s. 218.
17. Claude Kornoouh, "Heidegger on History and Politics as Events," *Telos* 120, s. 126, Yaz 2001.

18. Oswald Spengler, *Man and Technics*, s. 94, Münih, 1931.
19. Spengler, *Man and Technics*, s. 69.
20. Spengler, *Frühzeit der Weltgeschichte*, sayı 20, s. 9. Aktaran John Farrenkopf, *Prophet of Decline*, s. 224, Baton Rouge, 2001.
21. Spengler, *Man and Technics*, s. 103.
22. Theodor W. Adorno, *Prisms*, s. 72, Londra, 1967.
23. Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment,* New York, 1947.
24. Horkheimer ve Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, s. 55.
25. Albrecht Wellmer, *Endgames: the Irreconcilable Nature of Modernity*, s. 255, Cambridge-Massachusetts, 1998.
26. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, Boston, 1955.
27. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, New York, 1961.
28. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, s. 249, New York, 1933.
29. Sigmund Freud, "The Future of an Illusion," *The Complete Works of Sigmund Freud,* cilt. 21, s. 15, Londra, 1957.
30. Önemli metinler şunlardır: Eleanor Leacock ve Richard B. Lee, *Politics and History in Band Societies*, New York, 1982; Richard B. Lee ve Richard Daly, *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge, 1999; Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, Şikago, 1972; Colin Turnbull, *The Forest People*, New York, 1968; Adrienne Zihlman ve arkadaşları, *The Evolving Female*, Pirnceton, 1997.
31. M.J. Morwood ve ark., "Fission-track ages of Stone tools and fossils on the east Indonesian island of Flores," *Nature*, 12 Mart 1998, örneğin.
32. Joel Whitebook, "The Problem of Nature in Habermas," *Telos* 40, s. 69, Yaz 1979,.
33. Cornelius Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth*, s. 257, Cambridge-Massachusetts, 1984. Ayrıca Keekok Lee, "To De-Industrialize - Is It So Irrational?", *The Politics of Nature*, ed. Andrew Dobson ve Paul Lucardie, Londra, 1993.
34. Claude Kornoouh, "Technique et Destin," *Krisis* 34, Güz 2000.

İkinci-En İyi Yaşam: Gerçek Sanallık

Tomarlarca ampirik çalışma ve bir ya da iki yüzyıllık toplumsal teori, modernitenin giderek sığ ve araçsal ilişkiler ürettiğinden söz etmiştir. Bir zamanlar yüz yüze ilişkiye dayalı karşılıklılık bağları içinde hayatta kalmamıza rağmen, artık derinliksiz, maddî olmaktan çıkarılmış (kaydileştirilmiş) bir tekno-kültürde yaşamaya yöneliyoruz. Teknoloji aracılığıyla kendini aşan değil, bunun yerine daha eksiksiz şekilde gerçekleştirilmiş endüstriyel kitle toplumunun yörüngesidir bu.

Bu bağlamda, "sanal" (*virtual*) sözcüğünün ilk kez, "erdem" (*virtue*) sözcüğünün sıfat şekli olarak kullanıldığını belirtmek çarpıcı olacak. Sanal kültür narsistik bir altkültürün yaratılması değildir sadece; çok daha geniş ölçüde kimlik ve gerçekliğin yitimini de temsil ediyor. Asıl amacı, insan ile makinenin mükemmel mahremiyetidir, kişisel etkileşim ile bilgisayara dayalı etkileşim arasındaki farkın yok edilmesidir.

İkinci Yaşam. Yeniden doğmak. Her ikisi de vahim şekilde kötüleşen gerçeklikten kaçış yollarıdır. Gerek ileri teknoloji gerekse fundamentalist seçenekler, şimdilerde bizi kuşatan fiilî duruma verilen edilgin tepkilerdir. Fiziksel ve toplumsal olarak birbirimizden fazlasıyla ayrı düştük ve saldırgan sanallık bizleri giderek daha fazla ayırıyor. Zizek'in deyişiyle "yaşamlarımızı belirleyen acımasız teknolojik dürtü"yü[1] kucakladığımız takdirde, ancak o zaman yeni, çer çöpü temizlenmemiş Sanal Gerçekliğin İnkâr Ülkesinde serbestçe yüzen ikâmeler olarak "yaşamayı" tercih edebiliyoruz.

Siberuzay, Allucquere Rosanne Stone'un sözcükleriyle doğanın teknoloji içine çöküşü anlamına geliyor; Stone, fiziksel

varlıklar olarak dayanağımızı kaybediyor olduğumuzdan söz ediyor.[2] Çorak tekno-dünyada bu duruma anahtar yanıt elbette daha fazla teknolojidir. Uykusuzluk çeken 70 milyon Amerikalı için; cinsel işlev bozukluğundan muzdarip, Viagra, Cialis gibi ilaçlara bağımlı erkekler için; artık hayâl kurmayan ya da hissetmeyen depresyonlu ve kaygılı insanlar için ilaç teknolojisi.

Ve bu rejim doğrudan deneyimi daha da yok etme ve bastırma işini görürken, en son zaferi olan Sanal Gerçeklik de boşluğu doldurmak için devreye giriyor. Oradaki İkinci Yaşam ve bir sonraki marka her ne olacaksa, düşlerinden arındırılmış bir dünyaya düş dünyası sunuyor. Zamanımızda, kederli olanları teselli etmek için mevcudiyete üstün tutularak, "sanal matem"in ve "çevrimiçi hüznün" çığırtkanlığı yapılıyor;[3] minicik çocuklar burada videolara maruz bırakılıyor; "teledildonik"ler yine burada uzak öznelere simule edilmiş seks sunuyorlar.

"İkinci Yaşama Hoş Geldiniz. Sizleri de dünya-içi görmeyi bekliyoruz", web sitesi reklamının çağrısı böyle. Sarıp sarmalayıcı ve interaktif Sanal Gerçeklik, müşterilerinin reddettiği gerçekliğe hiç de benzemeyen bir mekân öneriyor. Birkaç dolar ödeyen herhangi birisi, hiçbir zaman yaşlanmayacağı, sıkılmayacağı ya da kilo almayacağı bir "avatar" olarak orada var olabilir. *Technology Review*'nun Wade Roush'u, İkinci Yaşamı, şimdi sahip olduğumuz yaşamdan "daha az yalnız ve daha az tahmin edilebilir" olduğu ölçüde bir başarı olarak ilan ediyor.[4] Gerçekliğin bu ters yüz edilişi, birçok dinde görülen doğaüstü olayların yokluğunda avuntudur ve benzer bir ikâme işleve sahiptir.

Aklın bedenden ve doğadan ayrışması yoğunlaştıkça, gerçeklik de bir ekranın arkasında gözden yitmektedir. Teknik araçlar, 1990'ların başlarındaki vaatler tutularak, oldukça hızlı bir şekilde mükemmelleştiriliyor. O zamanlar Sanal Gerçeklik, bir sürü cafcaflı reklama rağmen[5], gerçekten de

vaat ettiğini veremeyebilirdi. On beş yıl sonra İkinci Yaşam'ın teknolojisi (örneğin), pek çok kullanıcıyı güçlü bir fiziksel mevcudiyet duygusuyla ve diğer yalancı-duyusal etkilerle kendine bağlıyor. Sanal gerçeklik artık postmodern durumun tam bir dışavurumudur, orada yabanıl olan hiçbir şeyin var olmaması, ancak insanî tüketime hizmet eden şeylerin bulunması, en iyi şekilde bu dışavurumla simgeleniyor belki de.

Foucault, hükümranlıktan disipline doğru gerçekleşen, modernitedeki iktidar değişiminden söz etmişti; muazzam ölçüde teknolojikleştirilmiş gündelik yaşam bu değişimi hızlandırmıştır.* Çağdaş yaşam, daha önce benzeri görülmemiş ölçüde gözetlenip kontrol ediliyor. Ne var ki teknolojik dolayımın ağırlığı ve yoğunluğu, daha da kısıtlayıcı bir gerçeklik yaratıyor ve daha büyük bir kontrol evresine ulaşıyor. En önemli düzeyde deneyimin doğası, çok büyük ölçüde değiştikçe, temel bir değişime tanıklık ediyoruz –ivme kazanmış bir hızla her yere yayılan bir değişim.

Sanal gerçeklik, durmadan ilerleyen, evrenselleştiren, standartlaştıran küresel kültürün kesici kenarı olarak bu hareketi, simulasyonlarını ve robotik fantezilerini en iyi şekilde temsil ediyor. Philip Zai'nin, Sanal Gerçekliğin "uygarlığın metafizik olgunluğu"[6] olduğu hususundaki yargısının yerinde olduğunu üzülerek söylemek gerekiyor. Elle dokunulur, tensel ve yeryüzüne dayalı her şey, teknolojik olarak dolayımlanmış varoluş içinde çürüyüp değersizleşiyor.

Elbette sahte olanın bu en son çiçeklenmesine karşı direniş formları vardır. Fakat bir makine kırıcı tepkinin, karşılaştığı şeyin büyüklüğü önünde her zaman sönük kaldığı görülüyor. Her yeni teknolojik hamlenin arkasında çok uzun bir tortulaşmış tarih, kesintisiz bir tesadüfler zinciri vardır.

* Bu konuda, Baudrillard'ın ayrıksı olan dönüşü için bkz. Jean Baudrillard, *Forget Foucault*, Semiotext, New York, 1987.

Doymak bilmez yeni teknikleri için gereken atılım, daha önceki yeniliklerin yol açtığı insanî arzuların ve tavırların tedrici yoksullaştırılması tarafından kolaylaştırılır. Her seferinde, daha fazla teknolojinin iyileştirme getireceği sözü verilir –daha doğrusu bununla kastedilen, daha fazla teknolojinin, önceki "ilerlemeler"de yitirilen şeyi telâfi edeceğidir. Oysa tek çıkış yolu, tahakkümünü kabul etmeyip bu zinciri parçalamaktır.

Heidegger, "doğa, her yerde teknolojinin nesnesi gibidir" diyerek "temsilin ve üretimin kullanımına sokulmuş ... tüm varlıkların nesneleştirilmesi"ne saldırmıştı; "dünya nesneye dönüşmüştür" sonucuna vardı.[7] Teknolojinin şeylerle olan ilişkimizi nasıl değiştirdiğini de, sanal gerçekliğin altını çizdiği bir olguyu da kavramıştı Heidegger.

"Şeylere yönelik saygıdan söz etmek, giderek daha fazla teknikleşen bir dünyada, gittikçe anlamsızlaşıyor. Şeyler tek kelimeyle gözden kayboluyorlar..." diye belirtiyordu Gadamer.[8] Sanallık kesinlikle bu "gözden kaybolmadır".

Aslında şeylere saygı göstermenin yanında yer alan, en azından felsefî düzlemde şeyleri araçsal bir statüden kurtarma adına son zamanlarda bir karşı saldırı gerçekleşti. *Things* (Şeyler, 2004) ve *The Lure of the Object* (Nesnenin Cazibesi, 2005) gibi başlıklar bundan söz ediyorlar.[9] "Şeylik"in (Heidegger'in terimi) otantik deneyimine yönelik arzu, modernite olarak bilinen patolojik duruma yönelik bir çıkışmadır, "şeylerin ötekiliğini kabul etmenin, aslında ötekiliği kabul etmenin koşulu olduğunun" idrak edilmesidir.[10]

Sanal gerçekliğin içine gömülme, bu patalojinin özellikle öldürücü mikrobudur; çünkü işin içine interaktifliği ve öztemsili sokmaktadır. İnşa edilmiş çevre, asla böylesine can alıcı şekilde bizim katılımımıza bağlı olmamıştı; bu katılım, daha önce hiçbir zaman böylesine potansiyel açıdan totalleştirici olmamıştı. Kelimesi kelimesine ikinci bir yaşam, ikinci bir dünya olarak çekicilik taşıyan Matrix'tir sanal gerçeklik

–bizatihi bizlerin, sürekli olarak üretmek zorunda kaldığımız bir şey. Heinz Pagel'in sembolik olan tanımı, genel olarak sanal gerçekliğe de pekâlâ uygulanır: "Gerçekliğin dolaysızlığını yadsıyıp yerine bir ikâme yaratırken, muhteşem yanılsamamızın ağına bükülerek inceltilmiş bir başka iplik ekledik sadece."[11] Siberuzayın kullanımıyla birlikte temsil, yeni kendini-kapatma ve kendini evcilleştirme düzeylerine taşınıyor.

Batı uygarlığını incelemesi sonucunda Spengler şu hükme varmıştı: "Yapay dünya, nüfuz ettiği doğal dünyayı zehirliyor. Bizzat uygarlık her şeyi mekanik tarzda yapan ya da yapmaya çalışan bir makineye dönüşmüştür."[12] Grafik kartları ve geniş bant bağlantılarıyla birlikte İkinci Yaşam, Google Earth ve benzerleri, sofistikedir ve cazip kaçış delikleridir; gelgelelim hâlâ aynı temel makine işleyişine sahiptir. David Gelernter'in sevinçle ilân ettiği gibi Sanal Gerçeklik, "modern yaşamın talep ettiği araç türüdür."[13]

Askerî araştırmalardan ve eğlence sektöründen doğan Sanal Gerçeklik, toplumun içine doğru uzamış rolü bakımından bizlere bağlıdır. Gerçek sanallık, muhtelif alanlara bulaştığı zaman, sadece ve sadece bizim etkin rızamızla norm hâline gelecektir. "Örneğin bilim ve teknoloji çağının, insanlık için sonun başlangıcı olduğuna inanmak saçma değildir"[14] gibi gelmişti Wittgenstein'a. Bilim ve teknoloji, uygarlığın en büyük zaferleridir ve mesele her zamankinden daha acımasızca gün gibi ortadadır.

Dipnotlar

1. Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, s. 44, Verso, New York, 1997.

2. Allucquere Rosanne Stone, "Will the Real Body Please Stand Up?", ed. Michael Benedikt, *Cyberspace: First Steps*, MIT Press, Cambridge-Massachusetts, 1991.

3. Joseph Hart, "Grief Goes Online", *Utne*, Nisan 2007.
4. Wade Roush, "Second Earth", *Technology Review*, Temmuz/Ağustos 2007, s. 48.
5. Yaygın olarak ortalıkta dolaşan kitaplar: Howard Rheingold, *Virtual Reality*, Summit Books, New York, 1991; Michael Heim, *The Metaphysics of VR,* Oxford University Press, New York, 1993; Rudy Rucker, R.U. Sirius, Queen Mu, *Mondo 2000: A User's Guide*, Harper-Collins, New York, 1992); Nadia Magnemat Thalmann ve Daniel Thalmann, *Virtual Worlds and Multimedia*, Wiley, New York, 1993; Benjamin Woolley, *Virtual Worlds*, Blackwell, Cambridge-Massachusetts, 1992. Robert Markley'in editörlüğünü yaptığı, mükemmel bir düzeltici kitap: *Virtual Realities and Their Discontents*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996.
6. Philip Zai, *Get Real: A Philosophical Adventure in Virtual Reality*, s. 171, Lanham-Maryland, Rowman&Littlefield, 1998.
7. Martin Heidegger, "Nietzsche's Word: 'God is Dead'", *Off the Beaten Track*, çev. ve editörlüğünü yapan Julian Young ve Kenneth Haynes, s. 191, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
8. Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, çev. ve editörlüğünü yapan David E. Linge, s. 71, University of California Press, Berkeley, 1976.
9. Bill Brown (ed.), *Things*, University of Şikago Press, 2004; ed. Stephen Melville, *The Lure of Things*, Sterling and Francine Clark Art Institute, Williamstown-Massachusetts, 2005.
10. Brown, agy. s. 12.
11. Heinz R. Pagels, *The Dreams of Reason: The Computer and the Rise of the Sciences of Complexity*, Simon and Schuster, New York, 1988).
12. Oswald Spengler, *Man and Technics*, çev. Charles Francis Atkinson, s. 94, Greenwood Press, Westport-Connecticut, 1976.
13. David Gelerntner, *Mirror Worlds*, s. 34, Oxford University Press, New York, 1991.
14. Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, çev. P. Winch, s. 56, Oxford: Blackwell, 1986.

Kırılma Noktası?

Modern yaşamın dağ gibi biriken zarar ziyanı, tahayyül edebildiğimizden çok daha kötüdür. Bir dönüşüm hızla yol alıyor, yaşamın dokusunu, şeylerin tüm duygusunu değiştiriyor. Çok da uzak olmayan bir geçmişte, henüz sadece kısmî bir değişimdi bu; artık Makine, yaşamlarımızın özüne giderek daha fazla nüfuz ederek, üzerimize abanıyor; mantığından kaçış yok gibi.

Tek istikrarlı süreklilik, bedenin sürekliliği olmuştur ve daha önce görülmemiş şekilde saldırıya maruz kalmaktadır beden. Furedi'ye[1] göre tam bir panik durumuyla sınırdaş olan yüksek kaygı kültüründe yaşıyoruz artık. Postmodern söylem, ızdırabın açıkça dile getirilmesini bastırıyor, daha ileri sistematik perişanlığın kaçınılmazlığıyla bağdaşmanın bir yüzü. Kronik dejeneratif hastalıkların ön plana çıkması, endüstriyel kültür içerisindeki sağlıklı ve yaşamı olumlayıcı her şeyin sürekli erozyona uğramasıyla ürpertici bir paralellik sergiliyor. Yani, hastalık kendi seyrinde biraz yavaşlamış olabilir, fakat kapsamlı bir tedaviyi, –öncelikle bu durumu yaratmış– bağlam içinde tahayyül etmek mümkün değil.

Topluluğu ne kadar özlesek de, adeta ölüdür artık. McPherson, Smith-Lovin ve Brashears, 19 yıl önce tipik bir Amerikalı'nın üç yakın arkadaşı bulunduğunu söylüyor; artık bu sayı ikiye düşmüştür. Bu yazarların ulusal çapta yaptıkları araştırma, bu zaman diliminde bir arkadaşı ya da sırdaşı olmayan insan sayısının üçe katlandığını da açığa çıkarıyor.[2] Övgüler düzülen bağlantısallığıyla birlikte, tekno-kültür giderek daha tecrit edici, yalnızlaştırıcı ve boşaltıcı hâle gelirken, buna paralel olarak nüfus sayımı rakamları, tek kişilik hane halkındaki anî bir yükselişe işaret ediyor.

Japonya'da "insanlar artık sevişmiyorlar" ve intihar oranı

hızla yükseliyor.[3] *Hikikiomori* ya da kendini tecrit etme, yıllarca odalarından dışarı çıkmayan bir milyonun üzerindeki genç insanın başına bela oluyor. Tekno-kültür en yüksek düzeyine ulaşırken, stres, depresyon ve kaygı düzeyleri de zirve yapıyor.

Soruların ve fikirlerin dünyada cereyanlara dönüşebilmeleri ancak içsel ve dışsal gerçekliğin bunu olanaklı kılmasına bağlıdır. Felâkete doğru sürüklenen mevcut durumumuz, bir gerçekliği apaçık terimlerle sergiliyor. Acil yeni sorular ile hiçbir yanıt sunmayan bir totalite –küresel uygarlık– arasında kafa kafaya gerçekleşecek bir çatışmaya doğru gidiyoruz. Gelecek sunmayan, fakat bu gerçeği kabullenme belirtisi de taşımayan bir dünya, gezegendeki tüm varlıkların yaşamı, sağlığı ve özgürlüğüyle birlikte kendi geleceğini de tehlikeye atıyor. Uygarlığın yöneticileri, her şekliyle tahakkümün sırtında yolculuk etmeyi seçerek, haberdar oldukları hâlde yaşamın sonuna karşı hazırlıklı olmak için değerlendirmek zorunda oldukları her türlü uzak fırsatı çarçur ediyorlar.

Eko-öldürücü olması yanı sıra, muazzam ölçüde insanlıktan çıkarıcı da olan büyüyen krizin derinliği, bizzat uygarlığın belli başlı kurumlarından kaynaklanır ve bu durum bazıları tarafından apaçık şekilde kavranıyor. Aydınlanmanın ve modernitenin gözden düşmüş vaatleri, uygarlık olarak bilinen vahim hatanın doruğunu temsil ediyorlar. Bu Düzenin kendisini tanımlamış ve korumuş olan şeyden vazgeçeceğine dair hiç ihtimâl bulunmuyor; görünüşe bakılırsa türlü türlü ideolojik destekçilerinin gerçeklerle yüzleşebileceğine dair de çok az ihtimâl var. Resmî olmasa da genel olarak kabul edilen bir süreç. Uygarlığın çöküşü şayet başlamışsa bu, hüküm süren totalitenin yaygın bir reddi ya da terk edilmesi için gerekçe olabilir. Aslında, bu totalitenin esnemezliği ya da reddi, hızlı şekilde açığa çıkabilecek eşi benzeri görülmemiş kültürel bir değişimin zeminini hazırlayabilir.

Elbette bu sağlam şekilde yerleşmiş, ancak kırılgan ve

ölümcül şekilde kusurlu sistemden uzaklaşacak bir paradigma değişimi, olmayacak bir şey değil. Diğer bir temel ihtimâl –korku, atalet, üretilmiş güçsüzlük gibi– genel nedenlerden dolayı çok fazla insanın, mevcut hâliyle gerçekliği edilgin şekilde kabul edecek olmalarıdır, ta ki çöküşle alâkadar olmanın dışında bir şey yapmak için çok geç oluncaya kadar. Her ne kadar henüz tam gelişmemiş ve bireyselleşmiş olsa da işlerin iyi gitmediğine yönelik artan farkındalığın, derin bir içsel tedirginlik, birçok durumda keskin bir acı tarafından harekete geçirilmesi dikkate değerdir. Tam da fırsat burada yatıyor. Elbette giderek genişleyen bu yeni perspektiften bakıldığında, bir canlı türü olarak karşımızda duran şeyle yüzleşip, gezegenin hayatta kalmasının önündeki engelleri ortadan kaldırma işiyle karşılaşıyoruz. Uygarlık ve kitle toplumunu topyekûn mahkûm etme vakti geldi, geçiyor bile. Çeşitli biçimlerde yapılacak böylesi bir yargılama, yıkımın ve evcilleştirmenin her şeyi bastırmasından önce, ölüm-makinesini iptal edebilir hiç değilse.

Önceden olup bitmiş olan şeyler, mevcut durumumuzun ciddiyetini anlamamıza yardım etse de, şimdiye dek olup bitenden çok daha büyük ölçekte, bariz bir boyunduruk altında yaşıyoruz artık. Çok hızlı bir şekilde yayılan kuşatıcı tekno-dünya, yaşamlarımızın her yönünün daha derin kontrolünü öneriyor. Adorno'nun 1960'daki düşüncesi bugünde geçerliliğini korumakta: "Sonunda sistem bir noktaya ulaşacak –toplumsal ipucu sağlayan sözcük 'bütünleşme'dir– burada tüm anların diğer tüm anlara evrensel bağımlılığı, nedensellik lafının pabucunu dama atıyor. Yekpare bir toplum içinde neyin bir neden oluşturabildiğini araştırmak işe yaramaz. Bizzat toplum neden olarak kalır geriye sadece."[4]

Her "alternatif"i emen ve geri dönülemez gibi görünen bir totalite. Totaliter. Bu, onun kendi mazereti ve ideolojisidir. Reddedişimiz, tüm bunları parçalama çağrımız, giderek çok daha az karşı protesto ve argümanla karşılaşıyor. Sonuçta

tepki genellikle şu şekilde oluyor: "Evet, görüşün güzel, doğru, geçerli; fakat bu gerçekliği asla başımızdan defedemeyeceğiz."

İnsanîyetsizlik lehine kazanılan sözde zaferlerin hiç biri dünyayı, hatta kendi türümüz açısından bile daha güvenilir hâle getirmedi. Tüm devrimler tahakkümü güncelleyerek, işleyişini daha da sıkılaştırdı. Çeşitli politik inançların yükselişi ve çöküşüne rağmen, kazanan her zaman üretim olmuştur; teknolojik sistemlerin asla geri adım atmadığı görülüyor, sadece ilerliyorlar. Makinenin kendi işlevi için talep ettiği kadar özgür ya da özerk hâle geldik.

Bu arada alışılagelmiş budalaca hükümlerde ısrar ediliyor: "Teknolojiyi bir yaşam biçimi olarak kabul etmeksizin, özgül teknolojileri araç olarak kullanmakta özgür olmalıyız."[5] "Dijital teknoloji sayesinde yaratılmış dünyalar, onların oyunlarını oynamayı seçtiğimiz ölçüde gerçektir."[6]

İktidarın mutlak gücüyle ve modernitenin işleyişine dair bir takım kalıcı yanılsamalarla birlikte, Makine, kötüleşen başarı şansıyla yüzleşmek zorunda kalıyor. Hakîm yaşam düzenini idare edenlerin, artık yanıt vermeye ya da olumlu tahminlerde bulunmaya bile kalkışmıyor olmaları dikkat çekici bir olgu. En acil "meseleler" (Küresel Isınma mesela) tek kelimeyle göz ardı ediliyor ve Topluluğa (pazarın yanı sıra bir de tecrit), Özgürlüğe (tam bir gözetleme toplumu) ve Amerikan Rüyasına (!) dair propaganda öylesine sahte ki ciddiye alınmasını beklemek mümkün değil.

Sahlins'in işaret ettiği gibi, toplum ne kadar çok karmaşıklaşırsa, karşı çıkışlarla baş edebilmesi o kadar azalıyor. Herhangi bir devletin temel kaygısı, tahmin edilebilirliği korumaktır; bu yetenek gözle görülür şekilde iflas ettiğine göre, devletin hayatta kalma beklentileri de boşa çıkıyor. Güvenlik vaadi sona yaklaştığına göre, son gerçek destek de zayıflıyor. Birçok araştırma, çeşitli ekosistemlerin kararlı, tahmin edilebilir bir kötüleşme geçirmekten ziyade, büyük

ihtimâlle birden bire felâketle sonuçlanan çöküşler yaşayacağını bildiriyor. Yönetim mekanizmaları da benzer bir gelişmeye bağlı olabilir.

İlk dönemlerde manevra yapacak yer vardı. Uygarlığın ileriye doğru hareketine bir emniyet supabı eşlik ediyordu: hudut bölgesi. 12. ila 14. yüzyıl arasında Kutsal Roma İmparatorluğu'nun doğuya doğru genişlemesi; 1500'den sonra Yeni Dünya'nın istila edilmesi; 19. yüzyılın sonuna doğru Kuzey Amerika'daki Batıya doğru hareket. Ne var ki sistem, bu hareketler sırasında birikmiş olan yapılara gebe kalıyor. Bizler rehineleriz, tüm hiyerarşik topluluk da öyle. Tüm sistem hareket hâlinde, her zaman akış içinde; işlemler, giderek ivme kazanan bir hızla gerçekleşiyor. Öyle bir aşamaya eriştik ki yapı neredeyse, az çok kendi kontrolü dışındaki kuvvetlerin seçimine bel bağlıyor tamamıyla. Güney Amerika'daki modernleştirici solcu rejimlerin verdiği fiilî destek, bu durumun ana örneğini oluşturuyor. Bu daha çok, özellikle neo-liberal ekonomilerin meselesi değil, aksine iktidardaki solun başarısı meselesidir; genel olarak üretimci mantığı güçlendirmeye çalışan iktidardaki sol, öz-yönetimli sermayenin ilerlemesini sağlamış ve yerli direnişini kendi yörüngesine çekmiştir.

Gelgelelim bu taktikler, tekno-sermayenin geleceğini büyük tehlikeye sokan tüm içsel esnemezlik gerçeğinden daha önemli değildir. Krizin adı, bizzat modernitedir, onun arızî, ilâvelerle genişleyen yüküdür. Bugün her rejim, her "çözüm"ün sadece sorunları daha da derinleştirdiği bir durumun içindedir. Daha fazla teknoloji ve daha fazla zorlayıcı kuvvet, tek başvurulacak araçlardır. İlerlemenin "karanlık yüzü", modern zamanların tanımlayıcı yüzü olarak gözler önüne serilmiş hâlde duruyor.

Giddens ve Beck gibi teorisyenler, modernitenin dış sınırlarına erişilmiş olduğunu kabul ediyorlar, dolayısıyla felâket artık toplumun gizil karakteristiğidir. Ve buna rağmen temel

değişimi belirtmeksizin, her şeyin yoluna gireceğine dair umut besliyorlar. Örneğin Beck, endüstriyalizmde ve teknolojik değişimde bir demokratikleşme istiyor –bunun neden asla olmamış olduğuna dair sorudan titizlikle kaçınarak.

Bu totalite içerisinde uzlaşma, mutlu son yoktur; bunun aksini iddia etmek, kesinlikle sahtekârlıktır. Öyle görünüyor ki tarih, kurtuluş olanağını tasfiye etmiştir; bizatihi tarihin gidişatı, eleştirel olarak addedilmiş düşünceleri iptal ediyor. Buradan çıkarılacak ders, yeni ve gerçekten uygulanabilir bir yön tesis etmek için ne kadar değişimin gerekli olduğunu fark etmektir. Bir tercih etme anı asla olmadı; yaşam alanı ya da zemini sezilemeyecek şekilde, facia olmadan, ancak muazzam etkilerle birlikte çok farklı tarzlarda değişiyor. Eğer çözüm, teknolojide aranacaksa, elbette bu sadece, modern tahakküm yönetimini pekiştirecektir; yüzleştiğimiz meydan okuyuşun büyük bir kısmıdır bu.

Modernite, potansiyel açıdan etkili çıkış yollarını keserek, etik eyleme ayrılan faaliyet alanını küçültmüştür. Kriz tırmanırken kendisini bize dayatan gerçeklik, bir kez daha dibimize kadar sokulup daha ısrarcı hâle geliyor. Düşünme her şeyi kemirip eskitiyor, çünkü bu durum, istediğimiz her şeyi aşındırıyor. Bunun bize bağlı olduğunu fark ediyoruz. Küresel tekno-yapının çöküşü ihtimâli bile, azimli potansiyel rollerimizi, yıkım makinesini durdurma sorumluluğumuzu üstlenmekten bizi caydırmamalı. Yenik düşmüş bir tavır gibi, edilginlik de kurtuluş getirmeyecektir.

Hepimiz yaralıyız ve paradoksal açıdan bu yabancılaşma, toplumsal dayanışma duygusunun temeli hâline geliyor. Travma yaşamışların bir araya gelmesi, iyileşme talepli, manevi bir yakınlık oluşturabilir. Hâlen keskin şekilde hissedebildiğimiz için yöneticilerimiz, bizden daha kolay dayanamazlar. İyileşme ihtiyacımız, alaşağı etmenin mutlaka gerçekleşmesi gerektiği anlamına geliyor. Yalnızca bu alaşağı etme, iyileştirmeyi doğuracak. Koşullar, her düzeyde felâ-

ket yaratarak "sadece devam ediyor". İnsanlar bunun farkında: Koşulların bu şekilde devam etmesi aslında felâkettir.

Melisa Holbrook Pierson, şu şekilde açıklıyor bunu: "Artık aniden darbe indiriyor, kavraması acayip şekilde kolay. Büyük Vedalaşma'ya doğru insafsızca yol alıyoruz. Resmen! Akla hayâle sığmaz olan, düşünülebilir hâle geliyor. Arkamızdaki tüm insanî tarihe rağmen, sonunda gün gibi ortada. Sefil ruhunuzdan arta kalan şeyin çukurunda gelişini hissediyorsunuz, bir kişinin akıttığı gözyaşlarının sebebinden daha büyük olan yuvanın kesin kaybını hissediyorsunuz. Size ve bana ait mahrem hıçkırık, kitlesel bir ağlayışla birleşecek..."[7]

Izdırap. Sefilleşme. Olmayı istemekten asla tamamen vazgeçmediğimiz yere geri dönmek için zaman geldi. Spengler'in deyişiyle "artık tahammül sınırının ötesine dek gerildikçe gerilmiş."

Sanayi devrimiyle birlikte Aydınlanma düşüncesi, 18. yüzyıl sonunda Avrupa'da başladı; modernitenin resmî başlangıcıydı bu. Yazgımız üzerindeki bilinçli kontrole dayalı özgürlük sözü verildi bize. Ne var ki Aydınlanmanın iddiaları gerçekleşmemiş ve tüm proje, kendini bozuma uğratan bir şey olup çıkmıştır. Akıl, evrensel haklar ve bilim yasalarını kapsayan temel öğeler, bilinçli şekilde, bilim öncesi, mistik bilgi türlerinden kurtulmak üzere tasarlandı. Toplumsal olarak sürdürülmüş farklı yaşam tarzları, üniter ve birörnek yasa zoruyla uygulanmış yaşam örüntüleri adına feda edildi. Daha çağdaş teknolojik sistemleriyle Fransız ansiklopedistlerin çalışma düzenleri, geleneksel zanaatların yerini alırken, Kant'ın ahlâk eylemi aracılığıyla özgürleşme vurgusu da hep bu bağlamdan kaynaklanır. Yeri gelmişken, mülkiyeti, kategorik zorunluluklardan aşağı kalmayacak şekilde kutsallaştıran Kant, modern üniversiteyi de sitayişle sanayi makinesi ve ürünlerine benzetiyordu.

Çeşitli Aydınlanma figürleri, ortaya çıkan modern geliş-

melerin artı ve eksilerini tartıştı ve bu birkaç sözcüğün, Aydınlanma konusunun yeterince hakkını vermesi mümkün değil açıkçası. Ne var ki şu önemli tarihsel bağlantıyı akılda tutmakta yarar var: Modern ilerlemeci düşünce ve kitle üretiminin neredeyse eşzamanlı doğumları. Min Lin'in perspektifi bu bakımdan kavrayışlıdır: "idraka dair söylemlerin toplumsal kökenini gizlemek ve kesinlik fikri modern Batı ideolojisinin içsel zorunluluğudur; çünkü kendi entelektüel temelini evrenselleştirerek ve yeni bir kutsal yarı-aşkınlık yaratarak konumunu haklı çıkarmak ya da meşrulaştırmak istiyor."[8]

Modernite, sanki uzun zaman önce yitirilen dengeyi yeniden bulacakmış gibi ileriye doğru sendeleyerek her zaman kendisinin ötesine, farklı bir evreye geçiyor. Geleceği –hatta kendisini bile– değiştirmeye kararlı, çünkü şimdiyi tahrip ediyor. Modernitenin açtığı yaraları iyileştirmek için daha fazla moderniteye gerek vardır!

Modernitenin özgürlüğe vurgu yapmasıyla birlikte modern aydınlanma kurumları, aslında en çok da uyumluluk konusunda başarılı olmuşlardır. Lyotard tüm sonucu şu şekilde özetlemiştir: "Yeni bir barbarlık, kara cahillik ve dilin yoksullaştırılması, yeni yoksulluk, medyanın düşünceyi amansızca yeniden biçimlendirmesi, zihnin sefilleşmesi, ruhun eskimesi."[9] Yaşamın her alanındaki kitleselleşmiş, standartlaştırıcı tarzlar, modernitenin fiilî kontrol programını durmadan tekrar tekrar yürürlüğe sokuyor.

"Dünyamızı kapitalizm yaratmadı; makine yarattı. Aksini ispatlamak için tasarlanmış özenli çalışmalar, apaçık olanı tonlarca matbuatın altına gömmüşlerdir."[10] Bunlar, her hâlükârda sınıf hakimiyetinin merkezîliğini inkâr etmeye yönelik değil, aksine bölünmüş toplumun işbölümüyle başladığını bize hatırlatmaya yarıyor. Bölünmüş benlik, doğrudan bölünmüş topluma sebep olmuştur. İşbölümü, bölünmenin işidir. Modern yaşamı karakterize eden şeyi anlamak, hep

mevcut hâliyle gündelik yaşamlarımızdaki teknolojinin rolünü anlama çabasından asla uzak olamaz. Lyotard şu hükme varıyor: "Teknoloji, insanlar tarafından icat edilmedi. Daha ziyade insanlar teknoloji tarafından icat edildi."[11]

Endüstriyel gelişmeye dair ilk trajedi olan Goethe'nin *Faust*'u, en şiddetli dehşetlerin yüce amaçlardan kökenlendiğini tasvir ediyordu. Üstinsan geliştirici Faust, modernleşmeye özgü bir dürtüyü paylaşıyor; ki o, kendi totalleştirici hareketi içinde herhangi bir ötekilik/farklılığın izi tarafından tehdit edilen biri.

Giderek daha fazla homojenleşen bir alanda, tek bir küreselleşmiş tekno-ızgaraya önayak olmak için her zaman daha fazla tekbiçimlileşmeye maruz kalan bir zeminde işlev görüyoruz. Ne var ki bakışlarımızı dış tarafa odaklayarak, kıyılarda var olmasına izin verilmiş şeyler üzerinde odaklanarak, bu sonuçtan kaçınmamız yine de mümkün. Dolayısıyla kimileri Indymedia'yı adem-i merkezîyetçiliğin çok önemli bir zaferi, bedava yazılımı ise radikal bir talep olarak görüyor. Bu tavır, her teknolojik gelişim ve kullanımın endüstriyel temelini göz ardı ediyor. Yaygın olarak kullanılan ve sağlığa çok zararlı olan cep telefonları ve diğer tüm "harikulâde aletler", *Wired* dergisinin temiz pak, parlak sayfalarından daha çok, örneğin Çin'de ve Hindistan'daki ekolojik felâkete yol açan sanayileşmeyle daha fazla ilişkilidir. *Wired* dergisinin selametçi iddiaları, çocukça fantezileri açısından inanılmazdır. Bu derginin yandaşları böylesi devasa bir yanılsamayı bilinçli bir körlük sayesinde sürdürebilirler ancak; bu körlük, sadece doğanın teknoloji tarafından sistematik yıkımına değil, aynı zamanda bunun küresel olarak insanlığa ödettiği bedele de yöneliktir: Zehirli maddelerle, angaryayla ve endüstri kazalarıyla dolu hayatlar.

Her şeyi kuşatan evrensel sistem karşısında, "yavaş yiyecek", "yavaş kentler", "yavaş yollar" gibi yeni gelişmeye başlamış protesto hadiseleri var artık. İnsanlar, ezici gücün hızı-

nı düşürmesini ve yaşamın dokusunu bir çırpıda yiyip bitirmemesini tercih ediyorlar. Ne var ki fiilî bozulma, dünyasızlaştırma ve ayrıştırmanın seyri bakımından hızlanıyor. Ancak radikal bir kopuş, onun bu gidişatını engelleyecektir. Genel teknolojik zorunluluk hareketinin bir diğer yönü, daha fazla ülkede daha fazla füze ve daha fazla nükleer bombadır açıkçası. En büyük başarı, modernitenin durumu, kitlesel ölüm korkusudur; buna karşın post-insan, öznenin gelecekteki tekno-durumudur. Mega-makineden yararlanmıyoruz, aksine Mega-makinenin araçlarıyız, ileriye doğru her yeni sıçrayışta rehin tutulan. Tekno-insanî durum, uzakta beliriyor aslında. Teknolojik temel değiştirilmeden, yok edilmeden hiçbir şey değişemez.

Klasik postmodern bir şekilde, doğa/kültür ayrımının sahte bir düalizm olduğunda ayak direyenler, durumumuzu pekiştiriyorlar. Doğa her zaman kültüreldir, boyun eğdirilmeye hazırdır diyen teslimiyet mantığının baskısıyla, doğal dünyanın içi boşaltılıyor, dümdüz ediliyor. Koert van Mensvoort'un "Exploring Next Nature" metni, bazı kesimlerde çok popüler olan, doğa mantığının tahakküm altına alınışını ifşa etmektedir: "Gelecek doğamız, kültürel olarak bilinenden oluşacaktır."[12] Hoşça kal, tasarlanmamış gerçeklik. Nihayet tasasız bir şekilde doğanın bizimle birlikte değişiyor olduğunu ilân ediyor.

Bu, topyekûn doğa kavramının yitimidir –ve sadece kavramının da değil! "Doğa" maddî olarak tahrip edilirken, göstergesi de muhakkak popülerliğin tadını çıkarıyor: "Egzotik Üçüncü Dünya kültürel ürünleri, besinlerdeki doğal içerikler vs. Ne yazık ki deneyimin doğası, doğa deneyimiyle bağlantılıdır. Doğanın deneyimi zayıf bir mevcudiyete indirgendikçe, deneyimin doğasının da biçimi bozulur. Paul Berkett, Marx ve Engels'e atıfta bulunarak, komünizm ile birlikte insanların "doğayla aralarındaki 'birliği' hissetmekle kalmayacaklarını, aynı zamanda bu birliği tanıyacaklarını", komünizmin,

"insanın doğayla birliği" olduğunu belirtiyor.[13] Bunun karşıtı olarak endüstriyel-teknolojik üste çıkış –ne küstah bir üretimci saçmalık. Komünizm yönelimini bir kenara bırakırsak, günümüz Solunun ne kadarı, kitle üretimine yazılmış Marksiyen güzellemeyle ters düşüyor ki? Her yere yayılmaya devam eden kitleselleştirilmiş, standartlaşmış Ölüm Mıntıkası'na yönelik (sonuçlarıyla birlikte) ciddî bir eleştiri nerede?

Freud'un *Civilization and its Discontents*'indeki göz ardı edilmiş kavrayış şunu ima ediyor: "Uygarlık tarafından üretilmiş" derin bir bilinçdışı "suçluluk duygusu", artan bir kasavete ve hoşnutsuzluğa neden olur.[14] Adorno, bunun "başlangıçta irrasyonel bir felâket varsayımı olan ve şu an tepemizde dolaşan felâket"le ilişkili olduğunu anladı. "Bugün başka bir felâketin engellenmiş ihtimâli, her şeye rağmen bertaraf edilmiş felâket ihtimâline sinmiştir."[15]

Bu gezegen üzerindeki yaşamın orijinal, niteliksel, mutlak başarısızlığı, uygarlığı harekete geçirmesidir. Aydınlanma –tıpkı 2000 yıl önceki Aksiyal dünya dinleri gibi– bir sonraki tahakküm seviyesi için üstünlük sağladı, endüstriyel modernite için vazgeçilmez bir destekti bu. Yeni açgözlü gelişme düzeyleri için, aşkınlaştırıcı, meşrulaştırıcı bir çerçeve nerede bulunacak şimdi? Geç modernitenin her şeyi kuşatan çöküşünü meşrulaştırmak için hangi yeni fikirler ve değerler alanı icat edilecek? Hiç. Sadece sistemin kendi ataleti; yanıtlar yok ve gelecek yok.

Bu arada kendi bağlamımız, bir belirsizliğin sosyalliğidir. Sistem çok katlı zayıflıklar göstermeye başladıkça, gündelik istikrar da çözülmeye başlıyor. Bu tür kavrayış, bir paradigma değişimi sağlayacak dikkat çekici bir dayanak olabilir, uygarlığı ortadan kaldırıp, mutat hükmetme istencinden bizleri kurtarabilecek bir paradigma değişimini. En hafif deyimiyle göz korkutucu bir karşı çıkış; fakat toplu itiraza rağmen düşündüğünü açıkça söylemek için gayrete gelen çocuğu hatırlayın. Kral çıplaktı; büyü bozulmuştu.

Dipnotlar

1. Frank Furedi, *Culture of Fear*, Cassell, Londra, 1997.
2. Miller McPherson, Lynn Smith-Levin, Matthew E. Brashears, "Social Isolation in America", *American Sociological Review*, s. 353-395, 2006.
3. Dr. Kunio Kitamura, atıfta bulunulan yer, *The Japan Times*, Reuters, 23 Haziran 2006. Ayrıca Edwin Karmiol, "Suicide Rate Takes a Worrisome Jump", *Asia Times*, 4 Ağustos 1999.
4. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, s. 267, Continuum, New York, 1997.
5. Valovic, *Digital Mythologies*, s. 178, 2000.
6. Daniel Downes, *Interactive Realism: The Poetics of Cyberspace*, s. 144, McGill-Queens University Press, Montreal, 2005.
7. Melissa Holbrook Pierson, *The Place You Love is Gone*, s. 85, W.W. Norton, New York, 2006.
8. Min Lin, *Certainty as a Social Metaphor: The Social and Historical Production of Certainty in China and the West*, s. 133, Greenwood Press, Westport-Connecticut, 2001.
9. Jean-Francois Lyotard, *The Inhuman: Reflections on Time*, s. 63, Stanford University Press, Stanford, 1991.
10. Jacques Ellul, *The Technological Society*, s. 5, Alfred A. Knopf, New York, 1964.
11. Lyotard, agy. s. 12.
12. Koert van Mensvoort, *Exploring Next Nature*, http:www.koert.com.
13. Paul Berkett, *Marxism and Ecological Economics: Toward a Red and Green Political Economy*, s. 328, Brill, Boston, 2006.
14. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, s. 99.
15. Adorno, agy. s. 323.

Mumların alevi titreşiyor. Modernite iflas etmekle kalmadı; gezegenimizdeki yaşamın devamına yönelik bir tehdit hâline dönüştü. Modernitenin son evresiyle, tamamen teknolojikleşmiş varoluşla yüzleşirken gerçek umutlar sönüyor. İlerlemeye duyulan inanç yok oldu ve benlik artık parçalara ayrılıp siberuzayda dağılıyor.

Czeslaw Milosz, "hızla düşüşe geçen hâkim mantık"tan söz etti; "tarihsel benzerlik sergilemeden kendi metaneti açısından bu düşüş öylesine dikkate değer ki."[1] Giderek sayıları kabaran kitaplar, hiçbir şekilde modernite çerçevesinin dışına çıkmayan "yanıtlar" sunmak için yalnızca, kuşatıcı modernite krizine dair her şeyi anlatıyorlar bize. Postmodernizm, dolayımsız varoluş ihtimâline ya da niteliksel olarak farklı, başka bir varlık durumuna erişme ihtimâline karşı çıkarken, kurucu fikri olarak "yokluk"u kullanmaya çalışmıştır. Postmodern düşünürler, sefilliğimizin daha olası temelini, yani küresel ve üniter bir ölçekte kitle toplumunun nedeni ve sonucu olarak insanî yabancılaşma ya da "yokluk"u tahayyül etmeye ya da kabul etmeye cesaret etmezler.

Bunun haricindeki yaşama bir geri dönüş ihtimalinin bizim açımızdan, sonsuza dek kapalı kalması gerekiyor. Bu, neredeyse oybirliğiyle alınmış bir karar; bu yasağın uygarlığın devam eden varoluşunun bizatihi koşulu olmasına rağmen.

Tüm bunların göbeğindeki boşluğa –diğer şeylerin yanı sıra– tüketim hitap eder. Modernitenin doymak bilmez açlığı, yapısaldır: Deste –örneğin Sol tarafından– ne kadar karılırsa karılsın, bu gerçek değiştirilemez. Satın alma, çalışma, endişe, stres, depresyon onun yaradılışında vardır ve tüm bunlar, giderek derinleşen bir sarmal sergiliyorlar. Kırsal

yaşamın tüketilmesi, uygarlığın yöntemidir. Bir vakitler insanlar, tarihsel gelişmenin bizleri tüketim döngülerinin anlamsızlığından kurtardığını sandılar. Artık değil. Tüketmek, silip süpürmek, yok etmektir, durduk yere kendini hep aç hissetmektir ve bundan kurtuluş yoktur.

Ne var ki her şeyin totalite hâlinde birleştiği yerde, bir totalite korkusu ve farklı türden bir açlık vardır –manevî derinlik ve yenilenme arzusu. Hissettiğimiz bütünlük, anlam ve otantiklik kaybı duygusu, yeni bir itici gücü harekete geçirir. Politika çağı sona ermiştir, zira çok sayıda insan, egemen yaşam modeli içinde seçim yapmayı sürdürmenin nasıl da anlamsız olduğunu fark ediyor. Birkaç kişi hâlâ felsefenin, tamamıyla büyüsü bozulmuş bir dünyada durumumuzla bağdaşan kavramsal kaynaklarla ilişki kurarak, sert adımlarla yürümesi gerektiğini öne sürüyor. Fakat giderek daha fazla insan, bunun yeterli olmadığını biliyor artık; yani, aslında katlanılamaz olduğunu.

Kurtuluşu nerede arıyoruz? Başımızdaki belâ bizleri bir çözüme yönlendiriyor. Çok temel anlamıyla modernite krizi, bir görüş fiyaskosudur; bedensizleşmiş yaşam-dünyamızın, varoluş içindeki "yerini" kaybettiğini göremiyoruz. Artık kendimizi doğal ağlar ve döngüler içinde görmüyoruz. Dünya ile doğrudan ilişkinin yitirilmesi, doğal dünya ile aramızdaki birliğe dair bir zamanların evrensel insan anlayışını sona erdiriyor. İlişkililik ilkesi, yerli bilgeliğinin esasını oluşturur: tinselliğin içkin temeli olarak dünya ile geleneksel yakınlık. Bu anlayış, insan sağlığı ve anlamlılığının aslî ve yeri doldurulmaz temelidir.

Ancak bu bağlar yeniden kurulduğu takdirde, büyük önem taşıyan tinsellik geri dönebilir. Uydurma bir insanî yansıtma (bkz. Feuerbach, Nietzsche, Freud ve diğerleri) olan dinin ikâmesi yoktur. Bir Mohawk olan Tom Porter, kısa ve öz şekilde sorunu şöyle koyuyor: "Daha önce bir yaşam tarzımız varken, artık dinimiz var."[2] Keza her ideoloji, daha

önceki bir dünyayla bu yakınlık kaybı, doğadan bu ilk yabancılaşma üzerinde kurulmuştur.

Novalis ve Nietzsche, her ikisi de felsefeden bir tür sıla hasreti, her yerde evde olma arzusu olarak söz eder. Artık hiçbir yerde evde değiliz. Ne var ki kayıp bağlantı için ağlayıp dövünmemiz, kederlenmemiz, sadece anlamsız bir kahırdır, ta ki bu ızdırapla, gidişatımızın tersine çevrilmesi arasında bağ kurana kadar. Modernite bizleri evden gittikçe uzaklaştırıp, eve dönüşün makûl olduğunu reddediyor. Gelgelelim ortaya çıkan nihilizm, yeni bir tinsel boyuta varlık kazandırmaya çalışıyor; bu yeni tinsel boyut, bizleri geriye götürebilecek patikaları –10 bin yıllık uygarlık sırasında gözlerden sistematik olarak saklanmış patikaları– açığa çıkarıyor.

Hüküm süren kurumlar ve yanılsamaları sona erdirme başarısızlığımızın, yolumuzu engellediği apaçık hâle geliyor. Bu belânın kökenlerini de kapsayacak şekilde, başımıza ne geldiğini anlamak için bir durup düşünmemiz lazım. Aynı zamanda anlıyoruz ki gerçek isyan, bu belâyı durdurmanın, yeni yönler tahayyül edip buralara yönelmenin –eve dönüş yolunu bulmanın– imkânsız *olmadığını* fark etme sayesinde gerçekleşecektir.

Üretimcilik ya da ilkel gelecek, iki dünyevîlik tarzıdır. Bunlardan birine, tinin yok oluşu sebebiyet verirken, diğeri ise yeryüzüne dayalı gerçekliği bakımından tinin kucaklanmasıyla ortaya çıkmıştır. Endüstriyel varoluş tarzından gönüllü olarak vazgeçme, kendinden feragat etme değil, aksine sağaltıcı bir geri dönüştür. Bu dünyanın mevcut durumu ve istikametinden uzaklaşalım ve doğa içinde tinsel olarak yaşamayı sürdürmüş olanların kılavuzluğunu arayalım. Bu insanların oluşturduğu örnek, hâlâ bizleri bekleyen, etrafımızı saran şeye doğru yolumuzu açmak için gerekenleri göstermektedir.

Dipnotlar

1. Czeslaw Milosz, *The Land of Ulro*, s. 229, Farrar, Straus, Giroux, New York, 1985.
2. Earle H. Waugh ve K. Dad Prithipaul, ed., Native Religious Traditions, "Mohawk Seminar", s. 37, Canadian Corporation for Studies in Religion, Waterloo, Ontorio, 1977.

Doğal Tarımın Yolu - Felsefesi ve Uygulaması
Masanobu Fukuoka

Doğayla bütünleşmek isteyenler için eşsiz bir yol kitabı...

Doğal tarım insanın gereksiz işlem ve müdahalelerinden arınmış bir doğa temeli üzerine kuruludur. Doğayı, insan bilgisi ve eylemiyle şekillenen yıkımdan kurtararak eski hâline getirmeye uğraşır.

Masanobu Fukuoka, bilim dünyasını terk edip, doksan beş yıllık ömrünün yetmiş yılını doğal yaşamın bütünlüklü temeli olan doğal tarımı keşfedip uygulamaya adamış ender insanlardan biridir. Yaşadığımız şu "yeteneksizleştirici uzmanlıklar çağı"nda, insan toplumu ve doğanın tüm yönlerinin birbiriyle son derece karmaşık şekilde bağıntılı olduğunu kavramış ve bunu kendi doğal tarım pratiğiyle, yadsınamaz şekilde gözler önüne sermiştir.

Fukuoka'nın kendine yeten, kendini yenileyen ve sürdürülebilir bir yaşamın temel taşı olarak gördüğü doğal tarıma yaklaşımının sırrı doğa ile bütünleşmenin, onunla uyumlu yaşamanın teori ve pratiğinde saklı.

Bu kitabında, bütün yönleriyle doğal köy'ü esas alan Fukuoka, doğa ile ruhanî uyum temelinde tarımın yol ve yordamını tüm detaylarıyla inceler. Toprağı sürmeden, gübrelemeden, ağacı budamadan, eğip bükmeden, itip kakmadan, meyve, sebze ve tahılı ilaçlamadan her ürünü yetiştiği yerde ve mevsimde yalnızca ihtiyacımız kadar yetiştirmenin gereği ve ahlâkı üzerinde durur.

Sağlık, huzur ve haz dolu bir yaşamın felsefi/pratik yolunu gösteren Doğal Tarımın Yolu, kapsamlı içeriği, ayrıntılı çizimleri ve akıcı anlatımıyla herkesin yararlanıp uygulayabileceği rehber niteliğinde bir kitap.

Gelecekteki İlkel
John Zerzan

Tahakkümcü tarih zihniyetini tersyüz eden uygarlık karşıtı bir başyapıt!

İnsanın kendisini ve etrafındaki her şeyi yok etmekte sergilediği inanılmaz yaratıcılık, medyadan saat başı akan haberlerle çeşitlendikçe soruyoruz birbirimize; yanlışı nerede, ne zaman, nasıl yaptık?

İnsan denilen canlı türü nasıl oldu da kendi yaşamını, dünyayı, hatta yavaş yavaş uzayı da cehenneme çeviren bir varlığa dönüştü?

ABD'li anarşist ve sosyal eleştirmen John Zerzan, yıllardır bu sorulara cevap bulmaya çalışmaktadır. Zerzan'ın yıllar süren araştırmalarının başlıca ürünü olan Gelecekteki İlkel, günümüzde gezegeni bir bütün olarak yok oluşun eşiğine getiren bu ölüm yolculuğumuzun öyküsünü anlatır.

Zerzan, uygarlığı bir felaket olarak değerlendirmektedir. Bugüne kadar "uygarlaşan insanlığın evrensel değerleri" olarak görülen evcilleştirme, tarım, işbölümü, sanat, zaman bilinci, dil, yazı, sayı sistemi ve bir bütün olarak sembolik kültür, Zerzan'a göre, esiri olduğumuz çağdaş tahakkümün temel bileşenleridir. Bu yüzden, uygarlık kökten reddedilmediği sürece özgürleşmek mümkün değildir.

Bilim, felsefe, sosyoloji ve psikoloji alanlarındaki belli başlı ilerlemeler ile tahakküm arasındaki keskin paralelliği zengin örneklemelerle ortaya koyan Gelecekteki İlkel, uygarlık karşıtı bir başyapıt olarak, günümüzün evrensel sorunlarına yeni bir bakış açısı kazandıracaktır.

Sanayi Toplumu ve Geleceği - *Unabomber / Manifesto*
Theodore John Kaczynski

Endüstriyel teknolojik sisteme cepheden bir reddiye niteliği taşıyan bu Manifesto, gezegenimizi felakete sürükleyen teknolojik uygarlığın insan üzerindeki tahribatını da bütün boyutlarıyla ortaya koymaktadır. Yaygın ve ciddî psikolojik sorunlar üreten endüstriyel teknolojik sistemin, kişinin özgüveni için vazgeçilmez olan "güç sürecinden" geçişi önünde teşkil ettiği engelleri de bir bir gösterir.

Teknolojinin entegre bir sistem olduğunu söyleyen Ted Kaczynski, onun iyi yanı ile kötü yanının birbirinden ayrılamayacağını önemle vurgular. İlerlemeci zihniyetle algısı sakatlanmış insanın, ürkütücü geleceğini gözler önüne sererken, bize şöyle seslenir:

"Eğer devlet babanın hayatınıza şu anda fazla karıştığını düşünüyorsanız yanılıyorsunuz; siz asıl, devlet çocuklarınızın genetik yapısını düzenlemeye başladığında olacakları görün. Kontrolsüz genetik mühendisliğinin sonuçları bir felaket olabileceğinden, insanoğluna yönelik genetik mühendisliğine girişi, kaçınılmaz olarak bu tür bir düzenleme izleyecektir."

Sessizliğin Anarşisi
Işık Ergüden

Hayatın bütün ilişkilerine sinen ve üstünkörü bir bakışla göremediğimiz güç ve iktidar kabullenişlerini, içimizdeki iktidarı, gündelik yaşamımızdaki ayrıntılar üzerinde durarak sorgulayan bir kitap. Kitle ve iktidar, birey ve toplum, güç ve tahakküm gibi kavramları, otorite ve özgürlük, boyun eğiş ve isyan geriliminin genel zemini üzerinde ele alan sessizliğin anarşisi, toplumsallığın koyu gölgesiyle kuşatılan insanı, ses, söz, görüntü, gürültü ve hareketin tutsak edici tahakkümüne karşı çekilmeye, sessizliğe ve düşünmeye çağırıyor.

bolo'bolo

p.m

Dünyayı ele geçiren Gezegensel İş Makinesi bizi kontrolü altında tutmayı nasıl başarıyor? Bu canavar nasıl durdurulup, parçalanabilir; beraberinde kendimizi de mahvetmeden, ondan nasıl kurtulabiliriz? İşte bolo'bolo bu sorunun cevabını bir projeyle ortaya koyuyor: Hemen bugünden başlayıp şehrimizde, mahallemizde, köyümüzde, yöremizde kendi yapılarımızı yeni bir yaşam birliği içinde nasıl kurabileceğimize dair öneriler sunuyor. Devletin, sınırların, para ekonomisinin ve yönetenlerin olmadığı; kendi kendine yeterliliği, takas anlaşmasını ve konukseverliği esas alan; kendi yaşamlarını kendileri belirleyen bolo'ların nasıl oluşacağını bir taslak olarak çiziyor. Tarım, enerji kullanımı, sağlık, eğitim, dil, kültür vb. konularda üniter bir merkeziliğin yerine, çeşitliliğin, özgünlüklerin ve sapmaların mümkün olduğu özgür bir yaşam projesidir bolo'bolo!

Er-Tarih'e Karşı, Leviathan'a Karşı

Fredy Perlman

"Fredy Perlman'ın belki de en önemli eseri olan Er-Tarih'e Karşı, Leviathan'a Karşı adlı çalışması, insan topluluklarının ve onların Batı'daki uygarlık Mega-makinesine karşı türlü türlü direnişinin hikâyesidir. Kitabın yaklaşık olarak yarısı dünyadaki en son dinî uygarlık olan İslâm da dahil olmak üzere Mezopotamya bölgesinin özgün uygarlıklarını ele alıyor. Bu son derece çarpıcı, tarihsel bakımdan doğru olduğu kadar lirik ve tutku dolu da olan eserin geri kalanında ise sapkınların, hayalperestlerin, yerli direnişçilerin ve diğer isyancıların mücadeleleri aktarılarak günümüz gerçekliğine varılıyor. Er-Tarih'e Karşı, uygarlığın ta kendisi olan Leviathan'la çağlardan beri kaçınılmaz bir mücadele içerisinde yaşamın özerkliğini ve neşesini korumaya çalışan zeklerin –tüm biz avamın, mahpusların, zorunlu emekçilerin– panoramasıdır." (John Zerzan)

John Zerzan

Makinelerin Alacakaranlığı

Makaleler

Makinelerin Alacakaranlığı, uygarlığın krizini ve bu krizden çıkış yollarını ele alan çeşitli makalelerden oluşmaktadır. ***Gelecekteki İlkel*** adlı kitabından aşina olduğumuz John Zerzan, bu çalışmasında savaş, toplumsal cinsiyet, kent, gürültü, sembolik kültür gibi uygarlığın hem varlığını hem de krizini borçlu olduğu temelleri tek tek ele alıyor. Böylece bizi, çağdaş yaşamın vazgeçilmez bileşenleri olarak kabul edilen bu olgulara yeniden bakmaya ve bu alacakaranlıktan çıkışın imkânları üzerine düşünmeye sevk ediyor; önsözde de dediği gibi, "varsayımlar sorgulansın, sohbetler çoğalsın" diye...

82825
ALO
825 ALO

KAOS

9 789757 005346