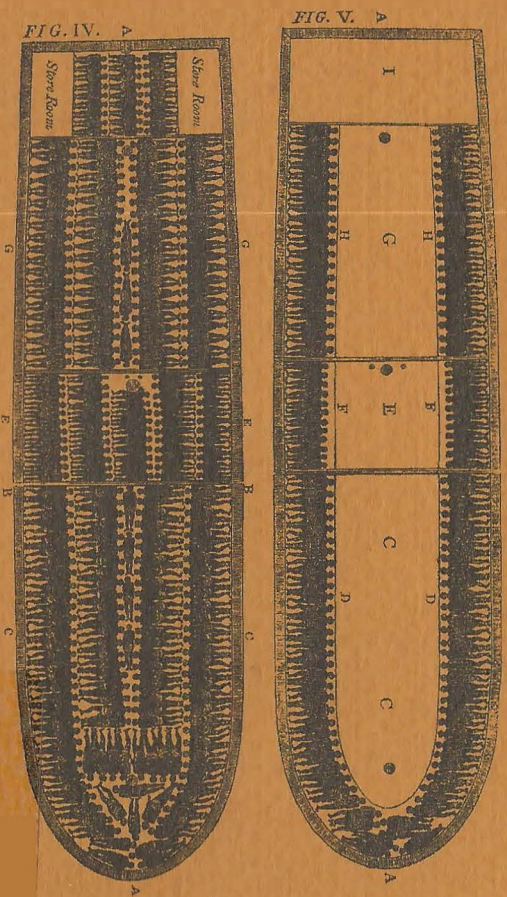
BRUNO LATOUR

Biz Hiç Modern Olmadık



Norgunk

BRUNO LATOUR
Biz Hiç Modern Olmadık

© Norgunk Yayıncılık 2008
ISBN 978 975 8686-41-4

Nous n'avons jamais été modernes
© Éditions La Découverte & Syros, 1991, 1997

Birinci Baskı
Şubat 2008

Çeviri
İnci Uysal

Kapaktaki Çizim
Thomas Clarkson, 1789
İngiliz bandıralı *Brookes* gemisinin köle istifleme planı

Baskı ve Cilt
Promat Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Namık Kemal Mahallesi Adile Naşit Bulvarı
122. Sokak No: 8 Esenyurt 34513 İstanbul
www.promat.com.tr

Norgunk Yayıncılık
Şehit Erdoğan İban Sokak Akal C/8 Akatlar 34335 İstanbul
T. 212 351 48 38 / F. 212 227 71 94
info@norgunk.com / www.norgunk.com

BRUNO LATOUR

Biz Hiç Modern Olmadık

Simetrik Antropoloji Denemesi

Norgunk

Elizabeth ve Luc için

Teşekkür

François Gèze olmasaydı, elbette kimi eksiklikler barındıran bu denemeyi yazmamış olurdum, Gérard De Vries'in, Francis Chateauraynaud'nun, Isabelle Stengers'in, Luc Boltanski'nin, Elizabeth Claverie'nin ve École de mines'deki meslektaşlarımın değerli öğütleri olmasaydı bu denemedeki eksiklikler daha da fazla olurdu. Harry Collins'e, Ernan McMullin'e, Jim Griesemer'e, Michel Izard'a, Clifford Geertz'e ve Peter Galison'a beni davet etme nezaketini gösterdikleri çeşitli seminerlerde geliştirdiğim argümanları kullanmama izin verdikleri için teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

I. *Kriz:* Karmaların çoğalışı. Kördüğümü yeniden atarken. Eleştiri krizi. Mucizevi 1989 yılı. Modern nedir? 7

II. *Anayasa:* Modern anayasa. Boyle ve nesneleri. Hobbes ve özneleri. Laboratuarın aracılığı. İnsan-olmayanların tanıklığı. Laboratuarın ve Leviathan'ın çifte yapaylığı. Bilimsel temsil ve siyasal temsil. Modernlerin anayasal güvenceleri. Dördüncü güvence: Üstü çizili Tanrının güvencesi. Eleştirinin gücü. Modernlerin yenilmezliği. Anayasanın aydınlattığı ve kararttığı. İhbarın sonu. Biz hiç modern olmadık. 21

III. *Devrim:* Başarılarının kurbanı modernler. Modernleştirici felsefelerin büyük farkı. Sonların sonu. Semiyotik dönemeçler. Varlığı kim unuttu? Geçen zamanın başı. Devrim mucizesi. Aşılmış geçmişin sonu. Ayıklama ve çoklu zamanlar. Kopernikçi bir karşı-devrim. Arabuluculardan aracılara. Kendinde şeyden sorgulamaya. Değişken geometrili ontolojiler. Dört modern repertuarı bağlamak. 63

IV. *Görecilik:* Asimetriye nasıl son verilebilir? Genelleştirilmiş simetri ilkesi. İki Büyük Paylaşımın ithalat-ihracatı. Antropoloji tropik bölgelerden gelir. Kültür diye bir şey yoktur. Boy farklılıkları. Arşimet'in darbesi. Mutlak görecilik ve göreci görecilik. Dünyanın büyüsünün bozulmasıyla ilgili küçük hatalar. Uzun bir ağ bile her noktasında yerel kalır. Leviathan bir ağ yumağıdır. Marjların zevki. Daha önce işlenmiş olan suçlara yenilerini eklememek. Aşkınlıklar bolca bulunur. 109

V. *Yeniden dağıtım:* İmkânsız modernleşme. Geçme sınavları. Yeniden dağıtılmış hümanizm. Modern olmayan Anayasa. Şeyler Parlamentosu. 155

Kaynakça 174

I. KRİZ

Karmaların çoğalışı

Gazetemin dördüncü sayfasında, Antarktika üzerindeki ölçüm çalışmalarının bu yıl iyi olmadığını okuyorum: Ozon tabakasındaki delik tehlikeli bir şekilde büyüyor. Biraz ilerlediğimde, yüksek atmosfer kimyagerlerinden, ekosfere karşı suç işlemekle itham edilen masum kloroflorokarbonların yerini doldurmak için üretim zincirlerini değiştiren Atochem ile Monsanto'nun CEO'larına geçiyorum. Birkaç paragraf ötede, kimya, buzdolapları, spreyler ve atıl gazlarla meşgul olan, bu kez sanayileşmiş büyük ülkelerin devlet başkanları. Sütunun alt tarafındaysa, kimyagerlerle hemfikir olmayan ve çevrimsel dalgalanmalardan söz eden meteorologlar. Sonuç olarak sanayiciler ne yapacaklarını bilmiyorlar. Başlakiler de kararsız. Beklemeli mi? Yoksa artık çok mu geç? Daha altlarda, üçüncü dünya ülkeleriyle ekolojistler de burunlarını sokup uluslararası anlaşmalardan, gelecek nesillerin haklarından, gelişme hakkından ve moratoryumlardan söz ediyorlar.

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

Gazetemin altıncı sayfasında, Paris'teki AIDS virüsünün Profesör Gallo'nun laboratuarına bulaştığını, halbuki Bay Chirac ile Bay Reagan'ın bu keşfin tarihçesini bir daha söz konusu etmemeye kamu nezdinde yemin ettiklerini, mücadeleci dernekler olarak örgütlenmiş hastalar tarafından şiddetli protestolarla talep edilen ilaçları kimya sanayilerinin piyasaya sürmekte geciktiğini,

salgının kara Afrika'da yayıldığını öğreniyorum. Baştakiler, kimyagerler, biyologlar, umutsuz hastalar, sanayiciler yeniden aynı belirsiz hikâyenin içine sokulmuş bulunuyorlar.

Sekizinci sayfada, Japonların denetiminde olan bilgisayarlar ve çipler, dokuzuncu sayfada, dondurulmuş embriyolar, onuncu sayfada, kimi doğabilimcilerin korumak istediği nadir türleri duman bulutlarında yok ederek yanan orman; on birinci sayfada, sinyal alıcılı künyelerin takıldığı balinalar; yine on birinci sayfada, gelişmiş olan nadir flora nedeniyle ekolojik rezerv olarak sınıflanan Kuzey'de, işçi sömürüsünün simgesi bir cüruf yığını söz konusu ediliyor. On ikinci sayfada, Papa, piskoposlar, Roussel-Uclaf, Fallop boruları, Teksaslı köktendinciler tuhaf bir topluluk halinde aynı doğum kontrol hapı etrafında toplanıyorlar. On dördüncü sayfada, yüksek çözünürlüklü televizyondaki çizgi sayısı Bay Delors'u, Thomson'ı, CEE'yi, standartlaştırma komisyonlarını, yine Japonları ve televizyon filmi yapımcılarını birbirine bağlıyor. Ekranın standardını birkaç çizgi değiştirin ve milyarlarca Frank, milyonlarca televizyon, binlerce saat televizyon filmi, yüzlerce mühendis, onlarca CEO oynasın.

Neyse ki gazetede sırf siyasetten (radikal partinin bir toplantısı) söz edilen birkaç dinlendirici sayfa ve romanların derin ben'in coşku verici maceralarını anlattığı (seni seviyorum, ben de seni) kitap eki var. Bu yalın sayfalar da olmasa insanın başı döner. Bilim, siyaset, ekonomi, hukuk, din, teknik, kurmaca karmaşası oluşturan bu karma makalelerin sayısı giderek artıyor. Günlük gazete okumak modern insanın duasıysa, bugün bu karmakarışık işleri okuyarak dua eden, oldukça tuhaf bir insan olmalı. Bütün kültür ve bütün doğa orada her gün yeniden karışıyor.

Bununla birlikte, hiç kimse bundan kaygılanıyormuş gibi görünmüyor. Ekonomi, Siyaset, Bilim, Kitap, Kültür, Din, Güncel Olaylar sayfaları hiçbir şey olmamış gibi sayfa düzenini paylaşıyorlar. En küçük AIDS virüsü sizi sekstен bilinçaltına, Afrika'ya, hücre kültürlerine, DNA'ya, San Francisco'ya götürüyor, ama analistler, düşünürler, gazeteciler ve karar mercileri, virüsün oluşturduğu ince ağı, içinde yalnızca bilimin, yalnızca ekonominin, yalnızca toplumsal temsillerin, yalnızca

güncel olayların, yalnızca merhametin, yalnızca seksin bulunacağı özel küçük bölmelere ayıracaktır. En zararsız spreyi sıktığınızda bile, önce Antarktika'ya, oradan Irvine'deki Kaliforniya Üniversitesi'ne, Lyon'un montaj zincirlerine, atıl gazlar kimyasına ve oradan da belki BM'ye yönelirsiniz, ama bu hassas ip, ne kadar saf disiplin varsa o kadar parçaya ayrılacaktır: Bilgiyi, çıkarı, adaleti, iktidarı karıştırmayalım. Gökyüzüyle yeryüzünü, küreselle yereli, insani olanla olmayanı karıştırmayalım. "Ama bu karışıklıklar karışımı oluşturuyorlar, diyeceksiniz, dünyamızın dokusunu oluşturuyorlar?" – "Keşke hiç varolmasalardı", diye yanıtlıyor analistler. Kördüğümü iyi bilenmiş bir kılıçla kestiler. Dümen kırıldı: Solda şeylerin bilgisi, sağda insanların çıkarı, iktidarı ve siyaseti.

Kördüğümü yeniden atarken

Yirmi yıldan beri, ben ve arkadaşlarım, içinde yaşadığımız entelektüel kültürün nereye koyacağını bilemediği bu tuhaf durumları inceliyoruz. Daha iyisi olmadığından, adlarımız sosyolog, tarihçi, ekonomist, siyaset bilimci, filozof, antropolog. Ama bu saygın disiplinlere her defasında tamlayan durumundaki kelimeleri ekliyoruz: bilim ve teknik. İngilizlerin deyişiyle *Science studies* ya da fazlasıyla ağır şu sözle: "Bilim, teknik, toplum". Nasıl adlandırılırsa adlandırılsın, söz konusu olan, kesin bilgi ve iktidarın uygulanmasını, yani doğayla kültürü ayıran kesiği gerektiği her seferinde geçerek kördüğümü sürekli yeniden atmaktır. Bilimsel kurumların içine ters yönde yerleşmiş, yarı-mühendis, yarı-filozof, istemeden bilgili üçüncü kişiler ve bizzat karmalar olarak bizler, sürüklendiğimiz bu karışıklıkları betimlemeyi seçtik. Mekiğimiz tercüme ya da ağ kavramı. Sistem kavramından daha esnek, yapı kavramından daha tarihsel, karmaşıklık kavramından daha ampirik olan ağ, bu karışık hikâyelerin kılavuz ipidir.

Bu çalışmalar yine de anlaşılmaz kalmıştır çünkü eleştirmenlerin kullanageldiği kategorilere göre üçe ayrılmışlardır. Doğa, siyaset, ve söylem.

MacKenzie kıtalararası füzelerin atalet merkezini betimlediğinde (MacKenzie, 1990) [i], Callon yakıt pillerinin elektrotlarını betimlediğinde (Callon, 1989), Hughes, Edison'un karbon filamanlı akkor lambasını betimlediğinde (Hughes, 1983a), ben Pasteur'ün önünü aldığı şarbon bakterisini (Latour, 1984) ya da Guillemin'in beyin peptitlerini (Latour, 1988a) betimlediğimde, eleştirmenler teknikten ve bilimden söz ettiğimizi sanıyorlar. Bilim ve teknik onların gözünde marjinal olduğundan, olsa olsa saf araçsal ve hesapçı düşünceyi ortaya koyduğundan, siyasetle ya da ruhlarla ilgilenenler bunları bir kenara bırakabilir. Ama yine de, bu araştırmalar, kendinde şeylerin doğasını ya da bilgisini değil, onların kolektiflerimize ve öznelere angaje olmalarını işler. Araçsal düşünceden değil, toplumlarımızın kendi maddesinden bahsediyoruz. MacKenzie atalet merkezinden söz etmek için bütün Amerikan Navy'sini, hatta Temsilciler Meclisi'ni ortaya koyar; Callon, elektrotunun ucundaki iyon değişimlerini anlamak için EDF ile Renault'yu olduğu kadar, Fransız enerji politikasının önemli yanlarını seferber eder; Hughes'ün Edison'un lambasının akkor filamanı etrafında yeniden inşa ettiği bütün Amerika'dır; Pasteur'ün bakterilerinin ucundan çekildiğinde, ardından gelen bütün 19. yüzyıl Fransız toplumudur ve beyin peptitlerine de bir bilimsel bütünlük, araçlar, pratikler, beyin dokusuna ve hesaplamaya az çok benzeyen tüm eklentiler iliştirilmeksizin, bunları anlamak imkânsız hale gelir.

"Ama bu politika mı? Bilimsel hakikati çıkarlara, teknik verimliliği ise politikacıların manevralarına mı indirgiyorsunuz?" İşte ikinci yanlış anlama. Eğer olgular hayranlıklarımızın onlara tahsis ettiği hem marjinal hem de kutsal yeri işgal etmezse, hemen saf yerel olumsallıklara ve sefil dümenlere indirgenirler. Bununla birlikte, toplumsal bağlamdan ve iktidarın çıkarlarından değil, bunların kolektiflere ve nesnelere girişinden bahsediyoruz. Navy'nin örgütlenmesi, bürolarıyla bombalar arasında yapılan ittifakla derinlemesine değişir; EDF ile Renault, yakıt piline ya da patlarlı motora yatırım yapmalarına göre tanınmayacak hale gelirler;

[i] Parantez içindeki referanslar kitabın sonundaki kaynakçaya gönderme yapmaktadır.

elektrikten önceki ve sonraki hiç de aynı Amerika değildir; zavallı insanlarla ya da mikrop bulaşmış garibanlarla inşa edilişine göre 19. yüzyılın toplumsal bağlamı hiç de aynı değildir; divana uzanmış bilinçsiz özneye gelince, kuru beyninin nörotransmitörler boşaltmasına veya ıslak beyninin hormon salgılamasına göre nasıl da farklıdır. Bu incelemelerin hiçbiri, sosyologların, psikologların ya da ekonomistlerin toplumsal bağlama ya da özneye dair bize söylediklerini kesin şeylere uyarlamak için yeniden kullanılamaz. Her defasında, kişi gibi bağlam da yeniden tanımlanır. Nasıl ki epistemologlar bizim onlara sunduğumuz kolektifleşmiş şeylerde çocukluklarının fikirlerini, kavramlarını, kuramlarını bulmuyorlarsa, insan bilimleri de bizim sergilediğimiz şeylerle dolu bu kolektiflerde militan ergenliklerinin iktidar oyunlarını bulamayacaklardır. Sağda olduğu gibi solda da, Ariadne'nin küçük elinin çizdiği ince ağlar, örümcek ağlarından daha görünmez kalır.

"Ama ne kendinde şeylerden ne de kendi aralarında insanlardan bahsediyorsanız, o halde yalnızca söylemden, yalnızca temsilden, yalnızca dilden, yalnızca metinlerden bahsediyorsunuz." Üçüncü yanlış anlama budur. Dış göndergeyi – şeylerin doğasını – ve konuşmacıyı – pragmatik ya da toplumsal bağlamı – dışarıda bırakanlar aslında yalnızca anlam etkilerinden ve dil oyunlarından söz edebilir. Bununla birlikte, MacKenzie atalet merkezinin evrimini incelediğinde, pekâlâ hepimizi öldürebilecek düzeneklerden bahseder; Callon bilimsel makalelerin izini sürdüğünde, hem sanayi stratejisinden hem de retorikten söz eder (Callon, Law ve diğerleri, 1986); Hughes, Edison'un not defterlerini çözümlediğinde, Menlo Park'ın iç dünyası pek yakında bütün Amerika'nın dış dünyası olacaktır; ben Pasteur'ün mikropları evcilleştirmesini betimlediğimde, seferber ettiğim yalnızca büyük bir adamın metinlerinin semiyotiği değil, 19. yüzyıl toplumudur; beyin peptitlerinin icat-keşfini betimlediğimde, yalnızca Profesör Guillemin'in laboratuarındaki temsillerinden değil, pekâlâ bizzat peptitlerden söz ediyorum. Bununla birlikte, söz konusu olan pekâlâ retorik, metin stratejisi, yazı, mizansen, semiyotiktir, ama hem şeylerin doğası hem de toplumsal bağlam üstünde etkili olup, yine de ne birine ne de diğerine indirgenebilen yeni bir biçimde.

Entelektüel yaşamımız hiç kuşkusuz pek kötü yapılanmıştır. Epistemoloji, toplum bilimleri, metin bilimleri, her birinin belirli bir tanınmışlığı vardır, fakat birbirinden ayrı olması koşuluyla. Peşinde olduğumuz varlıklar üçünden de geçiyorsa, kesinlikle anlaşılmazsınız. Kurulu disiplinlere bazı güzel sosyoteknik ağlar, bazı güzel tercümeler sunun, birinciler kavramları çıkarıp onları toplumsala ya da retoriğe bağlayabilecek tüm köklerini sökecektir; ikinciler toplumsal ve siyasal boyutunu alıp onu her nesneden arındıracaktır; son olarak üçüncülerse söylemi koruyacak ama gerçekliğe – *horresco referens* – ve iktidar oyunlarına aykırı her yapışıklıktan onu kurtaracaktır. Kafalarımızın üstündeki ozon deliği, yüreğimizdeki ahlak yasası, özerk metin, ayrı ayrı, eleştirmenlerimizi ilgilendirebilir. Ama ince bir mekiğin gökyüzünü, sanayiyi, metinleri, ruhları ve ahlak yasasını bağlaması, işte bilinmedik, olmadık, duyulmadık olan budur.

Eleştiri krizi

Eleştirmenler, dünyamızdan bahsetmek için üç ayrı repertuar geliştirmiştir: doğallaştırma, toplumsallaştırma, yapıbozum. Çabuklaştırmak için, biraz da haksızlık ederek, Changeux, Bourdieu, Derrida diyelim. Birincisi doğallaştırılmış olgulardan söz ettiğinde, ne toplum, ne özne, ne de söylemin biçimi vardır. İkincisi toplumbilimselleştirilmiş iktidardan söz ettiğinde, ne bilim, ne teknik, ne metin, ne de içerik vardır. Üçüncüsü hakikat etkilerinden söz ettiğinde, bu, beynin nöronlarının ya da iktidar oyunlarının gerçek varoluşuna inanmak kadar büyük bir saflık göstermek olacaktır. Bu eleştiri biçimlerinin her biri bizatihi güçlüdür ama diğerleriyle birleştirilmesi imkânsızdır. Ozon deliğini doğallaştırılmış, toplumbilimselleştirilmiş ve yapıbozuma uğratılmış bir şey haline getirecek bir inceleme hayal edilebilir mi? Olguların doğası orada kesinlikle kurulu, iktidar stratejilerivse öngörülebilir olacaktır, fakat söz konusu olan yalnızca bir doğanın ya da bir konuşmacının zavallı yanılsamasını yansıtan anlam etkileri midir? Böylesi bir kırk yama grotesk kaçacaktır. Epistemologlar,

sosyologlar ve yapıbozumcular, eleştirilerini diğer iki yaklaşımın zayıflığıyla besleyerek makul bir mesafede devam ettirdikleri sürece, entelektüel yaşamımız da kabul edilebilir kalacaktır. Bilimleri genişletin, iktidar oyunlarını sergileyin, bir gerçekliğe inanışı gülünçleştirin, ama bu üç kostik asidi karıştırmayın.

Oysa, ya biridir ya diğeri, ya sergilediğimiz ağlar gerçekten varolmamıştır ve eleştirmenler bilim hakkındaki incelemeleri marjinalleştirmekte veya üç ayrı bütüne – olgular, iktidar, söylem – bölmekte haklıdır ya da ağlar aynen onları betimlediğimiz gibidir ve eleştirinin büyük feodallerinin sınırlarını aşmaktadırlar – ne nesnel, ne toplumsal, ne de söylem etkileridirler, hem gerçek, hem kolektif, hem de söylemseldirler. Ya şom ağızlılar olan bizler yok olmalıyız, ya da bizzat eleştiri, hakkından gelemediği bu ağlar yüzünden krize girmelidir. Bilimsel olgular inşa edilmiştir ama toplumsala indirgenemez, çünkü toplumsal, kendisini inşa etmek için seferber olmuş nesnelerle doludur. Bu çifte inşanın etmeni, yapıbozum kavramının olabildiğince kötü yakaladığı bir pratikler bütünüdür. Ozon deliği, gerçekten doğal olamayacak kadar toplumsal ve anlatımlıdır; firmaların ve devlet başkanlarının stratejisi, iktidara ve çıkara indirgenemeyecek kadar kimyasal tepkimelerle doludur; ekosfer söylemi, anlam etkilerine indirgenemeyecek kadar gerçek ve toplumsaldır. *Ağların doğa gibi doğal, söylem gibi anlatımlı, toplum gibi kolektif olması* bizim hatamız mı? Eleştirinin kaynaklarını terk ederek bu ağları mı izlemeliyiz yoksa eleştirel üç bölümlülüğün ortak anlamını paylaşarak ağları terk mi etmeliyiz? Zavallı ağlarımız, İranlıların, Iraklıların ve Türklerin kendilerine mal ettikleri Kürtler gibidir, gece olunca sınırları geçip kendi aralarında evlenirler ve kendilerini bölen üç ülkeden alınacak bütün bir vatanın hayalini kurarlar.

Antropoloji uzun zamandır doğa-kültürlerin dikişsiz kumaşını kriz ve eleştiri olmaksızın işlemeye bizi alıştırmış olmasaydı, bu ikilem çözümsüz kalırdı. En rasyonalist etnograf bile, bir kez uzaklara gönderildiğinde, incelediği halkların mitlerini, etnobilimlerini, soykütüklerini, siyasal biçimlerini, tekniklerini, dinlerini, destanlarını ve ayinlerini aynı monografi içinde birbirine tamamen bağlayabilir. Onu Arapeşlere ya da Achuarlara, Korelilere

ya da Çinlilere gönderin; gökyüzünü, ataları, evlerin biçimini, Japon patatesi, manyoka veya pirinç tarımlarını, dine kabul ayinlerini, yönetim biçimlerini ve kozmolojilerini birbirine bağlayan tek bir anlatı elde edeceksiniz. Orada hem gerçek, hem toplumsal hem de anlatımlı olmayan tek bir öğe bile yoktur.

Analist dikkatliyse, kendi toplumlarımızda mikropları, füzeleri ya da yakıt pillerini izlerken çizdiğimiz sosyoteknik karışıklıklara birbirine karıştırılacak kadar benzeyen ağları yeniden çizecektir. Evet, biz de göğün başımıza yıkılmasından korkuyoruz. Biz de her sprey sıkışımızı gökyüzüyle ilgili yasaklara bağlıyoruz. Biz de bilimlerimizin yüksek atmosfer kimyası hakkında bize söylediklerini anlamak için yasaları, iktidarı ve ahlakı hesaba katmalıyız.

Evet, ama biz vahşi değiliz, hiçbir antropolog bizi bu şekilde incelemiyor ve başka yerde, başkalarında yapılması mümkün olan şeyi, bizim doğa-kültürlerimiz konusunda yapmak tam olarak imkânsızdır. Neden? Çünkü biz moderniz. Kumaşımız dikişsiz değil. Bu sebeple de çözümlemelerin sürekliliği imkânsız olmuştur. Geleneksel antropologlar için, modern dünyanın antropolojisi yoktur, olamaz, olmamalıdır (Latour, 1988b). Etno-bilimler topluma ve söyleme kısmen bağlanabilir, bilim bunu yapamaz. Hatta kendimizi bu şekilde inceleyemediğimiz içindir ki, ötekileri incelemek üzere tropik bölgelere gittiğimizde bu kadar keskin ve mesafeliyiz. Eleştirel üç bölümlülük bizi korur ve tüm premodernlerde sürekliliği yeniden kurmamıza izin verir. Sıkı bir şekilde ona dayanarak etnografyaya muktedir hale geldik. Cesaretimizi ondan aldık.

İkilem artık farklı formülleştirilir: Ya modern dünyanın antropolojisini yapmak imkânsızdır – ve sosyoteknik ağlara bir vatan sunduğunu ileri sürenleri görmezden gelmekte pekâlâ haklıyız; ya da bunu yapmak mümkündür ama değiştirilmesi gereken bizzat modern dünyanın tanımıdır. Sınırlı bir sorundan – neden ağlar kavranılmaz kalır? – daha kapsamlı ve daha klasik bir soruna geçiyoruz: Bir modern nedir? Büyüklerimizin, dünyamızı dokuduğunu ileri sürdüğümüz bu ağlar konusundaki anlayışsızlığını eşeleyerek, antropolojik köklerinin farkına varıyoruz.

Neyse ki, yaşlı eleştiri köstebeğini kendi yeraltı labirentine gömen belli başlı olaylar, bize bu konuda yardımcı oluyor. Modern dünya sırası gelince antropolojisi yapılabilir hale geliyorsa, ona bir şeyler olmuştur. Madame de Guermantes'in salonundan beri biliyoruz ki, entelektüel kültürün alışkanlıklarını hafifçe değiştirip, ayağına gidilmeyen bu sonradan görmeleri sonunda kendinde ağırlaması için, Büyük Savaş gibi bir felaket gerekiyor.

Mucizevi 1989 yılı

Tüm tarihler uzlaşımsaldır, ama 1989 tarihi diğerlerinden daha az uzlaşımsaldır. Berlin Duvarı'nın yıkılması tüm çağdaşları için sosyalizmin yıkılışını simgeler. "Liberalizmin, kapitalizmin, batılı demokrasilerin Marksizmin boş umutları karşısındaki zaferi", Leninizmden kıl payı kurtulmuş olanların zafer bildirisi budur. İnsanın insanı sömürüşünü ortadan kaldırmak isterken sosyalizm bunu durmadan çoğaltmıştır. Dünyaya büyük ölçekli sivil savaşı öğrettikten sonra, sömürücüyü diriltip mezar kazıcısını gömen tuhaf diyalektik. Bastırılmış olan çifter çifter gelir: Proletarya avangardının adına hüküm sürdüğü sömürülmüş halk tekrar bir halk olur; onlarsız yapabileceğimizi sandığımız açgözlü elitler bankalarda, ticarethanelerde ve fabrikalarda eski sömürü çalışmalarına yeniden başlamak üzere büyük bir güçle geri dönerler. Liberal Batı zevkten dört köşe olur. Soğuk savaşı kazanmıştır.

Ama bu zafer kısa süreli olmuştur. Bu aynı görkemli 1989 yılında, Paris'te, Londra'da ve Amsterdam'da, gezegenin küresel durumuyla ilgili ilk konferansların yapılması, kimi gözlemciler için, hem kapitalizmin hem de sınırsız fethe ve doğaya bütünüyle hakim olmaya ilişkin bu boş umutların sonunu simgeler. İnsanın insanı sömürüşünü insanın doğayı sömürüşüne çevirmek isterken, kapitalizm ikisini de sürekli çoğaltmıştır. Bastırılmış olan çifter çifter gelir: Ölümden kurtarılmak istenen yığınlar, yüz milyonlar olarak sefaletin içine düşmüştür; tamamen hakim olunmak istenen doğalar, hepimizi tehdit ederek yine küresel biçimde bize hakim

olmaktadır. Hakim olunan köleyi insanın efendisi ve sahibi yapan ve çevre kıyımlarıyla eşzamanlı olarak büyük ölçekli kıtlıkları da icat ettiğimizi bize ansızın öğreten tuhaf diyalektik.

Utanç duvarının yıkılmasıyla sınırsız doğanın yok oluşu arasındaki tam simetri, yalnızca zengin batı demokrasilerinde gizlidir. Aslında, sosyalizmler hem halklarını hem de ekosistemlerini yıkmışlardır, oysa kuzey-batı sosyalizmleri, dünyanın kalanını yıkarak ve öteki halkları sefalete sokarak kendi halklarını ve bazı manzaralarını kurtarabilmiştir. Çifte trajedi: Eski sosyalizmler, Batı'yı taklit ederek kendilerinin iki talihsizliğine çare bulduklarını sanırlar; Batı'ysa, hem Yeryüzünü hem de insanları ölüme terk ederken, ikisinden de kurtulduğunu ve gerçekten de dersler verebileceğini sanır. Sürekli kazanmasına imkân veren martingalin tek sahibi olduğunu sanır, oysa belki de her şeyi kaybetmiştir.

En iyi niyetlerin bu çifte sapmasından sonra, biz modernler, kendimize güvenimizi az da olsa kaybetmiş görünüyoruz. İnsanın insanı sömürüşüne son vermeye çalışmak gerekmiyor muydu? Kendimizi doğanın efendisi ve sahibi kılmaya çalışmamız gerekmiyor muydu? En yüksek erdemlerimiz bu çifte görevin hizmetine sunulmuştu, biri siyaset yönünden, diğeriyse bilim ve teknik yönünden. Ve yine de seve seve coşkulu ve uzlaşmacı gençliğimize başvuracaktık, tıpkı genç Almanların kır saçlı ebeveynlerine başvurduğu gibi: "Hangi cinayet emirlerine itaat ettik?" "Haberimizin olmadığını mı söyleyeceğiz?"

İyi niyetlerin haklılığı konusundaki bu şüphe, kimilerimizi iki farklı şekilde gerici olmaya itiyor: Kimileri, insanın insanı sömürüşüne son verıneyi istememeli diyor; diğerleriyse, doğaya hakim olmaya çalışmamalı. Fakat hepsi de kararlı bir şekilde antimodern olalım diyor.

Diğer yandan, muğlak postmodernizm ifadesi, bu iki tepkiyi de reddedenlerin eksik kuşkuculuğunu iyi özetliyor. Sosyalizm ile "doğalcılığın" çifte vaatlerine inanamayan postmodernler, bunlardan tamamen şüphe etmemeye de özen gösteriyorlar. Bin-yılın sonunu beklerken, inançla şüphe arasında askıda kalıyorlar.

Sonunda, ekolojik obskürantizmi ya da antisosyalist

obskürantizmi reddedenler ile postmodemlerin kuşkucuğundan tatmin olamayanlar, hiçbir şey olmamış gibi devam etmeye karar verip kararlı bir şekilde modern kalıyorlar. Hâlâ bilimin vaatlerine ya da özgürleşmenin vaatlerine veyahut ikisine birden inanıyorlar. Bununla birlikte, modernleşmeye olan güvenleri ne sanatta, ne ekonomide, ne siyasette, ne bilimde, ne de teknikte artık pek doğru tınlamıyor. Konser salonlarında olduğu gibi resim galerilerinde de, gelişim enstitülerinde olduğu gibi binaların cepheleri boyunca da, kalbin artık orada atmadığı hissediliyor. Modern olma istenci kararsız, hatta kimi zaman modası geçmiş görünüyor.

Antimodern, modern ya da postmodern de olsak, hepimiz mucizevi 1989 yılının çifte yıkımıyla tartışma konusu edildik. Ama bunu tam bir çifte yıkım olarak, hayranlık uyandıran simetrisinin bütün geçmişimizi başka şekilde ele almamıza izin verdiği iki ders olarak düşünürsek, düşüncenin ucunu yakalarız.

Ya hiç modern olmamış olsaydık? Karşılaştırmalı antropoloji o zaman mümkün hale gelirdi. Ağların bir yuvası olurdu.

Modern nedir?

Ne kadar düşünür ya da gazeteci varsa, modernliğin de o kadar anlamı vardır. Bununla birlikte, tüm tanımlar şu ya da bu şekilde zamanın geçişini gösterir. Modern sıfatıyla, yeni bir rejim, bir hızlanma, bir kopukluk, zamanın bir devrimi belirtilir. "Modern", "modernleşme", "modernlik" sözcükleri belirdiğinde, bir karşıtlık içinde arkaik ve yerleşmiş bir geçmişi tanımlarız. Üstelik, sözcük her zaman bir polemik esnasında, kazananlarla kaybedenlerin, Eskilerle Modernlerin bulunduğu bir tartışmada sarf edilir. O halde "modern" iki kez asimetriktir: Zamanın düzenli geçişindeki bir kırılmayı belirtir; yenenlerle yenilenlerin bulunduğu bir mücadeleyi belirtir. Bugün bunca çağdaşımız bu sıfatı kullanırken tereddüt ediyorsa, onu edatlarla niteliyorsak, bunun nedeni bu çifte asimetriyi sürdürdüğümüzden artık daha az emin olmamızdır: Artık ne zamanın geri döndürülemez akrebini gösterebiliriz ne de kazananlara bir ödül verebiliriz. Eskilerle Modernlerin sayısız

tartışmasında, artık Eskiler de Modernler kadar çok kazanır ve artık hiçbir şey devrimlerin eski rejimlerin sonunu getirdiğini ya da onları tamamladığını söylememize izin vermez. Sonsuza dek modernlerin yerini alıp alamayacağı bilinmemesine rağmen, kuşkuculuğun gülünç bir şekilde "post"modern olarak adlandırılmasının nedeni budur.

Yolumuzu bulmak için, modernliğin tanımını yeniden ele almamız, postmodernliğin belirtisini yorumlamamız ve neden artık kendimizi bütün ruhumuzla hem hakimiyet hem de özgürleşme görevine vermediğimizi anlamamız gerekiyor. Bilim ve teknik ağlarını barındırmak için, yeri göğü birbirine katmak mı gerekiyor? Evet, tam olarak yeri ve göğü.

Bu denemenin varsayımı – hem bir varsayım hem de pekâlâ bir denemedir söz konusu olan – "modern" sözcüğünün, etkili olmak için ayrı kalması gerektiği halde son zamanlarda ayrı kalmayı bırakan tamamen farklı iki pratikler bütününü belirtmesidir. İlk pratikler bütünü, "tercüme" yoluyla, bütünüyle yeni varlık türleri arasında karışımlar, doğa ve kültür karmaları yaratır. İkincisi "arındırma" yoluyla, bütünüyle ayrı iki ontolojik bölge yaratır, bir yanda insanlarınki, diğer yandaysa insan-olmayanlarınki. Birinci bütün olmadan, arındırma pratikleri boş ya da yararsız kalacaktır. İkincisi olmadan, tercüme çalışması yavaşlayacak, sınırlanacak, hatta yasaklanacaktır. Birinci bütün, benim ağlar adını verdiğim şeye, ikincisiyse eleştiri adını verdiğim şeye tekabül eder. Birincisi, örneğin, yüksek atmosfer kimyasını, bilginlerin ve sanayicilerin stratejilerini, devlet başkanlarının kaygılarını, ekolojistlerin sıkıntılarını sürekli bir zincir halinde birbirine bağlayacaktır; ikincisiyse, her zaman orada olmuş olan bir doğal dünya, öngörülebilir ve kalıcı çıkarları ve riskleri olan bir toplum ve toplumdan olduğu kadar gönderimden de bağımsız bir söylem arasında bir bölümleme oluşturacaktır.

Bu iki pratiği ayrı ayrı düşündüğümüz ölçüde, gerçekten modernizdir, yani kendimizi bütün yüreğimizle eleştirel arındırma projesine veririz, oysa bu proje ancak karmaların çoğalmasıyla gelişir. Dikkatimizi hem arındırma hem de karmalaştırma çalışmasına verir vermez, tamamen modern olmaktan çıkarız,

geleceğimiz değişmeye koyulur. Tam da aynı anda, geçmiş zaman kipinde modern olmuş olmayı da bırakırız, çünkü geçmişe dönük olarak, iki pratikler bütününün tamamlanan tarihsel dönem içinde zaten her zaman işlemekte olduğunun bilincine varırız. Geçmişimiz değişmeye koyulur. Son olarak, en azından eleştirinin bize anlattığı şekilde, hiç modern olmamışsak, öteki doğa-kültürlerle girmiş olduğumuz karışık ilişkiler dönüşmüş olacaktır. Görecilik, hakimiyet, emperyalizm, vicdan rahatsızlığı ve uzlaşmacılık, karşılaştırmalı antropolojiyi de değiştirerek başka şekilde açıklanacaktır.

Tercüme ya da aracılık çalışmasıyla arındırma çalışması arasında ne gibi bir bağ vardır? Aydınlatmak istediğim soru budur. Henüz çok üstünkörü olan varsayım, ikincinin ilkine imkân tanıdığıdır; karmaları düşünmekten kaçındığımız ölçüde, kesişmeleri mümkün hale gelir, içinde bulunduğumuz istisnai durumun nihayet kavramamıza imkân verdiği, modernlerin paradoksu budur. İkinci soru premodernlerle, öteki doğa-kültürlerle ilgilidir. Yine çok kaba olan varsayım şudur ki, kendilerini karmaları düşünmeye verirken, çoğalmalarını engellediler. Onlar ile Biz arasındaki Büyük Paylaşımı açıklayacak ve çözümsüz görecilik sorununu sonunda çözmeye imkân verecek olan bu farktır. Üçüncü soru güncel krizle ilgilidir: Modernlik, ayırma ve çoğaltma çalışmasında bu denli etkili olduysa, bugün neden gerçekten modern olmamızı engelleyerek zayıflıyor? Aynı zamanda en zoru da olan son soru bundan kaynaklanmıyor: Artık modern olmayı bıraktıysak, artık çoğaltma çalışmasıyla arındırma çalışmasını ayıramıyorsak, sonumuz ne olacak? Modernlik olmadan Aydınlanma nasıl talep edilebilir? Yine fazlasıyla büyük varsayım şudur ki, varoluşlarını resmi olarak temsil ederek canavarların çoğalmalarını yavaşlatmak, saptırmak ve düzenlemek gerekecektir. Bir başka demokrasi mi gerekli olacaktır? Şeylere yayılmış bir demokrasi? Bu sorulara cevap vermek için, premodernlerde, modernlerde ve hatta postmodernlerde kalıcı ve ölümcül ne varsa ayıklamak zorunda kalacağım. Kısalığından başka özrü olmayan bir deneme için çok fazla soru, bunu görüyorum. Nietzsche büyük sorunları soğuk duşlara benzetirdi: Hemen girilip çıkılması gereken soğuk duşlar.

2. ANAYASA

Modern anayasa

Gerek insanın doğuşunu selamlamak, gerekse ölümünü ilan etmek için, modernlik çoğu zaman hümanizmle tanımlanır. Ama bizzat bu alışkanlık bile moderndir çünkü asimetrik kalır. "İnsanlık-olmayanın"; şeylerin, ya da nesnelerin, ya da hayvanların; ve onlardan daha az yabancı olmayan, oyunun dışındaki, üstü çizili bir Tanrının birlikte doğuşunu unutur. Modernlik, üçünün birlikte yaratılışından, sonra da bu birlikte doğuşun kapsamından ve üç topluluğun ayrı ayrı işlenmesinden kaynaklanır, bu arada alttan alta, bizzat bu ayrı işlenişin etkisiyle, karmalar çoğalmaya devam eder. Bir yandan üstle alt arasında, diğer yandan insanlarla insan-olmayanlar arasında yeniden inşa etmemiz gereken bu çifte ayrımdır.

Bu iki ayrım, hemen hemen yargıyla yürütme arasındaki ayrım gibidir. Bu sonuncu ayrım, yargıçlarla siyasiler arasındaki çok sayıdaki bağı, kesişen etkilenmeleri, sürekli müzakereleri betimleyemeyecektir. Ama yine de yararlılığını inkâr eden yanılacaktır. Doğal dünya ile toplumsal dünya arasındaki modern ayrım aynı anayasal karaktere sahiptir, şu hariç, şimdiye kadar hiç kimse siyasilerle bilim adamlarını simetrik olarak inceleme konumuna girmemiştir çünkü merkezi bir noktaları yokmuş gibi kabul edilmiştir. Bir anlamda, temel yasanın çifte ayrımla ilgili maddeleri o kadar iyi kaleme alınmıştır ki, bir çifte ontolojik ayrım olduğu sanılmıştır. Bu simetrik mekân çizildiğinde ve doğal iktidarlar ile siyasal iktidarların ayrımını düzenleyen ortak anlaşma böylelikle yeniden sağlandığında, modern olmaktan çıkarız.

Bu anlaşmayı ve bu ayrımı tanımlayan ortak metne anayasa adı verilir. Onu kim yazmalıdır? Siyasi anayasalar konusunda görev

hukukçulara düşer, ama şimdiye kadar işin ancak çeyreğini yapmışlardır çünkü karmaların çalışması olarak bilimsel iktidarı unutmuşlardır. Şeylerin doğası konusundaki görev bilim adamlarınındır, ama onlar da işin çeyreğini yapmışlardır, çünkü siyasi iktidarı unutmuş gibi görünmüşler ve bir yandan karmaları çoğaltırken diğer yandan onların herhangi bir yararını kabul etmemişlerdir. Tercüme çalışmasında, görev, ağları inceleyenlerindir, ama sözleşmelerinin ancak yarısını yerine getirmişlerdir çünkü üstlerinde yapılan ve bu çoğalışı açıklayan arındırma çalışmasını açıklamamaktadırlar.

Yabancı kolektifler konusunda, aynı anda dört koldan konuşma görevi antropolojinindir. Aslında, söylediğim gibi, her etnolog mevcut kuvvetlerin tanımını, iktidarların insanlar, tanrılar ve insan-olmayanlar arasındaki dağılımını, anlaşma prosedürlerini, din ile iktidarlar arasındaki bağları, ataları, kozmolojiyi, mülkiyet hakkını ve bitkilerin ya da hayvanların sınıflandırılmasını aynı monografide yazabilir. Biri bilgiler, diğeri iktidarlar, sonuncusu da pratikler için üç kitap yazmamaya özen gösterecektir. Descola'nın Amazon Achuarlarının anayasasını özetlemeye çalıştığı muhteşem kitap gibi tek bir kitap yazacaktır (Descola, 1986):

> "Achuarlar, evcilliğin simgesel ağları içinde doğayı yine de tamamen uygarlaştırmamıştır. Kuşkusuz, kültürel alan burada özellikle kapsayıcıdır, çünkü diğer Amerika yerlisi toplumlarda doğanın alanına giren hayvanlar, bitkiler ve ruhlar burada kültürel alan içinde bulunur. O halde, kapalı ve aşılmaz şekilde karşıt iki dünya arasındaki çatışkı Achuarlarda bulunmaz: İnsan toplumunun kültürel dünyası ve hayvan toplumunun doğal dünyası. Toplumculluk sürekliliğinin insana aşılmaz şekilde yabancı, vahşi bir evrene yer vermek üzere kesintiye uğradığı bir an yine de vardır. Kültür alanıyla karşılaştırılamayacak kadar sınırlı olan bu küçük doğa parçası, hiçbir iletişimin kurulamayacağı şeyler bütününü kapsar. En yetkin tecessümü insan olan dil varlıkları (*aents*), paralel ve ulaşılmaz evrenleri dolduran dilsiz şeylerle karşıtlaşır. İletişimsizlik çoğu zaman, kimi canlı türlerini etkileyen bir

ruh eksikliğine (*wakan*) atfedilmiştir: Böceklerle balıkların çoğu, kümes hayvanları ve birçok bitki, böylelikle makinemsi ve düşüncesiz bir varoluşla donatılmıştır. Ama iletişimin olmayışı kimi zaman mesafenin sonucudur; yıldızlarla meteorların sonsuzca uzak ve son derece hareketli ruhu, insanların söylemine kulaklarını tıkamıştır." (s. 399)

Modern dünyanın antropolojisinin görevi, doğa ve kesin bilimler de dahil, yönetimimizin tüm kollarının nasıl örgütlendiğini betimlemekten ve bu kolların nasıl ve neden ayrıldığını, aynı zamanda onları biraraya getiren çok sayıdaki düzenlemeyi açıklamaktan ibarettir. Dünyamızın etnoloğu, falanca kendiliği hayvansal ya da maddesel, filanca başkasını hukuk öznesi, şunu bilinç sahibi, bunu makinemsi, filanca başkasını da bilinçsiz ya da yetersiz olarak tanımlamaya imkân verecek olan rollerin, eylemlerin, yeterliklerin dağıldığı ortak noktada yer almalıdır. Maddeyi, hukuku, bilinci ve hayvanların ruhunu modern metafizikten yola çıkmadan tanımlayıp tanımlamamanın hep farklı olan biçimlerini bile karşılaştırmalıdır. Nasıl ki hukukçuların anayasası, yurttaşların ve devletin haklarıyla ödevlerini, adaletin işleyişini ve iktidarın devredilişlerini tanımlıyorsa, bu Anayasa da – diğerinden ayırmak için büyük harfle yazıyorum – insanlarla insan-olmayanları, özelliklerini ve ilişkilerini, yeterliklerini ve kümelenmelerini tanımlar.

Bu Anayasa nasıl betimlenmelidir? Örnek bir duruma yoğunlaşmayı seçtim, hazırlanışının en başında, 17. yüzyılın ortasında, bilim adamı Boyle ile siyaset bilimci Hobbes, bilimsel ve siyasal iktidarların dağılımı konusunda tartışırlar. Dikkate değer bir kitap, toplumsal bir bağlamla kendisinden kaçıp kurtulan bir doğanın bu çifte yaratımıyla gelip savaşmasaydı, böyle bir seçim keyfi görünebilirdi. Boyle ile ardılları, Hobbes ile emsalleri, benim burada anlatamayacağım kadar uzun, ama benden daha donanımlı başkalarının kuşkusuz geliştireceği bir hikâyenin simgesi ve özeti görevi göreceklerdir.

> "Siyaseti, bilim alanının dışında olan ve ona bir şekilde baskı yapabilecek bir şey olarak kavramıyoruz. [Boyle tarafından yaratılan] deney topluluğu, tam da böyle sınırlayıcı bir sözcük dağarcığını dayatmak için savaş vermiştir ve biz de, bu dilin tarihini belirlemeye ve bu yeni söylem uzlaşılarının gelişimini açıklamaya çalıştık. Anketimizin tarihsel açıdan tutarlı olmasını arzu ediyorsak, kendi açıklamalarımızda bu aktörlerin dilini gelişigüzel kullanmaktan kaçınmamız gerekir. Anlamaya ve anlatmaya çalıştığımız tam olarak, siyaseti bilimin dışındaymış gibi kavramamıza izin veren dildir. O noktada, bilimin 'içerisi' ve 'dışarısı' kavramlarını uzun zamandan beri aşmış olduklarını ileri süren bilim tarihçilerinin genel hissiyle karşılaşıyoruz. Vahim hata! Bu sınırlama uzlaşımlarıyla yalnızca ortaya konan sorunları görmeye başlıyoruz. Bilimsel aktörler, tarihsel olarak, öğeleri (bizimkine göre değil) kendi sınırlama sistemlerine göre nasıl dağıtıyorlardı, ve buna uyum sağlama yollarını ampirik olarak nasıl inceleyebiliriz? 'Bilim' adı verilen bu şeyin, doğal bir sınır olarak kabul edilebilecek bir sınırı yoktur." (s. 342)

Steven Shapin ile Simon Schaffer'ın bir kitabının (Shapin ve Schaffer, 1985) sonundan yapılan bu uzun alıntı, bilimi ciddiye alacak karşılaştırmalı bir antropolojinin gerçek başlangıcına işaret etmektedir (Latour, 1990c). Onlar İngiltere'nin toplumsal bağlamının, Boyle'un fiziğinin gelişimini ve Hobbes'un matematik kuramlarının başarısızlığını nasıl doğrulayabileceğini kanıtlamıyorlar, siyaset felsefesinin bizzat temeline saldırıyorlar. "Boyle'un bilimsel çalışmalarını toplumsal bağlamlarına oturtmaktan" ya da siyasetin bilimsel içeriklere nasıl "damgasını vurduğunu" göstermekten öte, Boyle ile Hobbes'un, bir bilim, bir bağlam ve aralarında bir sınır icat etmek için nasıl savaştığını inceliyorlar. İki yazar da, Boyle ile Hobbes karşılıklı hedeflerine ulaşıp aralarındaki farkı ortaya koymadan önce, bu yeni tarzda varolmamış olduğuna göre, içeriği bağlamla açıklayacak durumda değiller.

Kitaplarının güzelliği, Hobbes'un bilimsel çalışmalarını bulup çıkarmalarından – siyaset bilimciler bunları görmezden geliyorlardı çünkü kahramanlarının matematiksel zırvalarından utanıyorlardı – ve Boyle'un siyaset kuramlarını unutulmuşluktan kurtarmalarından – bilim tarihçileri bunları görmezden gelirler çünkü kahramanlarının örgütleme çalışmasını gizlemeye çalışırlar – kaynaklanmaktadır. Bir asimetri ve bir paylaşım yerine – Boyle'a bilim, Hobbes'a siyaset kuramı – Shapin ile Schaffer, pek güzel bir kuadrant çizerler: Boyle bir bilime ve bir siyaset kuramına sahiptir; Hobbes da bir siyaset kuramıyla bir bilime. Bu iki hikâyenin kahramanları çok uzak düşüncelere sahip olsalardı, örneğin biri Paracelsus çizgisinde bir filozof, diğeri de Bodin tarzında bir hukukçu olsaydı, bu kuadrant bu kadar ilginç olmazdı. Ama şans eseri, neredeyse her konuda uyuşurlar. Bir kral, bir Parlamento, uysal ve birleşik bir Kilise isterler ve mekanik felsefesinin ateşli yandaşıdırlar. Ama ikisi de son derece rasyonalist olduğu halde, deneylemeden, bilimsel akıl yürütmeden, siyasal kanıtlama biçimlerinden ve özellikle de, bu hikâyenin gerçek kahramanı olan hava pompasından beklenmesi gerekenler konusundaki kanıları birbirinden farklıdır. Kalan her şeyde anlaşan bu iki adamın uyuşmazlıkları, onları yeni antropolojinin "meyve sinekleri" yapar.

Boyle, hava pompasından söz etmekten özenle kaçınır. Torricelli'nin cıva dolu bir kabın içinde ters çevrilmiş bir cıva tüpünün üst tarafında kalan boşluğu keşfini izleyen tartışmaları bir düzene sokmak amacıyla, dolucularla boşlukçular arasındaki tartışmada taraf tutmadan yalnızca havanın ağırlığını ve esnekliğini araştırdığını ileri sürer. Saydam bir cam kaptan havayı kalıcı olarak dışarı çıkarmak için Otto von Guericke'ninkinden yola çıkarak geliştirdiği aygıt, maliyette, karmaşıklıkta, yenilikte güncel fiziğin büyük donanımlarından birine o zaman için denktir. Bu şimdiden *Big Science*'dır. Boyle'un düzeneğinin en büyük avantajı, camın ardını görmeye izin vermesi ve bir dizi ustalıklı geçirimsiz bölüm ve kapak mekanizması sayesinde içine örneklikler sokulabilmesi, hatta onların üstünde oynanabilmesidir. Ne pompanın pistonları, ne kalın camlar, ne de contalar yeterince iyi kalitededir. O halde Boyle, yüreğinde en çok yatan deneyi gerçekleştirebilmek için

teknolojik araştırmayı oldukça ileri götürmelidir: boşluk içindeki boşluk deneyi. Bir Torricelli tüpünü pompanın cam haznesinin içine kapatır ve böylece ters çevrilmiş tüpün içinde bir ilk boşluğu elde eder. Sonra – görünmez (Shapin, 1991b) – teknisyenlerinden birinin pompayı çalıştırmasıyla, havanın ağırlığını, inen sütunun düzeyi küvetteki cıva düzeyine düşünceye kadar alır. Boyle hava pompasının kapalı haznesi içinde onlarca deney geliştirecektir, muhaliflerinin postüla olarak ortaya koyduğu eter rüzgârını ortaya çıkarma, ya da mermer silindirlerin kohezyonunu açıklama, veya küçük hayvanların soluğunu keserek mumları söndürme deneylerinden başlayarak, 18. yüzyılın eğlenceli fiziği daha sonra onu popülerleştirmiştir.

Bir düzine sivil savaş ortalığı yakıp kavururken, Boyle bir kanıtlama yöntemi seçer, en eski skolastik geleneğin alay ettiği kanı yöntemini. Boyle ile meslektaşları, zorunlu akıl yürütmenin kesinliğini *doxa* için terk eder. Bu *doxa* çabuk kanan kitlelerin başıboş hayal gücü değil, denklerin birlikteliğini sağlamak için yeni bir düzenektir. Boyle, mantıktan, matematikten ya da retorikten çok hukuk-yanlısı bir metafora dayanır: Eylem sahnesi etrafında toplanmış güvenilir, iyi seçilmiş, iyi niyetli tanıklar bir olgunun varlığını, gerçek doğasını tanımasalar da, *the matter of fact*, teyit edebilirler. Boyle böylece bugün hâlâ kullandığımız ampirik tarzı icat eder (Shapin, 1991a).

Beyefendilerin kanısını değil, kapalı ve korunaklı laboratuar ortamında yapay olarak üretilmiş bir fenomenin gözlemlenmesini ister. İronik olarak, konstrüktivistlerin anahtar sorusu – olgular laboratuarda bütünüyle inşa edilmiş midir? – tam olarak Boyle'un ortaya koyup çözdüğü sorundur. Evet, olgular yeni laboratuar yerleşiminde ve hava pompasının yapay aracılığıyla pekâlâ inşa edilmiştir. Soluksuz kalmış teknisyenlerin çalıştırdığı pompanın saydam haznesi içine sokulan Torricelli tüpü içindeki düzey pekâlâ düşmektedir. "Olgular olmuştur" diyecektir Bachelard. Ama insan tarafından inşa edilince, yanlış mı olurlar? Hayır, zira Boyle, tıpkı Hobbes gibi, Tanrının "konstrüktivizmini" insana yayar – Tanrı şeyleri tanır çünkü onları kendi yaratır (Funkenstein, 1986). Olguların doğasını biliyoruz çünkü onları tam olarak kontrol

ettiğimiz koşullar altında biz hazırladık. Zayıflık bir kuvvet haline gelir, yeter ki bilgi araçsallaştırılmış olguların doğasıyla sınırlansın ve nedenlerin yorumlanması bir kenara bırakılsın. Boyle bir kusuru – yalnızca laboratuarlarda yaratılmış ve ancak yerel değeri olan *matters of fact*'ler üretiyoruz – yeniden kesin bir avantaja çevirir: Kuram, metafizik, din, siyaset ya da mantık alanında bunun dışında ne olursa olsun, bu olgular asla değiştirilmeyecektir.

Hobbes ve özneleri

Hobbes, Boyle'un bütün düzeneğini inkâr eder. O da sivil savaşa son vermek istiyordur; o da İncil'in halk tarafından olduğu kadar din adamları tarafından da serbestçe yorumlanmasından vazgeçilmesini istiyordur. Ama hedefine siyasal organların birleştirilmesi yoluyla ulaşmak niyetindedir. Sözleşmeyle yaratılan hükümdar, "ölümsüz Tanrı altında, barışımızı ve korunmamızı borçlu olduğumuz bu ölümlü Tanrı", çoğunluğun temsilcisinden başka bir şey değildir. "Kişiyi bir kılan, temsil edilenin birliği değil, temsil edenin birliğidir." Hobbes Kişinin bu birliği konusunda takıntılıdır, kendi kelimeleriyle, bu Kişi Aktör, biz diğer yurttaşlar ise onun Yazarlarıyız (Hobbes, 1971). Aşkınlığın olamamasının nedeni bu birliktir. Şu fani dünyanın otoritelerinin zulmettiği yurttaşların yalvarma hakkını kendilerinde bulacakları doğaüstü kendilikler varolduğu sürece, sivil savaşlar başarılı olacaktır. Eski Ortaçağ toplumunun kurulu düzene bağlılığı – Tanrı ve Kral – herkes doğrudan Tanrıya yakarabildiğinde ya da kralını tayin edebildiğinde artık mümkün değildir. Hobbes, üstün kendiliklere her başvuruyu sivil otoriteden silip atmak ister. Katolik birliğe kavuşmak ister, ama tanrısal aşkınlığa tüm erişimleri engelleyerek.

Hobbes için, iktidar bilgidir ki bu şu anlama gelir, sivil savaşlara bir son verilmek isteniyorsa, ancak tek bir bilgi ve tek bir iktidar varolabilir. Bu nedenle *Leviathan*'ın en büyük kısmı, Eski ve Yeni Ahit'i yorumlar. Sivil barış için en büyük tehlikelerden biri, insanların sivil iktidarın yargısı karşısında başvurduğu tinler, hayaletler ya da ruhlar gibi maddesiz cisimlere inançtan

kaynaklanmaktadır. Dindarlığın, Créon'un "hikmeti hükümetine" üstünlüğünü ilan eden Antigone tehlikeli olacaktır; eşitlikçiler, *Levellers* ve *Diggers*, meşru prenslerine itaat etmemek için maddenin aktif iktidarlarına ve İncil'in serbest yorumuna başvurduklarında daha da tehlikelidirler. Atıl ve mekanik bir madde, sivil barış için, İncil'in salt simgesel bir yorumu kadar esastır. İki durumda da, hiziplerin, hükümdarın tam olarak kontrol edemeyeceği üstün bir Kendiliğe – Doğa ya da Tanrı – başvurabilmesinden ne pahasına olursa olsun kaçınmak gerekir.

Bu indirgemecilik totaliter bir devlete götürmez çünkü Hobbes bunu bizzat cumhuriyete uygular: Hükümdar her zaman toplum sözleşmesiyle tayin edilen bir aktörden başka bir şey değildir. Hükümdarın istediği gibi hareket etmek ve Leviathan'ı yıkmak amacıyla başvurabileceği tanrısal hukuk, üst merci yoktur. Bilginin iktidara eşit olduğu bu yeni rejimde, her şey indirgenmiştir: hükümdar, Tanrı, madde ve çokluk. Hobbes, kendi devlet bilimini herhangi bir aşkınlığa başvuru haline getirmekten bile kaçınır. Tüm bilimsel sonuçlarına kanıyla, gözleinle ya da vahiyle değil, herkesi kendi rızasını vermeye zorlayabilecek tek kanıtlama yöntemi olan matematiksel kanıtlamayla ulaşır; ve bu kanıtlamaya, Platon'un kralı tarzında aşkınsal hesaplarla değil, bir saf kompütasyon aracıyla, son halini almamış bilgisayar olan mekanik beyinle erişir. Ünlü toplum sözleşmesi bile, doğa halinden kurtulmaya çalışan dehşete düşmüş tüm yurttaşların ansızın hep birlikte ulaştıkları bir hesabın toplamından başka bir şey değildir. Hobbes'un sivil savaşları barışa kavuşturmak için genelleştirdiği konstrüktivizm budur: Ne olursa olsun hiçbir aşkınlık, ne Tanrıya, ne aktif bir maddeye, ne bir tanrısal hukuk iktidarına, ne de matematiksel fikirlere başvuru.

Hobbes ile Boyle arasındaki karşılaştırma için artık her şey hazırdır. Hobbes'un siyasal organları indirgeyip yeniden birleştirmesinden sonradır ki, Royal Society her şeyi yeniden bölmek için çıkagelir: Birkaç beyefendi, devletin üstünde hiçbir kontrol uygulamayacağı kapalı bir mekân olan laboratuarda bağımsız bir kanıya sahip olma hakkını ilan eder. Ve bu hizipçiler kendi aralarında anlaşmaya vardıklarında, bu her birinin kabul

etmek zorunda kalacağı matematiksel bir kanıtlamayla değil, yanıltıcı duyularla gözlemlenen deneylerle, açıklanamayan ve pek de inandırıcı olmayan deneylerle olur. Daha kötüsü, bu yeni klik, Hobbes sanki hayaletlerden ve tinlerden kurtulmakta yeterince güçlük çekmemiş gibi, çalışmalarını yeniden maddesiz cisimler, boşluk üreten bir hava pompası üzerinde yoğunlaştırmayı seçer! Ve işte yine sivil savaşın ortasındayız, diye kaygılanır Hobbes! Kişisel Tanrı yorumları ve maddenin özellikleri adına kralın otoritesini kabul etmeyen *Levellers* ve *Diggers*'a karşı kalmamız gerekmeyecek artık – onların kökü tamamen kazındı – ama bütünüyle imal edilen laboratuar olaylarına başvurarak doğa adına herkesin otoritesine itiraz etmeye koyulacak bu yeni bilginler kliğine tahammül etmek gerekecek! Deneylerin kendi *matters of fact*'lerini üretmelerine izin verirseniz ve onlar da boşluğun önce hava pompasının içine, oradan da doğa felsefesinin içine işlemesine izin verirse, otoriteyi bölmüş olursunuz: Maddesiz tinler, tatminsizliklere bir istinaf mahkemesi arz ederek herkesi yeniden isyana itecektir. Bilgi ve iktidar yeniden bölünmüş olacaktır. Hobbes'un ifadesiyle "çift görceksiniz". Royal Society'nin faaliyetlerini ihbar etmek için Hobbes'un krala uyarıları bunlardır.

Laboratuarın aracılığı

Hobbes'un doluculuğunun bu siyasi yorumu, Shapin ile Schaffer'ın kitabını karşılaştırmalı antropolojinin temeli yapmaya yetmez. Her iyi fikir tarihçisi nihayetinde aynı işi yapabilirdi. Ama yazarlarımız üç belirli bölümde entelektüel tarihin sınırlarını terk edip kanılar ve kanıtlama dünyasından pratik ve ağlar dünyasına geçerler. Bilim incelemeleri içinde ilk defa, Tanrıya, krala, maddeye, mucizelere ve ahlaka dair tüm fikirler tercüme edilmiş, yeniden yazılmış ve bir aracın işleyiş ayrıntılarından geçmeye zorlanmıştır. Onlardan önce, başka bilim tarihçileri de bilimsel pratiği incelemişti; başka tarihçiler de bilimin dinsel, siyasal ve kültürel bağlamını incelemişti; ama bugüne kadar hiç kimse ikisini aynı anda yapamamıştı.

Nasıl ki Boyle, üstünkörü bir hava pompası etrafındaki amatörce bir çalışmayı beyefendilerin tartışılmaz bir hal almış olgular hakkındaki kısmi rızasına dönüştürmeyi başarmışsa, aynı şekilde Shapin ile Schaffer da devletle, Tanrıyla ve mucizeleriyle, maddeyle ve iktidarıyla ilgili tartışmaların nasıl ve neden hava pompasından geçmek zorunda olduğunu açıklamayı başarırlar. Bu gizem, bilime bağlamcı bir açıklama arayanlar tarafından hiç aydınlatılmamıştır. Araştırmacılarımız toplumsal bir makro-bağlamın varolduğu – İngiltere, hanedanlık savaşı, kapitalizm, devrim, tüccarlar, Kilise – ve bu bağlamın, bir şekilde, maddeye, havanın esnekliğine, boşluğa ve Torricelli'nin tüplerine "ilişkin fikirleri" etkilediği, oluşturduğu, yansıttığı, yankıladığı ve onların üstünde bir baskı uyguladığı ilkesinden yola çıkarlar. Ama Tanrı, kral, Parlamento arasındaki bir bağın önceden kuruluşunu ve bir teknisyenin çalıştırdığı bir manivela sayesinde havası çekilen bir pompanın kapalı ve saydam kabı içinde soluğu kesilen filan kuşu asla açıklamazlar. Kuş deneyi, pompaya hakim olanların aynı zamanda krala, Tanrıya hakim olacağı doğrultusundaki tüm diğer polemikleri ve onların bütün bağlamını nasıl olup da tercüme edebilir, yerinden oynatabilir, taşıyabilir, bozabilir?

Hobbes deneysel çalışmaya ilişkin olan her şeyi pekâlâ çevrelemeye çalışır, ama Boyle tartışmayı, makinesinin kaçakları, cıvataları ve manivelalarıyla ilgili insanın içini bayan ayrıntılar bütününden geçmeye zorlar. Aynı şekilde, bilim felsefecileri ve düşünce tarihçileri de laboratuar dünyasından, kavramların ıvır zıvırla boğulduğu bu iğrenç mutfaktan kaçınmak istiyordu. Shapin ile Schaffer çözümlemelerini nesne etrafında, filanca hava pompasının filanca kaçağı, filanca cıvatası etrafında dönmeye zorlarlar. Nesnelerin üretim pratiği, eleştiriyle birlikte yitirdiği baskın yeri yeniden kazanır. İki Ortağımızın kitabı, yalnızca ayrıntısı bol olduğu için ampirik değildir, ampiriktir çünkü 17. yüzyılda laboratuarda doğan bu yeni nesnenin arkeolojisini yapar. Shapin ile Schaffer, Hacking gibi (Hacking, 1983), bilim felsefecilerinin artık hiç yapmadığını neredeyse etnografik bir şekilde yaparlar: Bilimlerin gerçekçi temellerini göstermek. Ama *out there* dış gerçeklikten söz etmekten ziyade, bilimin tartışılmaz gerçekliğini, *down there*, masaya yatırırlar.

Deneyler asla yolunda gitmez. Pompa kaçırır. Onu üstünkörü onarmak gerekir. Nesnelerin insani kolektife saldırısını, gerektirdikleri tüm manipülasyonlar ve pratiklerle açıklayamayanlar, antropologlar değildir, çünkü Boyle döneminden beri, kültürümüzün en temel yönünü oluşturan şey gözlerinden kaçmıştır: Toplumsal bağı laboratuarda üretilmiş nesneler olan toplumlarda yaşıyoruz; fikirlerin yerine pratikler, zorunlu akıl yürütmelerin yerine denetim altındaki *doxa* ve evrensel uyum yerine meslektaş grupları konmuştur. Hobbes'un kavuşmaya çalıştığı güzel düzen, insan tarafından üretilmesine rağmen kimsenin eseri olmayan ve nedeni olmamasına rağmen yine de açıklanabilen olguların aşkınsal kökeninin ilan edildiği özel mekânların çoğalmasıyla yıkılmıştır.

Bir toplum nasıl olur da *matters of fact*'in acınası temeli üzerine oturtulabilir, diye öfkelenir Hobbes. Özellikle fenomenler ölçeğindeki göreli değişim kızdırır onu. Boyle'a göre, maddeye ve tanrısal iktidarlara ilişkin büyük sorunlar deneysel bir çözüme tabi tutulabilirler ve bu çözüm de kısmi ve mütevazı olacaktır. Oysa Hobbes, boşluk olanağını ilk felsefeye ait ontolojik ve siyasi nedenlerle reddeder ve Boyle'un işçisi pompasını çalıştıramayacak kadar soluksuz kaldığında bile, mevcut olması gereken görünmez bir eterin varlığını ileri sürmeye devam eder. Diğer bir deyişle, "makro"-kanıtlarına makroskopik bir yanıt, ontolojisinin gerekli olmadığını, boşluğun siyaseten kabul edilebilir olduğunu gösterecek bir kanıtlama ister. Bu durumda Boyle cevaben ne yapar? Tam tersine, muhalifinin kuramını çürütme umuduyla Hobbes'un postüla olarak ileri sürdüğü eter rüzgârının bir detektör – basit bir tavuk tüyü – üstündeki etkisini göstermek için deneyini daha sofistike kılmayı seçer (s. 182). Gülünç! Hobbes temel bir siyaset felsefesi sorunu ortaya atarken kuramları Boyle'un şatosunda, cam bir çanak içindeki bir tüyle çürütülecektir! Elbette ki, tüy hiç titremez ve Boyle bundan Hobbes'un yanılgı içinde olduğu, eter rüzgârının olmadığı sonucunu çıkarır. Bununla birlikte, Hobbes yanılamaz çünkü bahsettiği fenomenin bütün cumhuriyetinki kadar bir ölçekte meydana gelebileceğini kabullenmeyi reddeder. Modern iktidarın asıl karakteri haline gelecek olanı inkâr eder:

Laboratuar çalışmasının önvarsaydığı ölçek değişikliği ve yer değiştirmeler. Yeni Çizmeli Kedi Boyle'un yapacağı tek şey, bir fare boyuna indirgenmiş devi yakalamak olacaktır.

İnsan-olmayanların tanıklığı

Boyle'un icadı eksiksizdir. Hobbes'un görüşü karşısında, eski ceza hukuku ve İncil yorumu repertuarına dört elle sarılır, ama onları laboratuarda sınanan şeylerin tanıklığında kullanmak üzere. Shapin ile Schaffer'ın yazdığı gibi:

> "Sprat ve Boyle, yargılarının ahlaksal kesinliğini güvence altına almak ve tanıkların çoğalmasının bir 'olasılıklar yarışmasına' yol açtığı yönündeki kanıtlarını daha geçerli kılmak için 'İngiltere'deki adalet divanlarımızın pratiğine' başvuruyordu. Boyle, 1661'deki Clarendon ihanetiyle ilgili olarak konmuş yasa hükmünden yararlanıyordu, buna göre, der bize, bir insanı mahkûm etmek için iki tanık yeterli olmaktadır. Otoritenin hukuksal ve rahiplere ilişkin modellerinin, deneycilerin başlıca kaynaklarını oluşturduğu görülüyor. Dolayısıyla, güvenilir tanıklar güvenilir bir topluluğun üyesiydiler: Papacılar, ateistler ve mezhep üyeleri ifadelerinden kuşkulanıldığını görüyorlardı, tanığın sosyal statüsü inandırıcılığına katkıda bulunuyordu ve birçok tanığın ifadesinin örtüşmesi aşırılıkçılardan kurtulmaya imkân tanıyordu. Hobbes bu pratiğin temelini yeniden tartışma konusu yapar: Tanıklık pratiğini doğrulayan göreneği etkisiz ve bozguncu olarak gösterir." (s. 327)

İlk bakışta, Boyle'un repertuarı çok fazla yenilik getirmez. Aydınlar, keşişler, hukukçular ve kâtipler tüm bu kaynakları binyıldan uzun bir sürede hazırlamışlardı. Ama yeni olan, uygulama noktalarıydı. Bugüne kadar tanıklar her zaman insani ya da tanrısal olmuştu – asla insani olmayanlar olmamıştı. Metinler insanlar tarafından yazılmış ya da Tanrı tarafından esinlenmişti – asla insan-

olmayanlar tarafından esinlenip yazılmamıştı. Adalet divanları birçok insani ya da tanrısal davanın geçtiğini görmüştü – insan-olmayanların adalet divanına dönüştürülmüş bir laboratuardaki davranışlarını tartışma konusu yapan davalarının ise hiçbir zaman geçmediğini. Oysa Boyle'a göre, laboratuar deneyleri, namuslu tanıkların teyit edilmemiş ifadelerinden daha fazla otorite oluşturmaktadır:

> "Burada sergilenen [dalma haznesi] deneyimizde, suyun basıncının, önyargıya ya da yalnızca taraflı bilgiler vermeye elverişsiz cansız cisimler üstünde görülür etkileri vardır ve tarafsız kişiler nezdinde, önyargıları oynaklıklara maruz kalan ve duyumları bile, avamınkiler gibi, eğilimlerle ya da birçok başka koşulla şartlandırılabilen ve kolayca hataya düşürebilen cahil dalgıçların şüpheli ve kimi zaman çelişkili ifadelerinden daha çok ağırlığı olacaktır." (s. 218)

İşte böylece, Boyle'un tüyünün altından, Anayasa tarafından tanınan yeni bir aktör ortaya çıkar: İrade ve önyargıdan yoksun, ama laboratuar araçları üzerinde ve güvenilir tanıklar önünde göstermeye, imzalamaya, yazıp çizmeye muktedir cansız cisimler. Ruhtan yoksun olan ama kendilerine bir anlam tahsis edilmiş bu insan-olmayanlar, kendilerine bir irade tahsis edilmiş, ama fenomenleri güvenilir bir şekilde belirtme kapasitesinden yoksun olan ölümlülerin çoğundan bile daha güvenilirdir. Anayasaya göre, kuşkuya düşülmesi durumunda, insanların insan-olmayanlara başvurması daha iyidir. Yeni semiyotik iktidarlarıyla donatılmış insan-olmayanlar, yeni bir metin biçimine katkıda bulunacaklardır, – bugüne kadar yalnızca kutsal kitaplara ve klasiklere uygulanmış olan – İncil yorumunun binyıllık biçemi ile yeni yazıtlar üreten yeni aracın karması, deneysel bilim makalesi. Tanıklar, tartışmalarını bundan böyle kapalı mekânı içindeki hava pompası etrafında ve insan-olmayanların anlam taşıyan davranışları konusunda sürdürceklerdir. Eski hermenötik devam edecektir ama parşömenlerine bilimsel araçların titrek imzasını ekleyerek (Latour ve De Noblet, 1985; Latour, 1988a; Law ve Fyfe, 1988;

Lynch ve Woolgar, 1990). Bu şekilde yenilenmiş bir adalet divanıyla birlikte, tüm diğer iktidarlar alt üst olacaktır ve Hobbes'u bu kadar rahatsız eden de budur; ama bu alt üst oluş ancak yönetimin siyasi kanadıyla dini kanadı arasındaki her tür bağın imkânsız hale gelmesiyle mümkündür.

Shapin ile Schaffer nesneler, laboratuarlar, yetkinlikler ve ölçek değişiklikleriyle ilgili tartışmalarını sonuna kadar götürürler. Bilim fikirler değil de bir pratik üzerine kuruluysa, hava pompasının saydam kabının dışında değil de içinde yer alıyorsa ve deney camiasının özel mekânının içinde vuku buluyorsa, nasıl "her yere", "Boyle yasaları" kadar evrensel hale gelecek derecede yayılır? Eh peki, en azından epistemologlar tarzında evrensel hale gelmez! Ağı yayılıp yerleşikleşir. Bunun parlak kanıtlaması, Harry Collins'in (Collins, 1985; Collins, 1990) ya da Trevor Pinch'in (Pinch, 1986) yapıtlarını ele alan, bilim hakkındaki yeni incelemelerin verimliliğinin belirgin bir örneği olan bir bölümde verilmektedir. Her hava pompası prototipinin Avrupa'da yeniden üretilmesini ve pahalıya mal olan, az güvenilir ve rahatsız edici bir ekipman parçasının gitgide, yavaş yavaş her laboratuarın rutin ekipmanı haline gelen ucuz bir kara kutuya dönüşmesini izleyerek, yazarlar bir fizik yasasının evrensel uygulamasını normalleştirilmiş bir pratikler ağının içine vardırırlar. Elbette ki, Boyle'un öne sürdüğü, havanın esnek olduğu yorumu yayılır, ama tam olarak, deneyciler topluluğunun ve ekipmanlarının gelişme hızıyla yayılır. Hiçbir bilim, pratiğinin ağından çıkamaz. Havanın ağırlığı pekâlâ her zaman bir tümeldir, ama ağ halinde bir tümel. Bu tümelin yayılması sayesinde, yetkinlikler ve ekipman, boşluğun üretiminin soluduğumuz hava kadar görünmez olmasına yetecek kadar rutinleşebilir, ama asla eski tarzda tümel olmaz.

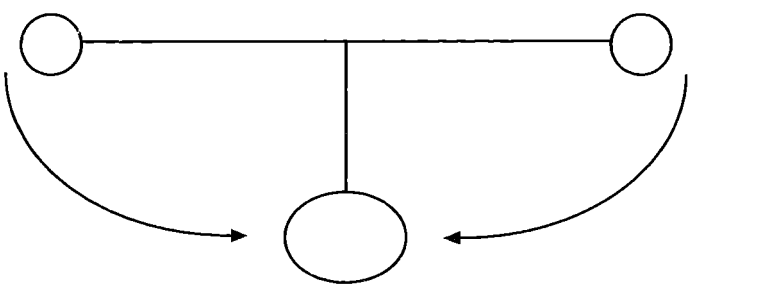
Laboratuarın ve Leviathan'ın çifte yapaylığı

Hem Hobbes'u hem de Boyle'u işlemeyi seçmiş olmak deha gerektirir, zira hem doğayı hem de toplumu açıklamaya yönelik yeni simetri ilkesi (daha ileride göreceğiz) bize ilk kez modern

çağın en başındaki iki önemli şahsiyet üzerinden bilim incelemelerinde benimsetilmiştir. Hobbes ve emsalleri, iktidardan söz etmek üzere sahip olduğumuz başlıca kaynakları yaratırken – temsil, hükümdar, sözleşme, mülkiyet, yurttaşlar – Boyle ile onu devam ettirenler, doğadan söz etmek üzere en önemli repertuarlardan birini hazırlarlar – deney, olgu, tanıklık, meslektaşlar. Bizim henüz bilmediğimiz şey, bir çifte icadın söz konusu olduğudur. Modern repertuarın icadındaki bu simetriyi anlamak için, Shapin ile Schaffer'ın çözümlemelerinde neden asimetrik kaldıklarını, Hobbes'a neden Boyle'dan daha çok kavrayış ve açıklama kapasitesi atfettiklerini anlamalıyız, halbuki tersine, simetriyi sonuna kadar götürmek gerekirdi. Kararsızlıkları aslında karşılaştırmalı antropolojinin güçlüklerini ifşa eder ve okur da muhtemelen aynı kararsızlığı paylaşacağından, bunun üstünde durmak uygun olacaktır.

Shapin ve Schaffer, bir anlamda, *eleştirinin geleneksel referans merkezini aşağıya çekerler.* Bilim yetkinliklere, laboratuarlara ve ağlara dayanıyorsa, onu nereye koymak gerekir? Kesinlikle kendinde şeyler tarafına değil, çünkü olgular imal edilmiştir. Ama kesinlikle özne – toplum/beyin/tin/kültür – tarafına da değil, çünkü soluksuz

ŞEKİL 1



Bir nesnenin ve bir bağlamın
laboratuarda inşası

kuş, mermer bilyeler, inen civa bizim kendi yaratımlarımız değildir. O halde bilim pratiğini, nesne kutbunu özne kutbuna bağlayan bu çizginin ortasına mı yerleştirmek gerekir? Bir karma mıdır yoksa bir karışım mı? Biraz nesne biraz da özne midir?

Yazarlar bu soruya nihai bir yanıt vermezler. Hobbes ile Boyle'un, deneyi pratiğe geçirme tarzı dışındaki her konuda anlaşması gibi, her konuda anlaşan yazarlar da, "toplumsal" bağlamı elc alma tarzına, yani temsil edilmeye muktedir bir insanın Hobbes tarafından simetrik bir biçimde icadına gelince anlaşamazlar. Kitabın son bölümleri, kendi çalışmalarının Hobbes'cu bir açıklamasıyla Boyle'cu bir bakış açısı arasında gidip gelir. Bu gerilim, yapıtlarını sadece biraz daha ilginç kılar ve ancak bazı özellikleriyle ayrıldıkları için tümüyle elverişli olan yeni bir "meyve sineği" soyunu bilimler antropolojisine armağan eder. Shapin ile Schaffer, Hobbes'un Boyle'un biliminc ilişkin makro-toplumsal açıklamalarını, Hobbes'un Boyle'un kanıtlarıyla çürütülmesinden daha inandırıcı bulurlar! Bilimlerin toplumsal olarak incelenişi çerçevesinde yetiştiklerinden (Callon ve Latour, 1991), makro-toplumsal bağlamdan çok *out there* doğayı yapıbozuma uğratacak durumdadırlar. Hobbes'un programının hatasını açıklayacak *up there* bir toplumun pekâlâ varolduğuna inanıyor gibidirler. Ya da daha kesin olarak, VII. bölümde kanıtladıklarını sonuç bölümünde geçersiz kılarak ve kanıtlamalarını kitabın en son tümcesinde yeniden geçersiz kılarak, sorunu çözmeyi başaramazlar:

> "Artık ne bilimsel bilgimiz, ne toplumumuzun anayasası, ne de toplumumuz ile bilgimiz arasındaki bağlantılara ilişkin geleneksel olumlamalar elde edilmiş olarak kabul edilir. Bilgi biçimlerimizin uzlaşımsal ve inşa edilmiş statüsünü keşfettiğimiz ölçüde, bildiğimizin kökenindekinin gerçeklik değil, kendimiz olduğunu anlamayı başarırız. Tıpkı devlet gibi, bilgi de insan eylemlerinin ürünüdür. Hobbes haklıydı." (s. 344)

Hayır, Hobbes haksızdı. Bilgiyle iktidarın tek ve aynı şey olduğu monist toplumu icat eden kendisi iken nasıl haklı

olabilirdi? Boyle'un, olguların bilgisinin üretimiyle siyaset arasında mutlak bir ikiye bölünüşü icat etmesini açıklamak için bu kadar üstünkörü bir kuram nasıl kullanılabilir? Evet, "tıpkı devlet gibi, bilgi de insan eylemlerinin ürünüdür", ama tam da bu nedenle, Boyle'un siyasi icadı Hobbes'un bilim sosyolojisinden çok daha incedir. Bizi bir bilimler antropolojisinden ayıran son engeli anlamak için, Hobbes'un, doğadan çok daha sıkı ve sağlam bir makro-toplumun varolacağına dair anayasal icadını yapıbozuma uğratmamız gerekir.

Hobbes, hakları sahip olmakla ve hükümdarın yapay inşasıyla temsil edilmekle sınırlı olan, hesapçı bir çıplak yurttaşı icat eder. Aynı zamanda, bütün modern *real politik*'in temelini oluşturan bilgi=iktidarın dilini yaratır. Bugün hâlâ Machiavelli'ninkiyle birlikte bütün sosyolojinin temel sözcük dağarcığı olarak kalan, insan çıkarlarının bir çözümlemesi repertuarını da sunar. Bir başka deyişle, Shapin ve Schaffer, "bilimsel olgu" ifadesini bir kaynak olarak değil de tarihsel ve siyasal bir icat olarak kullanmak amacıyla büyük önlemler aldıkları halde, siyasal dilin kendisi için hiçbir önlem almazlar. VII. bölümde, "iktidar", "çıkar" ve "siyaset" sözcüklerini masumca kullanırlar. Oysa bu sözcükleri modern anlamlarıyla icat eden kimdir? Hobbes! O halde yazarlarınız da "çift" görmekte ve bilimi eleştirirken siyasetin de tek geçerli açıklama kaynağı olduğuna kanarak tersine yol almaktadırlar. Oysa bilgiyi iktidarla açıklamanın asimetrik yolunu bize sunan kimdir? Yine Hobbes, ve içinde bilginin toplumsal düzeni sürdürmek dışında bir yeri olmadığı monist bir makro-yapı inşası. Yazarlar, hava pompasının evrimini, yayılmasını ve bayağılaşmasını ustalıkla yapıbozuma uğratırlar. Peki neden "iktidarın" ya da "kuvvetin" evrimini, yayılmasını ve bayağılaşmasını yapıbozuma uğratmazlar? "Kuvvet" havanın esnekliğinden daha mı az sorunsal olacaktır? Şayet doğa ve epistemoloji, tarihsel-ötesi kendiliklerden inşa edilmediyse, o zaman tarih ve sosyoloji de öyledir – yeter ki yazarların asimetrik konumu benimsensin ve hem doğa için konstrüktivist hem de toplum için rasyonalist olunsun! Ama havanın esnekliğinin bizzat İngiliz toplumundan daha siyasal temellere sahip olması pek olası değildir...

İki yazarımızın iki keşfi arasındaki simetrinin sonuna kadar gittiğimizde anlıyoruz ki, Boyle yalnızca bilimsel bir söylem yaratmazken, Hobbes da aynı şeyi siyaset konusunda yapmaz; Boyle, siyasetin dışında tutulması gereken siyasal bir söylem yaratırken, Hobbes da deneysel bilimin dışında tutulması gereken bir bilimsel siyaset hayal eder. Diğer bir deyişle, modern dünyamızı, *şeylerin laboratuar aracılığıyla temsilinin, yurttaşların toplum sözleşmesi aracılığıyla temsilinden ebediyen ayrıldığı bir dünya* icat ederler. O halde, siyaset felsefecileri Hobbes'un bilimine ilişkin olan her şeyi unuturken, bilim tarihçilerinin de Boyle'un bilim siyasetine ilişkin tavırlarını unutmaları hiç de yanlışlıkla olmamıştır. Bundan böyle her birinin "çift görmesi" ve insan-olmayanların temsiliyle insanların temsili arasında, olguların yapaylığıyla siyasal organların yapaylığı arasında doğrudan bağıntı kurmaması gerekiyordu. "Temsil" sözcüğü aynıdır, ama Hobbes ile Boyle arasındaki tartışma, sözcüğün iki anlamının benzerliğini düşünülmez kılmıştır. Artık tamamen modern olmadığımız günümüzde, iki anlam yeniden birbirine yaklaşmaktadır.

Boyle ile Hobbes'un, her birinin kendi açısından geliştirdiği yönetimin iki kolunun otoritesi birbirinden açıkça ayrılmış olacaktır: Hobbes'un devleti bilim ve teknoloji olmadan güçsüzdür, ama Hobbes yalnızca çıplak yurttaşların temsilinden söz eder; Boyle'un bilimi, din, siyaset ve bilim alanlarının kesin bir sınırlaması olmadan güçsüzdür ve bu nedenle Hobbes'un monistliğini ortadan kaldırmak için bu denli uğraşır. Onlar, siyaset kuramında bir tek ve aynı icadı gerçekleştirmek için elbirliği eden iki kurucudur: İnsan-olmayanların temsili bilime düşer ama siyasete her tür başvuru imkânı men edilmiştir; yurttaşların temsili siyasete düşer ama bilim ve teknolojinin üretip seferber ettiği insan-olmayanlarla herhangi bir bağıntı men edilmiştir. Hobbes ile Boyle, hâlâ çok düşünmeden kullandığımız iki kaynağı tanımlamak için savaşırlar ve çifte savaşlarının şiddeti, icat ettikleri şeyin tuhaflığını yeterince ortaya koyar.

Hobbes, Leviathan'ı, bu ölümlü tanrıyı, bu yapay yaratığı

oluşturan hesapçı bir çıplak yurttaşı tanımlar. Leviathan'ı ayakta tutan nedir? Herkesin kuvvetinin geriye dönüş olmadan tek birinin elinde toplanmasına karar veren sözleşmeye yol açan insan atomlarının hesaplanmasıyla. Bu kuvvet neden oluşmaktadır? Tüm çıplak yurttaşlardan tek birine onlar adına konuşma yetkisi vermesinden. O harekete geçtiğinde kim harekete geçer? Ona iktidarımızı kesin olarak devreden bizler. Cumhuriyet, herkesi temsil etme yetkisinin tek bir kişiye verilmesiyle birleşen yurttaşlardan oluşmuş paradoksal bir yapay yaratıktır. Hükümdar kendi adına mı yoksa ona yetki verenler adına mı konuşur? Modern siyaset felsefesinin durmadan çözmeye çalışacağı çözümsüz sorun budur. Konuşan pekâlâ odur ama onun aracılığıyla konuşanlar ona yetkiyi verenlerdir. Onların sözcüsü, kişisi, kişileşmesi haline gelir. Onları tercüme eder ve o halde onlara ihanet edebilir. Ona yetki verirler ve o halde onu men edebilirler. Leviathan yalnızca yurttaşlardan, hesaplardan, anlaşmalardan ya da anlaşmazlıklardan oluşmuştur. Kısacası, yalnızca toplumsal ilişkilerden oluşmuştur. Ya da daha ziyade, Hobbes ve emsalleriyle birlikte, toplumsal ilişkilerin, iktidarların, kuvvetlerin, toplumların ne anlama geldiğini anlamaya başlarız.

Ama Boyle daha da tuhaf bir artefaktı tanımlar. Yapay makinelerin, içinde fenomenleri bütünüyle yarattığı laboratuarı icat eder. Yapay olmalarına rağmen maliyetlidirler, yeniden üretilmeleri güçtür ve az sayıdaki güvenilir ve idmanlı tanığa rağmen, bu olgular pekâlâ mevcut haliyle doğayı temsil ederler. Olgular, doğmakta olan tanıklar topluluğu tarafından kabul edilmiş ve yetkilendirilmiş laboratuarlarda ve bilimsel yazılarda üretilmiş ve temsil edilmiştir. Bilim adamları olguların titiz temsilcileridir. Onlar konuştuğunda kim konuşur? Hiç kuşkusuz bizzat olgular, ama aynı zamanda yetkilendirilmiş sözcüleri. O halde kim konuşur, doğa mı yoksa insanlar mı? Modern bilim felsefesinin üç yüzyıl boyunca savaşacağı çözümsüz sorun budur. Bizatihi olgular dilsizdir, doğal kuvvetler ham mekanizmalardır. Ve yine de bilim adamları kendilerinin konuşmadığını, ama bizatihi olguların konuştuğunu iddia ederler. O halde bu dilsizler, laboratuarın yapay ortamında ya da hava pompasının daha da seyrelmiş olan yapay ortamında konuşmaya,

yazmaya, bildirmeye muktedirler. Küçük beyefendi grupları, hem doğal kuvvetlere tanıklık ederler hem de ihanet etmeyip nesnelerin sessiz davranışını tercüme ettikleri yolunda birbirlerine tanıklık ederler. Boyle ve öğrencileriyle birlikte, bir doğal kuvvetin, dilsiz ama anlam yüklü bir nesnenin ne olduğunu kavramaya başlarız.

Ortak tartışmalarında, Hobbes ile Boyle'un ardılları bize bugüne kadar kullandığımız kaynakları sunarlar: Bir yanda, toplumsal kuvvet, iktidar; diğer yanda, doğal kuvvet, mekanizma. Bir yanda, hukuk öznesi; diğer yanda, bilim nesnesi. Siyasal sözcüler, kavgacı ve hesapçı yurttaşlar yığınını temsil edecektir; bilimsel sözcüler, bundan böyle, dilsiz ve maddi nesneler yığınını temsil edecektir. Birinciler hep birlikte konuşamayan müvekkillerini tercüme ederler; ikinciler doğuştan dilsiz olan temsilcisi oldukları şeyleri tercüme ederler. Birinciler ihanet edebilir, ikinciler de. 17. yüzyılda, simetri hâlâ görünürdür, birbirlerini çatışma kaynaklarını çoğaltmakla suçlayarak hâlâ sözcüler arasında tartışırlar. Ortak kökenlerinin görünmez olması için, insanlar tarafının dışında hiçbir yerde sözcü bulunmaması için ve bilim adamlarının aracılığının görünmez olması için yalnızca küçük bir çaba gerekmektedir. Pek yakında "temsil" sözcüğü, seçilmişlerin ya da şeylerin söz konusu olmasına göre iki farklı anlam kazanacaktır.

Modernlerin anayasal güvenceleri

Şayet modern Anayasa, şeyleri temsil etmekle yükümlü bilimsel iktidar ile özneleri temsil etmekle yükümlü siyasal iktidar arasında bir ayrım icat ediyorsa, bundan öznelerin şeylerden uzak olduğu sonucunu çıkarmayalım. Hobbes, *Leviathan*'ında, aynı anda fiziği, teolojiyi, psikolojiyi, hukuku, İncil yorumunu ve siyaset bilimini yeniden kurar. Boyle, yazılarında ve mektuplarında, aynı anda bilimsel retoriği, teolojiyi, bilim siyasetini, siyaset bilimini ve olguların hermenötiğini yeniden oluşturur. Birlikte, Tanrının nasıl hükmetmesi gerektiğini, yeni İngiltere kralının nasıl yasaması gerektiğini, ruhların ya da meleklerin nasıl hareket etmesi gerektiğini, maddenin özelliklerinin neler olduğunu, doğayı nasıl

sorgulamak gerektiğini, bilgece ya da siyasal tartışmanın sınırlarının ne olması gerektiğini, plebin iplerinin nasıl elde tutulacağını, kadınların hak ve ödevlerinin neler olduğunu, matematikten ne beklenmesi gerektiğini betimlerler. O halde uygulamada, eski antropolojik matris içinde yer alır, şeylerle insanların yeterliklerini bölüştürür ve saf toplumsal kuvvetle saf doğal mekanizma arasında henüz hiçbir ayrım yapmazlar.

Bütün modern paradoks buradadır: Karmaları dikkate alıyorsak, işimiz yalnızca doğa ve kültür karışımlarıyladır; arındırma çalışmasını dikkate alıyorsak, doğa ile kültür arasındaki tam bir ayrımla karşı karşıyayızdır. Anlamak istediğim, iki görev arasındaki bağıntıdır. Boyle ile Hobbes hem siyasete, hem dine, hem tekniğe, hem ahlaka, hem bilime, hem de hukuka bulaşırken, biri kendini şeylerin bilimiyle diğeriyse insanların siyasetiyle sınırlayacak şekilde görevleri bölüşürler. Bu iki hareket arasındaki içsel bağıntı nedir? Bu çoğalmaya izin vermek için bu arındırma gerekli midir? Salt insani siyaset ve salt doğal şeyler olması için bu yüzlerce karma gerekli midir? Her ikisinin de etkili kalması için, iki hareket arasındaki bu mutlak ayrım gerekli midir? Bu düzenlemenin gücü nasıl açıklanabilir? O halde modern dünyanın sırrı nedir? Bunu kavramak için, Shapin ile Schaffer'ın sonuçlarını genelleştirmemiz ve Hobbes ile Boyle'un yalnızca ilk taslaklarından birini yazdığı tam Anayasayı tanımlamamız gerekir.

Her Anayasa gibi, bunu da sunduğu güvencelerle ölçmek gerekir. Boyle'un ardıllarının Hobbes'unkilere karşı tanımladığı ve dilsiz nesnelerin sadık ve disiplinli bilim adamları aracılığıyla konuşmasına izin veren doğal iktidar temel bir güvence sunar: Doğayı yapan insanlar değildir, ezelden beri vardır ve her zaman zaten orada olmuştur, biz yalnızca sırlarını keşfederiz. Hobbes'un ardıllarının Boyle'unkilere karşı tanımladıkları siyasal iktidar, yurttaşları, onların söylediklerinden başka bir şey söylemeyen bir hükümdarın tercümesi/ihanetiyle tek bir ağızdan konuşturur. Bu iktidar da temel bir güvence sunar: Toplumu inşa eden ve yazgılarına özgürce karar veren yalnızca ve yalnızca insanlardır.

Şayet modern siyaset felsefesinin yaptığı gibi, bu iki güvenceyi ayrı ayrı dikkate alırsak, anlaşılmaz kalırlar. Doğa ne insanlar

tarafından ne de onlar için yapıldıysa, o zaman yabancı, ebediyen uzak ve düşman kalır. Bizzat aşkınlığı bizi ezer ya da onu erişilmez kılar. Simetrik olarak, şayet toplum yalnızca insanlar tarafından ve onlar için yapıldıysa, hem biçimi hem de maddesi olduğumuz yapay yaratık Leviathan, ayaklarının üstünde duramayacaktır. Bizzat içkinliği, herkesin herkese karşı savaşı içinde onu hemen dağıtacaktır. Ama birincisi doğanın insanlık dışılığını ve ikincisi toplumsalın insanlığını sağlayan bu iki anayasal güvence ayrı ayrı ele alınmamalıdır. Onlar birlikte yaratılmıştır. Karşılıklı olarak vardırlar. İlk ve ikinci güvence, birbirleri için terazi ağırlığı, *checks and balances* görevi görür. *Aynı yönetimin iki kolundan başka bir şey değildirler.*

Onları ayrı ayrı değil de birlikte dikkate aldığımızda, güvencelerin tersine döndüğünü görürüz. Boyle'un ardılları, doğanın yasalarının bizim nüfuzumuzdan kaçıp kurtulduğunu söylemekle kalmaz, onları bir de laboratuarda imal ederler. Hava pompası içindeki yapay inşalarına rağmen – bu aracılık ya da tercüme evresidir – olgular insan eliyle yapılan her imalattan bütünüyle kaçıp kurtulurlar – bu arındırma evresidir. Hobbes'un ardılları, yalnızca insanların kendi toplumlarını bileklerinin gücüyle oluşturduklarını değil, Leviathan'ın kalıcı ve sağlam, çok büyük ve güçlü olduğunu, ticareti, icatları, sanatları seferber ettiğini ve hükümdarın iyice su verilmiş çelik kılıç ile altın asayı elinde tuttuğunu iddia ederler. İnsan eliyle gerçekleşmiş inşasına rağmen, Leviathan, kendisini yaratmış olan insanı olabildiğince aşar, zira gözeneklerinde, damarlarında, dokularında ona dayanıklılığını ve sürerliğini veren sayısız şeyi seferber eder. Ve yine de – aracılık çalışmasının ifşa ettiği – şeylerin seferber edilmesiyle elde edilen bu sertliğe rağmen, – arındırma çalışmasının gösterdiği gibi – onu yalnızca biz, biz zavallı çıplak ve silahsız yurttaşlar, bir tek hesabımızın kuvvetiyle inşa ederiz.

Ama bu iki güvence çelişkilidir, yalnızca birbirleriyle değil, her biri kendi içinde çelişkilidir, çünkü hem aşkınlıktan hem de içkinlikten yararlanırlar. Boyle ve sayısız ardılı, hem doğayı yapay olarak inşa etmeyi hem de onu keşfettiklerini söylemeyi sürdürecektir; Hobbes ve yeni tanımlanmış yurttaşlar, Leviathan'ı

hesap ve toplumsal kuvvetle durmadan inşa edecek, ama onun kalıcı olmasını sağlamak için her zaman daha çok nesne arayıp bulacaktır. Yalan mı söylüyorlar? Yanılıyorlar mı? Bizi mi yanıltıyorlar? Hayır, zira üçüncü bir anayasal güvence ilave ederler: İlk olarak, – yine de insan tarafından inşa edilmiş – doğal dünya ile – yine de şeyler tarafından işgal edilmiş – toplumsal dünya arasındaki tam ayrım ile, ikinci olarak, karmaların çalışmasıyla arındırma çalışması arasındaki bütünsel ayrım. İlk iki güvence, ancak üçüncüsü onları ebediyen birbirinden ayırmadığı ve çok bariz bir simetriyi, pratiğin asla ifade edemeden çözdüğü iki çelişik asimetri haline getirdiği sürece çelişkilidir.

ŞEKİL 2

İLK PARADOKS

Doğa bizim inşamız değildir: Aşkındır ve bizi sonsuzca aşar.	Toplum bizim inşamızdır: Eylemimize içkindir.

İKİNCİ PARADOKS

Doğa, laboratuardaki yapay inşamızdır: İçkindir.	Toplum bizim inşamız değildir, aşkındır ve bizi sonsuzca aşar.

ANAYASA

Birinci güvence: Doğayı inşa etmemize rağmen, sanki onu inşa etmiyormuşuz gibidir.	**İkinci güvence: Toplumu inşa etmememize rağmen, sanki onu inşa ediyormuşuz gibidir.**

Üçüncü güvence: Doğa ve toplum mutlak olarak ayrı kalmalıdır; arındırma çalışması aracılık çalışmasından mutlak olarak ayrı kalmalıdır.

Hobbes ile Boyle'un örnek teşkil eden tartışmasıyla girişilen bu hareketi tamamlamak için birçok başka yazar, birçok başka kurum, birçok başka yönetmelik gerekecektir. Ama genel yapıyı kavramak artık kolaydır: Bu üç güvence birlikte ele alındığında, modernlerin ölçek değiştirmesine imkân verecektir. Toplumlarının imaline doğayı her noktada müdahil edebilecek ve yine de kökten aşkınlığını ona atfetmeyi bırakmayacaklardır; kendi siyasal yazgılarının tek aktörü olabilecek ve yine de toplumlarını doğanın seferber olmasıyla ayakta tutmayı bırakmayacaklardır. Bir yandan, doğanın aşkınlığı toplumsal içkinliğini engellemeyecektir; diğer yandan, toplumsalın içkinliği Leviathan'ın aşkın kalmasını engellemeyecektir. İtiraf etmek gerekir ki, hiçbir şeyle sınırlanmadan her şeyi yapmaya izin veren oldukça güzel bir yapıdır bu. Bu Anayasanın, daha geçenlerde söylendiği gibi, "kimi üretici kuvvetleri serbest bırakmaya" izin vermiş olması şaşırtıcı değildir...

Dördüncü güvence: Üstü çizili Tanrının güvencesi

Her şeye rağmen, Anayasanın iki güvencesi arasında, bunların düetlerini bütünüyle ortaya koymalarını engelleyecek, fazlasıyla mükemmel bir simetriyi yeniden kurmaktan kaçınmak gerekirdi. Dördüncü bir güvencenin, Tanrı sorununu, Tanrıyı toplumsal ve doğal, çifte inşadan ebediyen uzaklaştırarak, onu sunulabilir ve paraya çevrilebilir bırakarak çözmesi gerekirdi. Hobbes ile Boyle'un ardılları, bu yolda başarıyla çalıştılar, birinciler doğadaki tanrısal mevcudiyeti boşaltarak, ikinciler toplumdaki bütün tanrısal kökeni boşaltarak. Bilimsel iktidarın "bu varsayıma artık hiç ihtiyacı yoktu"; siyasilere gelince, Kutsal Kitabı, Hobbes'ta bile, hükümdar tarafından ancak simgesel şekilde yorumlanan ölümsüz Tanrıyla hiç meşgul olmadan "ölümlü tanrıyı" imal edebilirlerdi. Tanrıyı doğa yasalarının oyunundan olduğu kadar Cumhuriyet yasalarının oyunundan da uzaklaştırmayı kabul etmeyen hiç kimse gerçekten modern değildir. Tanrı, metafiziğin üstü çizili Tanrısı haline gelir; bu Tanrı, laboratuarda inşa edilen doğanın eski *phusis*'ten ya da toplumun, insan-olmayanlarla dopdolu eski antropolojik

kolektiften farklı olması kadar, Hıristiyanların premodern Tanrısından farklıdır.

Ama tam bir uzaklaşma, modernleri, düzeneklerini tamamlamalarına izin veren eleştirel bir kaynaktan yoksun bırakmıştır. Doğa ve toplum ikizi, çatışma durumunda yönetimin iki kolundan hangisinin diğerine üstün gelmesi gerektiğine hiç kimse karar vermeden, boşlukta asılı kalmıştır. Daha da kötüsü, simetrileri fazla açıkça ortaya çıkmıştır. Modernler, doğaya ve topluma uyguladıkları ikiye bölünmenin aynısını üstü çizili Tanrıya da uygulamıştır. Aşkınlığı, ne doğanın ne de toplumun serbest oyununu rahatsız edebileceği şekilde onu sonsuzca uzaklaştırıyordu, ama doğanın yasalarıyla toplumunkiler arasında çatışma olduğunda yine de bu aşkınlığa başvurma hakkı elde tutuluyordu. Böylece modern insan dindar kalarak ateist olabilirdi. Maddi dünyayı istila edebilir, toplumsal dünyayı özgürce yeniden yaratabilirdi, üstelik herkesin terk ettiği yetim bir çocuk gibi de yaşamazdı.

Hıristiyanların eski teolojik izlekleri yeniden yorumlanarak, Tanrının hem aşkınlığı hem de içkinliği kullanılabilmiştir. Ancak 16. yüzyıl Reform'unun bu uzun çalışması, 17. yüzyılın, bilimsel olgularla yurttaşların birbirine ilişik icadının getirdiği Reform'la karışmış olarak bulunmasaydı, çok farklı sonuçlara ulaşmış olabilirdi (Eisenstein, 1991). Tinsellik, yani kadiri mutlak Tanrının hiçbir şeyde dış vicdan mahkemesine müdahale etmeden iç vicdan mahkemesine inişi yeniden icat edilecektir. Büsbütün bireysel ve tinsel bir din, hem bilimin hem de toplumun nüfuzunu eleştirmeye izin verecek ve yine de Tanrıyı ne birinin ne de diğerinin içine sokmayı üstüne alacaktır. Modernler için hem laik hem dindar olmak mümkün hale gelmekteydi. Anayasal güvence bir yüce Tanrı tarafından değil, namevcut bir Tanrı tarafından verilmişti – ve mevcut olmaması kalbin içtenliğinde ona dilediğince sahip olunmasını yine de engellemiyordu. Konumu ideal hale geliyordu çünkü iki kez dışarıda bırakılıyordu. İlk olarak metafizikte, ikincisinde tinsellikte. Yalnızca insanların bir tek tininde etkili ve yardımsever kalarak, modernlerin gelişimini hiçbir bakımdan sıkıntıya sokmayacaktı.

Tüm imkânları engelleyen çapraz bir tablo içinde üç kez aşkınlık ve üç kez içkinlik. Biz doğayı yapmadık; toplumu yapıyoruz; doğayı yapıyoruz; biz toplumu yapmadık; ne birini ne de diğerini yaptık, hepsini Tanrı yaptı; Tanrı bir şey yapmadı, hepsini biz yaptık. Dört güvencenin birbiri için *checks and balances* görevi yaptığı görülmediği takdirde modernlerden hiçbir şey anlaşılmaz. İlk iki güvence, saf doğal kuvvetten saf siyasal kuvvete, ve tersine kolaylıkla geçerek, iktidar kaynaklarının sırayla yer değiştirmesine izin verir. Üçüncü güvence, doğaya ait olanla siyasete ait olan arasındaki her bulaşıcılığı engeller, oysa ilk iki güvence sırayla ve hızlıca yer değiştirmelerine izin verir. Ayıran üçüncü ile, sırayla yer değiştiren ilk ikisi arasındaki çelişki çok mu görünür olacaktır? Hayır, çünkü dördüncü anayasal güvence, hem bütünüyle kadiri mutlak hem de yüce yargıç olan sonsuzca uzak bir Tanrıyı hakem olarak yerleştirir.

Modernliğin hümanizmin icadıyla, bilimlerin akınıyla, toplumun laikleşmesiyle ya da dünyanın mekanikleşmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Benim Hobbes ve Boyle aracılığıyla yalnızca bir evresini sunduğum uzun bir tarih boyunca, bu üç aşkınlık ve içkinlik çiftinin birbirine bağlı üretimidir modernlik. Bu modern Anayasanın esas noktası, karmaları biraraya getiren aracılık çalışmasını görünmez, düşünülmez, temsil edilmez kılmaktır. Bu çalışma yine de kesintiye uğramış mıdır? Hayır, zira modern dünya o anda işlemeyi bırakacaktır çünkü tüm diğer kolektifler gibi karışımla yaşar. Düzeneğin güzelliği burada tümüyle aydınlanır. Modern Anayasa, tersine, varlığını ve hatta olabilirliğini inkâr ettiği karmaların etkili çoğalışına izin verir. Aşkınlıkla içkinlik arasındaki aynı sıralı yer değiştirmeyle art arda üç kez oynayarak, doğayı seferber etmek, toplumsalı şeyleştirmek ve Tanrının tinsel varlığını hissetmek mümkün hale gelir, doğanın bizden kaçıp kurtulduğu, toplumun bizin eserimiz olduğu ve Tanrının artık karışmadığı kanısını da sıkıca koruyarak. Böyle bir inşaya kim karşı koyabilirdi? Bugün yok olmakta olan bir dünya için bunu etnolog mesafesi ve sempatisiyle betimleyebilmem için, bu güçlü mekanizmanın duyulmamış olaylar tarafından gerçekten zayıflatılması gerekir.

Eleştirinin gücü

Modernlerin eleştirel kapasitelerinin keşfedildiği bu anda, inanılmaz etkililiklerini son bir kez ölçmek yerinde olur.

Dinsel ipotekten kurtulunca, gizledikleri doğal fenomenlerin üstündeki örtüyü kaldırarak – bu fenomenleri yapay laboratuar ortamında icat ederek – eski iktidarların obskürantizmini eleştirebilir hale gelmişlerdir. Doğanın yasaları, ilk Aydınlanmanın insani önyargılarının yersiz iddialarını baştan aşağı yıkmaya imkân vermiştir. Kendi okumalarını uygulayarak, eski karmaları, doğal mekanizmaların insani tutkulardan, çıkarlardan ya da cehaletten ayırarak arındırılması gereken uygunsuz karışımlardan başka bir şey olarak görmemişlerdir. Bir zamanların tüm düşünceleri, saçma ya da yaklaşık bir hal almıştır. Ya da daha ziyade, modern Anayasanın sadece uygulanması, güzel bugünden tamamen farklı "bir zamanlar"ı tanımlar (daha ileride göreceğiz). Toplumsal ihtiyaçlarla doğal gerçekliği uygunsuz bir şekilde karıştıran eski çağların karanlığının yerine, maddesel zincirleri insanların fantezisinden net bir şekilde ayıran aydınlık bir tan geçiyordu. Doğa bilimleri doğayı tanımlıyordu ve her disiplin, sonunda kendisini Eski Rejim'den koparan bütünsel bir devrim gibi yaşanmıştı. Bu tan sökümünün güzelliğini hissetmemiş ve vaatleriyle titrememiş hiç kimse modern değildir.

Ama eleştiri, yalnızca doğadan insani önyargılara doğru yol almıyordu. Kısa süre sonra, yeni kurulan toplum bilimlerinden sahte doğaya giden diğer yönü katetmeye koyulmuştur. Bu, ikinci Aydınlanma, 19. yüzyıl Aydınlanması olmuştur. Bu kez, toplumun ve yasalarının kesin bilgisi, yalnızca alışılmış obskürantizmin önyargılarını değil, doğa bilimlerinin yeni önyargılarını da eleştirmeye imkân vermiştir. Toplum bilimine sağlam bir şekilde dayanınca, diğer bilimler içinde kendi gerçek bilimsel paylarını, ideolojiye bağlı olandan ayırmak mümkün hale geliyordu – en yetkin eleştirel suçlama. İkinci Aydınlanma, ilk Aydınlanmanın karmalarında, bizzat şeylere düşen payla ekonominin, bilinçaltının, dilin ya da simgelerin işleyişine bağlı olan payın özenle ayrılarak arındırılması gereken kabul edilemez bir karışımdan başka bir şey

görmemiştir. Bir zamanların tüm düşünceleri – bazı bilimler de dahil – saçma ya da yaklaşık bir hal almıştır. Ya da daha ziyade, bir radikal devrimler dizisi, aksi şekilde, toplum bilimlerinin aydınlık tan sökümüyle bir süre sonra dağılan karanlık "bir zamanlar" yaratmıştır. Doğallaştırmanın ve bilimsel ideolojinin tuzakları nihayet ortadan kalkıyordu. Bu tan sökümünü ummamış ve vaatleriyle titrememiş hiç kimse modern değildir.

Yenilmez modernlerin, iktidarın sahte iddialarını eleştirmek için doğa bilimlerini alıp, bilimlerin ve bilgin egemenliğinin sahte iddialarını eleştirmek için insan bilimlerinin kesinliklerini kullanarak ikisini birleştirmeleri bile mümkün olmuştur. Bütünsel bilgi nihayet el altındaydı. Marksizm bunca zaman kaçınılmaz görünmüşse, bunun nedeni, eleştiri tarafından asla geliştirilmemiş en güçlü iki kaynağı gerçek manada kesiştirmesi ve onların ebediyen o halde kalmalarını sağlamasıdır. Marksizm doğa ve toplum bilimlerinin lanetli payını, yani ideolojisini özenle dışarıda bırakırken gerçeklik payını korumaya imkân veriyordu. İlk ve ikinci Aydınlanmanın tüm umutlarını – kelimenin iki anlamıyla, bunu kısa süre sonra öğreneceektik – gerçekleştiriyordu. Maddi mekanizmalarla obskürantizmin yanılsamaları arasındaki

ŞEKİL 3

Temellenme noktası	Eleştiri imkânı
Doğanın aşkınlığı	Doğa kanunları karşısında hiçbir şey yapamayız
Doğanın içkinliği	Sınırsız imkânlar
Toplumun içkinliği	Bütünüyle özgürüz
Toplumun aşkınlığı	Toplum kanunları karşısında hiçbir şey yapamayız

kaçınılmaz ayrım ve bilimle ideoloji arasındaki ikinci bir ayrım, her ne kadar tartışmayı artık Marksistler tarzında engelleyemeseler de, ayrıca eleştiri kapitalleri artık milyonlarca küçük taşıyıcının ellerine serpiştirilmiş de olsa, bugün modern isyanın başlıca iki kaynağı olarak kalmışlardır. Bu çifte gücün içinde titrediğini hiçbir zaman hissetmemiş ya da rasyonel ile irrasyonel, sahte bilgiler ile gerçek bilimler ayrımını kafasına hiçbir zaman takmamış olan, asla modern olmamıştır.

Doğa yasalarının aşkınsal kesinliğine sağlam bir şekilde dayanan modern, irrasyonel inanışları ve doğrulanmamış egemenlikleri eleştirip açığa çıkarabilir, ihbar edip onlara isyan edebilir. İnsanın kendi yazgısını bizzat oluşturduğuna dair kesinliğe sağlam bir şekilde dayanan modern, eylem ile özgürlüğün sınırlarını çizdiklerini ileri süren uzmanların irrasyonel inanışlarını, bilgince ideolojilerini ve doğrulanmamış egemenliğini eleştirip açığa çıkarabilir, isyan edip onları ihbar edebilir. Bizim eserimiz olmayan bir doğanın yalnızca aşkınlığı ve bir yandan öbür yana oluşturduğumuz bir toplumun yalnızca içkinliği, şeyler karşısında çok güçsüz ve toplum içinde çok güçlü olan modernleri yine de felce uğratacaktır. Görünüşte bir çelişki olmadan ilkeleri tersine çevirebilmenin akıl almaz avantajı. Aşkın doğa yine de seferber edilebilir, insanileştirilebilir, toplumsallaştırılabilir. Laboratuarlar, koleksiyonlar, hesap ve kâr merkezleri, araştırma enstitüleri ve inceleme büroları doğayı her gün toplumsal grupların sayısız yazgısına karıştırır. Tersine, bir yandan öbür yana toplumu inşa etmemize rağmen, toplum sürer, bizi aşar, bize hakim olur, yasaları vardır, doğa kadar aşkındır. Öyle ki laboratuarlar, koleksiyonlar, hesap ve kâr merkezleri, araştırma enstitüleri ve inceleme büroları her gün toplumsal grupların özgürlük sınırlarını çizerler ve insan ilişkilerini hiç kimsenin yapmadığı kalıcı şeylere dönüştürürler. Modernlerin eleştirel gücü işte bu çifte dilde yatar: Doğayı, insanlardan sonsuzca uzak bırakarak toplumsal ilişkilerin merkezinde seferber ederler; yasalarını kaçınılmaz, zorunlu ve mutlak kılarak toplumlarını yapıp bozmakta özgürdürler.

Modernlerin yenilmezliği

Anayasanın modernleri yenilmez kılmasının nedeni, insanlarla insan-olmayanlar arasındaki bütünsel ayrıma inanması ve aynı zamanda onu geçersiz kılmasıdır. Doğanın insan eliyle inşa edilmiş bir dünya olduğunu söyleyerek modernleri eleştirirseniz, size onun aşkın olduğunu ve ona dokunmadıklarını gösterecekleridir. Onlara toplumun aşkın olduğunu ve yasalarının bizi sonsuzca aştığını söylerseniz, size özgür olduğumuzu ve kaderimizin yalnızca kendi ellerimizde olduğunu söyleyeceklerdir. Onları ikiyüzlülük yapmakla suçlarsanız, size doğanın yasalarıyla insanın zaman aşımına uğramaz özgürlüğünü asla karıştırmadıklarını göstereceklerdir. Onlara inanıp dikkatinizi başka yere verdiğinizde, bundan yararlanarak doğanın binlerce nesnesini topluma geçirip topluma doğal şeylerin katılığını vereceklerdir. "Bir, iki, üç!" çocuk oyunundaki gibi aniden arkanızı dönerseniz, hareket etmemişçesine masum bir edayla donup kalacaklardır: Solda bizzat şeyler, sağda konuşan ve düşünen özgür özneler toplumu. Her şey ortada olup biter, her şey ikisi arasından geçer, her şey aracılıkla, tercümeyle ve ağlarla yapılır, ama böyle bir yer yoktur, olmamıştır. Bu, modernlerin düşünülmemişi, düşünülmezidir. Kolektifleri yaymanın, doğayı katıştırıp özgürlük marjlarını mutlak olarak sınırlandırarak, hem doğanın aşkınlığına hem de insanın özgürlüğünün bütününe katılmaktan daha iyi bir yolu var mıdır? Bu aslında her şeyi ve her şeyin tersini yapmaya izin verir.

Kızılderililer beyazların çatal dilli olduğunu söylerken yanılmıyorlardı. Siyasal kuvvet ilişkileriyle bilimsel akıl ilişkilerini ayırarak, ama her zaman kuvveti akla ve aklı kuvvete dayandırarak, modernlerin her zaman iki ateş kılıcı olmuştur. Yenilmez hale gelmişlerdir. Yıldırımın bir tanrısallık olduğuna mı inanıyorsunuz? Eleştiri, orada söz konusu olanın insan dünyasının ilerleyişine hiçbir etkisi olmayan fiziksel mekanizmalar olduğunu gösterecektir. Geleneksel bir ekonomi içine mi hapsoldunuz? Eleştiri size, fiziksel mekanizmaların devasa üretici güçleri harekete geçirerek insan dünyasının ilerleyişini alt üst edebileceğini

gösterecektir. Ataların tinlerinin sizi ebediyen yasalarının içinde tuttuğunu mu düşünüyorsunuz? Eleştiri size, tinlerle yasaların kendi kendinize sunduğunuz toplumsal inşalar olduğunu gösterecektir. Her şeyi yapabileceğinizi ve toplumlarınızı istediğiniz gibi geliştirebileceğinizi mi düşünüyorsunuz? Eleştiri size, toplumun ve ekonominin çelik gibi yasalarının atalarınkinden çok daha bükülmez oluğunu gösterecektir. Dünya mekanikleştiriliyor diye isyan mı ediyorsunuz? Eleştiri size, her şeyin ona ait olduğu ve insana her şeyi veren yaratıcı Tanrıdan söz edecektir. Toplumun laik olmasına mı öfkeleniyorsunuz? Eleştiri size, tinselliğin toplumdan kurtulduğunu ve son derece tinsel bir dinin pekâlâ üstün olduğunu gösterecektir. Kendinize dindar mı diyorsunuz? Eleştiri size katıla katıla gülecektir!

Öteki kültür-doğalar nasıl direnebilirdi? Tersine premodern oldular. Ya aşkın doğaya, ya içkin doğaya, ya insan elinden çıkan topluma, ya aşkın topluma, ya uzaktaki Tanrıya, ya içsel Tanrıya karşı koyabilirlerdi, ama altısına birden nasıl direnebilirlerdi? Ya da daha ziyade, altı eleştiri kaynağı hep birlikte, bugün benim de dile getirdiğim gibi, tek bir işlem gibi görünür olsaydı, direnebilirlerdi. Ama yönetimin birbirine girmiş kollarını karıştırarak, her biri ayrı temellere başvurarak, birbirleriyle çatışma içindeyken ayrı gibi görünüyorlardı. Üstelik aracılık pratiği, arındırmanın tüm bu eleştirel kaynaklarının tersini söylemişti, bu çelişkinin yine de ne iktidar kaynaklarının çeşitliliği ne de saklı birliği üstünde herhangi bir etkisi olmuştu.

Modernler, yayılmalarını hâlâ sınırlayabilecek son kısıtlamalardan kurtulduklarını hissettiler. Zavallı premodern kolektifler, şeylerle insanları korkunç bir şekilde karıştırmakla suçlandı, oysa onları suçlayanlar – bugüne kadar görülmeyen bir ölçekte onları anında yeniden karıştırmak üzere – sonunda onları bütünüyle ayırıyordu... Modernler, bu Büyük Paylaşımı mekân içine yaydıktan sonra ayrıca zaman içine de yaydıklarından, hem şeyleri hem insanları hesaba katmayı gerektiren geçmişlerindeki gülünç baskılara artık boyun eğmemekte kendilerini tamamen özgür hissettiler. Ama hem çok daha fazla şeyi, hem de çok daha fazla insanı hesaba katıyorlardı...

Onları inançsız olmakla bile suçlayamazsınız. Onlara ateist olduklarını söylerseniz, dünyanın ötesinde sonsuzca uzaklaşmış kadiri mutlak Tanrıdan söz edeceklerdir size. Onlara bu üstü çizili Tanrının pek yabancı olduğunu söylerseniz, onun yüreğin derinliğinde konuştuğunu ve bilimlerine ve siyasetlerine rağmen, ahlaksal ve dindar olmayı hiç bırakmadıklarını söyleyeceklerdir size. Dünyanın ya da toplumun gidişatı üstünde hiçbir etkisi olmamış bir din sizi şaşırtıyorsa, bu dinin her ikisini de yargıladığını söyleyeceklerdir size. Bu yargıları okumak istediğinizi söylediğinizde, ya dinin bilimi ve siyaseti sonsuzca geçtiğini ve onları etkileyemeyeceğini ya da dinin toplumsal bir inşa veya nöronların etkisi olduğunu ileri süreceklerdir!

O zaman onlara ne diyeceksiniz? Tüm iktidar kaynaklarını, tüm eleştiri imkânlarını ellerinde tutarlar, ama yerlerini merciden merciye öyle bir hızla değiştirirler ki, onları suçüstü yakalamak asla mümkün olmaz. Evet, hiç kuşku yok ki, yenilmezler, yenilmez oldular, yenilmez olmalarına ramak kaldı, kendilerini yenilmez sandılar.

Anayasanın aydınlattığı ve kararttığı

Bununla birlikte, sözünü ettiğim Varlığın üç bölgesini ayırarak ve altı eleştiri kaynağına ayrı ayrı başvurarak, Anayasasının kurallarına göre asla işlemmemiş olması anlamında modern dünya hiç olmamıştır. Tercüme pratiği arındırma pratiklerinden her zaman farklı olmuştur. Bu fark daha ziyade bizzat Anayasada yazılıdır çünkü üç mercinin her birinin içkinliği ve aşkınlığı arasındaki çifte oyun her şeyi ve her şeyin aksini yapmaya imkân verir. Bir Anayasa uygulamada böyle bir manevra marjına asla izin vermemiştir. Ama bu özgürlük için ödenmesi gereken bedel, modernlerin kendi kendilerini düşünemeyecek durumda kalmaları olmuştur. Bütün aracılık çalışması, onu oluşturan ve inkâr eden anayasal çerçeveden kaçıp kurtulur.

Tarihsel bir anın taşıdığı özelliklerle, modern olup olmadığı sorusu arasında hiçbir basit ilişki yoktur. O halde modernlik bir

yanılsama mıdır? Hayır, bir yanılsamadan çok daha fazlası ve bir özden çok daha azıdır. Uzun süre boyunca temsil etme, hızlandırma ya da özetleme iktidarına sahip olduğu, ama bundan böyle tamamıyla sahip olmadığı, diğerlerine eklenmiş bir kuvvettir. Önerdiğim revizyon Fransız Devrimi'nin yirmi yıldır süren revizyonuna benzer – ve daha ileride göreceğimiz gibi iki revizyon zaten birdir. Yetmişli yıllardan itibaren, anlarız ki, Devrimin devrimci okuması o zamanın olaylarına eklenir, 1789'dan itibaren tarih yazarlığını düzenler, ama artık olayların kendisini tanımlamaz (Furet, 1978). Furet'nin de önerdiği gibi, "tarihsel eylem tarzı" Devrim ile, "süreç Devrim"i iyi ayırt etmek gerekir. Modernler ne kadar modern olmuşsa, 1789 olayları da o kadar devrimciydi. 1789'un aktörleri ve vakanüvisleri, başlarına geleni anlamak ve yazgılarını değiştirmek için devrim kavramından yararlanmıştır. Aynı şekilde, modern Anayasa tarihte pekâlâ vardır ve etkili olur, ama başımıza geleni hiç tanımlamaz. Modernlik hâlâ Tocqueville'ini ve bilimsel devrimler de François Furet'lerini bekler.

Bununla birlikte, modernlik modernlerin boş bilinci değildir, Devrim fikrini kabul ettiğimiz kadar Anayasanın kendi etkililiğini de tanımakta titizlik göstermeliyiz. Bu etkililik, aracılık çalışmasını dışarıda bırakmaktan öte onun büyümesine izin vermiştir. Nasıl ki Devrim fikri devrimcileri bu fikir olmadan cesaret edemeyecekleri, geri dönüşü olmayan kararlar almaya itmiştir, Anayasa da modernlere, o olmadan kaçınacakları bir ölçekte, şeyleri ve insanları seferber etme gözüpekliğini vermiştir. Bu ölçek değişikliği, onların sandığı gibi, insanlarla insan-olmayanların ayrılması yoluyla değil, tersine, onların karışımlarının genişletilmesiyle elde edilmiştir. Bu büyüme, sırası gelince aşkın bir doğa fikriyle – yeter ki seferber edilebilir kalsın –, özgür bir toplum fikriyle – yeter ki aşkın kalsın – ve her tanrısallığın yokluğuyla – yeter ki Tanrı yüreğe konuşsun – kolaylaştırılmıştır. Bu üç fikir, karşıtlarının hem mevcut hem de düşünülmez kalması ve aracılık çalışmasının karmaları çoğaltması koşuluyla, büyük ölçekte sermayeleşmeye imkân verir. Modernler, böyle bir yayılmayı yalnızca doğayla toplumu özenle ayırdıkları (ve Tanrıyı bir kenara

bıraktıkları) için başardıklarını düşünürler, oysaki bunu başarmalarının tek nedeni, hiçbir şeyi bir kenara bırakmadan ve hiçbir kombinasyondan kaçınmadan çok daha büyük insan ve insan-olmayan kitlelerini karıştırmalarıdır! Arındırma çalışmasıyla aracılık çalışmasının birbirine bağlanması modernleri doğurmuştur, ama başarılarının nedenlerini yalnızca ilkine yüklerler.

Bu paradoksun çözümü belki de o kadar güç değildir. Bu gibi kombinasyonlara cesaret edebilmek için, anayasal düzen üzerinde ciddi sonuçları olmadığına inanmak yerinde olur. Doğa/toplum düalizmi, modernlerin nesnelerle özneler arasındaki karmaların ölçeğini büyütebilmesi için kaçınılmazdır. Premodernler, antropologlara inanılacak olursa (Lévi-Strauss, 1952) doğa-kültürlerinin kuruluşunda temelde monist oldukları için, tersine, temsillerinin izin veriyor gibi göründüğü şeyi uygulamaktan kaçınırlar. "Yerli, mantıklı bir elisıkıdır", diye yazar Lévi-Strauss, "durup dinlenmeden ipleri yeniden bağlar, gerçeğin tüm yönlerini, bunlar fiziksel, toplumsal ya da zihinsel de olsalar, yorgunluk nedir bilmeden kendi üzerlerine katlar" (Lévi-Strauss, 1962, s. 353). Tanrısal, insani ve doğal olanın karışımlarını kavramlarla doyurarak, uygulamadaki yayılımlarını sınırlar. Premodernleri, ezelden beri, en büyük ihtiyata zorlayan, doğal düzende değişiklik yapmadan toplumsal düzeni değiştirmenin – ve tersinin – imkânsızlığıdır. Her canavar görünür ve düşünebilir hale gelir ve toplumsal düzen, kozmos ya da tanrısal yasalar için açıkça ciddi sorunlar yaratır (Horton, 1990a; 1990b).

> "Örneğin Descola, Achuarlar hakkında şunları yazar: O halde Amazonya'nın 'soğuk toplumları'nın homeostazisi, Clastres'ın 'vahşiler'e kredilendirdiği siyasal yabancılaşmanın örtük reddindense, doğanın toplumsallaşması sürecini ancak gerçek toplumun işleyişini normlandıran kategoriler aracılığıyla temsil edebilen bir düşünce sisteminin atalet etkisini getirir. Evrim teorilerinde çoğu zaman etkisi bulunan baştan savma bir teknolojik determinizme aykırı bir biçimde, burada ilke olarak şu ileri sürülebilirdi; bir toplum tarafından, kendi maddi temelinin biçiminin değiştirilmesi, üretimin

maddi tarzı için kavramsal bir iskelet görevi gören toplumsal örgütlenme biçimlerinin öngörülür bir dönüşüm geçirmesi koşuluna bağlıdır." (Descola, 1986, s. 405)

Şayet, tersine, Anayasamız bir şeye izin veriyorsa, bu pekâlâ insan-olmayanların hızlandırılmış toplumsallaşmasıdır, ama bunların "gerçek toplumun" öğeleri olarak görünmesine yine de asla izin vermez. Modernler, karmaları düşünülmez kılarak, onlara ait üç mercinin ortasında oluşan arenayı boşaltarak, süpürerek, temizleyerek, arındırarak aracılık pratiğinin, mümkün olan tüm canavarları, toplumun imali üstünde hiçbir etkileri ve bununla temasları olmadan yeniden birleştirmesine izin vermiştir. Ne kadar tuhaf olurlarsa olsunlar, hiçbir sorun yaratmıyorlardı çünkü toplumsal olarak varolmuyorlardı ve canavarsı sonuçları belirlenemez kalıyordu. *Premodernlerin her zaman kaçındığı şeyi biz sakıncasızca yapabiliriz çünkü toplumsal düzen doğal düzene asla öğesi öğesine tekabül etmez.*

Örneğin Boyle'un hava pompası yeterince korkutucu bir Khimera gibi görünebilirdi çünkü hem doğa kanunlarını, hem Tanrının eylemini hem de Şanlı Devrim İngiltere'sindeki tartışmaların yoluna sokuluşunu tanımlamaya imkân veren bir laboratuar boşluğunu yapay olarak üretiyordu. Horton'a göre, vahşi düşünce bu tehlikeyi anında savabilirdi. Oysa İngiliz 17. yüzyılı, krallığı, doğayı ve teolojiyi bundan böyle bilim camiasıyla ve laboratuarla inşa edecektir. Havanın esnekliği İngiltere'yi dolduran aktörlere eklenecektir. Ve yeni bir müttefiğin alınması yine de hiçbir sorun yaratmaz çünkü Khimera yoktur, çünkü canavarsı bir şey üretilmemiştir, çünkü yapılan tek şey doğa kanunlarını keşfetmektir. "İlerleyin, görülecek bir şey yok." Seferberliğin genişliği, toplumsal düzenle olan bağıntılarını doğrudan düşünme imkânsızlığıyla doğru orantılıdır. Modernler karışmış olduklarını ne kadar az düşünürlerse o kadar karışırlar. Bilim mutlak olarak ne kadar safsa, toplumun imaline o kadar sıkı sıkıya bağlıdır. Modern Anayasa, kolektiflerin açığa çıkışını hızlandırır ya da kolaylaştırır, ama düşünülmelerine izin vermez.

İhbarın sonu

Anayasanın, etkili olmak için, izin verdiği şeyi bilmemesi gerektiğini ileri sürerek bir örtüyü kaldırıyorum, ama bu uygulama, eleştiriyle aynı nesnelere dayanmaz ve aynı nedenlerle başlamaz. İsteyerek katıldığımız sürece, Anayasa, tartışmaların bütününü çözüme kavuşturmaya izin veriyor ve kişilere saldırılarının ve örtüyü kaldırma işlemlerinin doğrulamasını sağlayarak, eleştirel anlayışın temeli görevini görüyordu. Ama Anayasanın bütünü şimdi yalnızca, kendi diğer yarısının anlaşılmasına artık izin vermeyen bir kısım olarak görünüyorsa, iyi sağlanmamış olan o halde bizzat eleştirinin temelidir.

Kâh doğaya, kâh topluma, kâh Tanrıya başvurarak ve bu üç öğenin her birinin aşkınlığını sürekli olarak içkinliğiyle karşıtlaştırarak, öfkelerimizin gizli nedeni pekâlâ su yüzüne çıkmış bulunuyordu. İktidarın obskürantizmini eleştirmek için artık doğanın aşkınlığına dayanmayan bir modern gerçekte nedir? İnsanların ataletini eleştirmek için doğanın içkinliğine dayanmayan? İnsanların boyun eğişini ve doğalcılığın tehlikelerini eleştirmek için toplumun içkinliğine dayanmayan? İnsanın bireysel özgürlük yanılsamasını eleştirmek için toplumun aşkınlığına dayanmayan? İnsanların yargısına ve şeylerin inadına itiraz etmek için Tanrının aşkınlığına dayanmayan? Yerleşik kiliseleri, doğalcı inanışları ve sosyalist düşleri eleştirmek için Tanrının içkinliğine dayanmayan bir modern gerçekte nedir? Bu pek zavallı bir modern ya da postmodern olacaktır: Şiddetli ihbar etme arzusuyla sürekli yanıp tutuşurken, bu altı istinaf mahkemesinin meşruluğuna inanma gücüne artık sahip olmayacaktır. Bir modernin öfkesini kırmak, öyle görünüyor ki, onu tüm özsaygısından yoksun bırakmaktır. Organik ve eleştirel entelektüellerin ihbarlarının altı temelini yıkmak, görünüşte tüm yaşama sebeplerini ellerinden almaktır. Anayasaya isteyerek katılımı kaybederken, en iyi yanınızı kaybediyor izleniminde kapılmıyor muyuz? Enerjimizin, ahlaksal kuvvetimizin, deontolojimizin kökeni bu değil midir?

Bununla birlikte, Luc Boltanski ile Laurent Thévenot, bu deneme için Steve Shapin ile Simon Schaffer'ın kitabı kadar önem

taşıyan bir kitapta, modern ihbarın içini boşaltmıştır. François Furet'nin daha önce Fransız Devrimi için yapmış olduğunu, eleştirel öfke çalışması için yapmışlardır. "İhbar sona erdi", *Büyüklük Ekonomileri* (Boltanski ve Thévenot, 1991) adlı kitaplarının alt başlığı bu olabilirdi. Buraya kadar, eleştirel örtünün kaldırılması doğal görünüyordu. Söz konusu olan yalnızca bir öfke nedeni seçmek ve arzulanan bütün tutkuyla yanlış ihbarlara karşı çıkmaktır. Örtüyü kaldırmak, biz modernlerin kutsal görevi buydu. Yanlış bilinçler altındaki doğru hesapları ya da yanlış hesaplar altındaki gerçek çıkarları ifşa etmek. Kimin ağzından bu kuduzun salyası hâlâ akmıyor ki? Oysa Boltanski ile Thévenot, tüm ihbar kaynaklarını – çeşitli adalet ilkelerini sağlayan Siteler – serinkanlılıkla karşılaştırarak ve bugün Fransa'da, bir meseleyi yargıya taşımak için sahip olduğumuz binbir yolu kesiştirerek, kuduz aşısının bir muadilini icat ederler. Başkalarını ihbar etmezler. Onların üstündeki örtüyü kaldırmazlar. Hepimizin birbirimizi suçlamak için nasıl hareket ettiğimizi gösterirler. Eleştirel zihin birçok kaynaktan, yeterlikten biri, öfkelerimizin grameri haline gelir.

Sistemli incelemenin getirdiği bu küçük fark sayesinde kısa sürede buna tamamen katılamaz hale geliriz. Kurban edici mekanizma ortaya çıkmışken, hâlâ nasıl gönül rahatlığıyla suçlayabiliriz? İnsan bilimleri bile, görünüşler altındaki gerçek güdüleri sonunda ayırt etmeye izin verecek nihai depo değildir. Onlar da çözümlemeye aittir (Chateauraynaud, 1991); onlar da meseleleri yargıya taşır ve öfkelenip eleştirir. İnsan bilimleri geleneği, aktörün bilinçsiz eylemlerinin altında gün ışığına çıkarılmayı bekleyen gerçekliği ayırt ederek aktöre hakimi olma ayrıcalığına sahip değildir (Boltanski, 1990). İki arkadaşımızın çapraz tablosundaki hanelerden birini bundan böyle işgal etmeden, insan bilimlerinin öfkelenmesi mümkün değildir. Muhbir, ihbar ettiğini ileri sürdüğü sıradan insanların kardeşidir. "Siz de onlardan birisiniz." Buna gerçekten inanmak yerine, ihbar çalışmasını şimdi, meselelerimizde kuşkusuz etkili olan, ama devrimci tarzın 1789 olaylarının sürecini açıkladığı gibi meselelerimizi açıklamayan bir "tarihsel tarz" olarak hissediyoruz. Devrim gibi ihbar da bugün açığa çıkarılmıştır.

Boltanski ile Thévenot'nun çalışması, René Girard tarafından öngörülüp betimlenen, modernlerin artık gönül rahatlığıyla suçlayamayacağına ilişkin bu hareketi tamamlar, ama Girard'ın aksine, nesneleri hor görmezler. Kurban edici mekanizmanın işlemesi için, kalabalık tarafından ortaklaşa kurban edilen sanığın gerçekten suçlu olması gerekirdi (Girard, 1978). Günah keçisi haline gelirse, suçlama mekanizması görünür hale gelir: Hiçbir suçu olmayan zavallı ast, yalnızca sırtında kolektifi uzlaştırdığı için haksız yere suçlanır. Kurbanın günah keçisine dönüşmesi böylece suçlamayı açığa çıkarır. Bu tükeniş, modernleri yine de yumuşatmaz zira gerçek bir suçluyu asla isteyerek suçlayamamış olmak tam da seri halindeki suçlarının nedenidir (Girard, 1983). Ama Girard, nesneleri gerçekten hesaba katılmadıkları için suçladığından, daha da ciddi bir suçlama getirdiğini görmez. Tartışmalarımıza nesnel riskler hayal ettiğimiz sürece mimetik arzunun yanılsamasına kapılırız. Nesneleri sahip olmadıkları bir değerle donatan salt bu arzudur. Kendi başlarına sayılmazlar, hiçbir şeydirler. Boltanski ve Thévenot gibi Girard da suçlama sürecini ifşa ederek, suçlama yeteneğimizi sonsuza dek tüketir. Ama modernlerin şeyleri hor görmeye ilişkin bu eğilimlerini daha da ileri götürür – ve Girard, bu suçlamayı, ona gerçekten inanarak ve sertçe kazanılmış bu horgörüyü ahlaksallığın en büyük kanıtı olarak görerek, tüm kalbiyle savurur. Muhbire karşı yarı muhbir. Boltanski ile Thévenot'nun kitabının büyüklüğü, yargının kanıtlarına sokulmuş nesneyi, çözümlemelerinin merkezi haline getirerek ihbarı tüketmelerinden gelir.

İhbar yoluyla ahlaksal yargılamanın altında, bir başka ahlaksal yargılama, ayıklama ve seçme yoluyla her zaman işlemiştir. Buna düzenleme, kombinasyon, *combinazione*, kombin, ama aynı zamanda müzakere ya da uzlaşma denir. Péguy, esnek ahlakın sert ahlaktan çok daha güç olduğunu söylüyordu. Modernlerin pratik çözümlerini durmadan seçip bölüştüren gayriresmi ahlak için de aynı şey geçerlidir. Hor görülmüştür çünkü öfkeye izin vermez, ama etkin ve yüce gönüllüdür çünkü durumlarla ağların sayısız dolambacını izler. Hor görülmüştür çünkü zihinsel kategorilerimizin basit sığınağından çok salt arzumuzun keyfi kazanımları

olmayan nesneleri hesaba katmaktadır. Modern Anayasa barındırdığı karmaları nasıl hor görüyorsa, resmi ahlak da pratik düzenlemeleri ve kendisini ayakta tutan nesneleri hor görür. Nesnelerle öznelerin karşıtlığında, aracıların fırtınası vardır. Ahlaksal büyüklüğün altında, şartlarla örnek durumların titiz ayıklanışı vardır.

Biz hiç modern olmadık

Artık seçim yapabilirim: Ya modern Anayasaya inanırım, ya da hem izin verip hem de yasakladığını, hem aydınlatıp hem de kararttığını incelerim. Ya arındırma çalışmasını savunurum – ben de bizzat bir arındırmacı ve Anayasanın açıkgöz bekçisiyim – ya da hem aracılık çalışmasını hem de arındırma çalışmasını incelerim, ama o zaman tamamen modern olmaktan çıkarım.

Bizzat modern Anayasanın anlaşılmaya izin vermediğini ileri sürerek, varolmasına izin veren pratikleri ifşa etmeyi önererek, eleştiri mekanizmasının şimdi açığa çıktığının güvencesini vererek, modernlerin çağından sonra gelecek yeni bir çağa giriyormuşuz gibi davranırım. O zaman tam anlamıyla postmodern mi olurum? Postmodernizm taze bir çözüm değil, bir semptomdur. Modern Anayasa altında yaşar ama sunduğu güvencelere inanmaz. Eleştiride bir şeylerin aksadığını hisseder, ama temellerine çok da inanmadan eleştiriyi uzatmaktan başka bir şey yapmaz (Lyotard, 1979). Postmodernizm, ihbar ettiği arındırma çalışmasına anlam veren ağların ampirik incelemesine geçmek yerine, yanıltıcı ve aldatıcı olduğu iddiasıyla her tür ampirik çalışmayı reddeder. Hayal kırıklığına uğramış rasyonalistler olan postmodernizm yandaşları modernizmin sona ermiş olduğunu pekâlâ hissederler, ama zamanı paylaştırma şeklini kabullenmeyi sürdürürler ve bu nedenle çağları ancak birbiri ardı sıra gelen devrimlerle ayırabilirler. Modernlerden "sonra" geldiklerini hissederler, ama daha sonrası olmadığına dair nahoş bir hisle. *No future*, modernlerin *No past* sloganına eklenen sloganları budur. Onlara ne kalır? Bağlantısız anlar ve temelsiz ihbarlar, çünkü postmodernler ihbar etmelerine ve öfkelenmelerine izin veren sebeplere artık inanmazlar.

Hem Anayasayı hem de yasakladığını ya da izin verdiğini izlediğimizde, karmaların üreme çalışmasıyla aynı karmaların elenme çalışmasını ayrıntılı incelediğimizde, farklı bir çözüm ortaya çıkar. O zaman Anayasa anlamında hiçbir zaman modern olmadığımızın farkına varırız. Modernlik hiç başlamamıştır. Modern dünya hiç olmamıştır. Geçmiş zaman kipinin kullanımı burada önemlidir zira geçmişe dönük bir his, tarihimizin yeniden okunması söz konusudur. Yeni bir çağa girmiyoruz; post-post-postmodernistlerin çılgınca kaçışını artık sürdürmüyoruz; avangardın avangardına artık sarılmıyoruz; artık daha da kötü, daha da eleştirel olmaya, kuşku çağını biraz daha eşelemeye çalışmıyoruz. Hayır, modern çağa girmeye hiç başlamadığımızı fark ediyoruz. Örtüyü kaldırmak yerine seren, kesip almak yerine ekleyen, ihbar etmek yerine birlik olan, öfkelenmek yerine ayıklayan, geçmişe yönelik bu tutumu, modern olmayan (ya da amodern) ifadesiyle belirtiyorum. Hem modernlerin Anayasasını hem de ihbar ettiği karma nüfuslanmaları dikkate alan, modern olmayandır.

Anayasa her şeyi açıklıyordu ama ortada olanı boş vererek. "Bu bir şey değil, hiçbir şey değil", diyordu ağlar için, "basit bir artık". Oysa açıklamayı bıraktığı karmalar, canavarlar, karışımlar neredeyse her şeydir, yalnızca bizim kolektiflerimizi değil, yanlış bir şekilde premodern olarak adlandırılan öteki kolektifleri de oluşturur. Marksizmin çifte Aydınlanmasının her şeyi açıklamış gibi göründüğü anda, bütünsel açıklamalarının başarısızlığının postmodernleri özeleştirinin umutsuzluğunda kaybolmaya sürüklediği anda, açıklamaların henüz başlamadığının ve bunun hep böyle olduğunun, asla modern ve eleştirel olmadığımızın, ne bir zamanların ne de eski rejimin olduğunun (Mayer, 1983), eski antropolojik matrisi hiçbir zaman gerçekten bırakmadığımızın ve bunun başka türlü olamayacağının farkına varırız.

Hiç modern olmadığımızın ve öteki kolektiflerden ancak küçük paylaşımlarla ayrıldığımızın farkına varmak bizi yine de gerici yapmaz. Antimodernler, Anayasanın etkileriyle sertçe savaşırlar ama Anayasayı bütünüyle kabul ederler. Gerek yerellikleri, gerek tini, gerek saf maddeyi, gerek rasyonelliği, gerek geçmişi, gerek evrenselliği, gerek özgürlüğü, gerek toplumu,

gerekse Tanrıyı, bu kendilikler gerçekten varmışçasına ve modern Anayasanın onlara verdiği biçime pekâlâ sahiplermişçesine savunmak isterler. Öfkelerinin yalnızca göstergesini ve yönünü değiştirirler. Modernlerin başlıca tuhaflığını, tersinmez şekilde geçen ve ardındaki bütün geçmişi geçersiz kılan zaman fikrini bile kabul ederler. Böyle bir geçmiş korunmak da istense yıkılmak da, iki durumda da, bir devrimin mümkün olduğuna dair en üstün devrimci fikir korunur. Oysa bu fikir bile bize abartılı gelir çünkü devrimci hiçbir yanı, tersinmez hiçbir yanı olmayan tarihler içinde devrim, birçok kaynaktan yalnızca biridir. "Güç olarak", modern dünya, geçmişten kopan bütünsel ve tersinmez bir icattır, aynı şekilde "güç olarak" Fransız ya da Bolşevik Devrimi yeni bir dünyanın ebesidir. "Ağlar olarak", modern dünya, devrimler gibi, artık yalnızca pratiklerin uzatılmasına, bilgilerin dolaşımında hızlandırmalara, toplumlarda bir genişlemeye, eyleyen sayısında, eski inanışlardaki sayısız düzenlemede bir artışa izin verir. "Ağ şeklinde" gördüğümüzde, Batılıların yenilikleri ayırt edilebilir ve önemli kalır, ama bütün bir tarih, radikal kopuş, ölümcül yazgı, tersinmez kederler ya da mutluluklar tarihi için yapılacak bir şey yoktur.

Postmodernler gibi antimodernler de muhaliflerinin alanını kabullenmişlerdir. Çok daha geniş, çok daha tartışmasız bir alan açıldı bize, modern olmayan dünyaların alanı. Çin kadar geniş, onun kadar bilinmedik, Ortanın İmparatorluğu.

3. DEVRİM

Başarılarının kurbanı modernler

Modernlerin eleştiri aygıtı onları yenilmez kılıyorsa, bugün neden yazgıları konusunda kararsızlar? Anayasanın etkililiği tam da karanlık kısmına bağlıysa, nasıl oluyor da onu şimdi aydınlık kısmına bağlayabiliyorum? Hem arındırma pratiklerini hem de tercüme pratiklerini izleyebilmem için, iki pratik bütünü arasındaki bağın pekâlâ değişmiş olması gerekir. Modernleşmenin görevlerine artık isteyerek katılamıyorsak, öngörülmez engellerin, mekaniğini durdurmuş olması gerekir. Birkaç yıl önce saçma ve utanç verici görünen ağların sergilenmesiyken, ne olmuştur da arındırma çalışması düşünülmez hale gelmiştir?

Diyelim ki modernler kendi başarılarının kurbanı oldular. Bu üstünkörü bir açıklamadır, kabul ediyorum, yine de kolektiflerin harekete geçişinin büyüklüğü sanki sonunda karmaları çoğaltmıştır, öyle ki onları inkâr etmesine rağmen varoluşlarına imkân tanıyan anayasal çerçeve artık onları yerinde tutamamaktaydı. Modern Anayasa kendi ağırlığı altında kalmış, deneylenmesine izin verdiği karmalar içinde boğulmuştur çünkü toplumun imali üzerindeki sonuçlarını gizlemiştir. Üçüncü tabaka sonunda nesneler düzeni ya da özneler düzeni tarafından sadakatle temsil edildiğini hissedemeyecek kadar kalabalık olmuştur.

Yalnızca birkaç hava pompası ortaya çıkıverdiğinde, onları doğa yasaları ve siyasal temsiller olarak iki dosyada sınıflamayı başarabiliyorduk, ama dondurulmuş embriyoların, uzman sistemlerin, sayısal makinelerin, robot sensörlerin, melez mısırların, veri bankalarının, reçeteyle verilen psikotropların, radyosondalarla donatılmış balinaların, gen sentetizörlerinin, izleyici analizlerinin, vs. istilasına uğradığımızda, günlük gazeteler sayfalar boyunca bu

canavarları sergilediğinde ve bu Khimera'ların hiçbiri kendini ne nesneler tarafında ne özneler tarafında ne de ortada yerini bulmuş hissettiğinde, pekâlâ bir şey yapmak gerekir. Anayasanın iki kutbu, yine bu Anayasanın mahkûm ederek özgürleştirdiği aracılık pratiği nedeniyle sonunda adeta birbirine karışmıştır. Karmaları incelemeye yetecek kadar yargıç ve eleştirmen adeta yoktur. Arındırma sistemi, yargı sistemimiz kadar tıkalıdır.

Modern çerçeve, gelişimi bir yanda doğa ile diğer yanda insan kalabalıkları arasında bir kısa devre yaratmamış olsaydı, bir süre daha tutunabilirdi. Doğa uzak ve egemenlik altında olduğu sürece, belli belirsiz de olsa geleneğin anayasal kutbuna benziyordu. İhtiyatlı, aşkın, tükenmez, uzak görünüyordu. Ama ozon deliğini, gezegendeki küresel ısınmayı hangi sınıfa sokmalıyız? Bu karmaları nereye koymalıyız? İnsani midirler? İnsanidirler çünkü bu bizim eserimizdir. Doğal mıdırlar? Doğaldırlar çünkü bu bizim olgumuz değildir. Yerel mi yoksa küresel midirler? İkisi de. Tıp ile ekonominin erdemleri kadar kötülüklerinin de çoğalttığı insan kalabalıklarına gelince, onları yerleştirmek daha kolay değildir. Bu yığınları hangi dünyada barındırmalıyız? Biyolojide miyiz, sosyolojide mi, doğa tarihinde mi, yoksa sosyobiyolojide mi? Bu bizim eserimiz olduğu halde, demografi ile ekonominin yasaları bizi sonsuzca aşmaktadır. Demografik bomba yerel midir yoksa küresel mi? İkisi de. Böylece artık ne doğanın tarafında ne de toplumsalın tarafında modernlerin iki anayasal garantisini tanıyabiliriz: şeylerin evrensel yasaları; öznelerin zaman aşımına uğramayan hakları. Aç yığınların yazgısı, tıpkı zavallı gezegeninki gibi, hiçbir İskender'in gelip kesmeyeceği aynı Gordion düğümüyle birbirine bağlanmıştır.

O halde diyelim ki modernler başarısızlığa uğradılar. Anayasaları birkaç karşı-örneği, birkaç istisnayı içine alabilirdi, bundan beslenirdi bile; istisnalar çoğaldığında, şeylerin üçüncü tabakasıyla üçüncü dünya, Anayasanın tüm meclislerini yığın halinde istila etmek için birbirine karıştığında, Anayasanın elinden artık bir şey gelmez. Michel Serres gibi, bu karmaları nesnemsiler olarak adlandırıyorum çünkü ne Anayasanın onlar için öngördüğü nesne konumunu ne de özne konumunu işgal ederler ve bunların

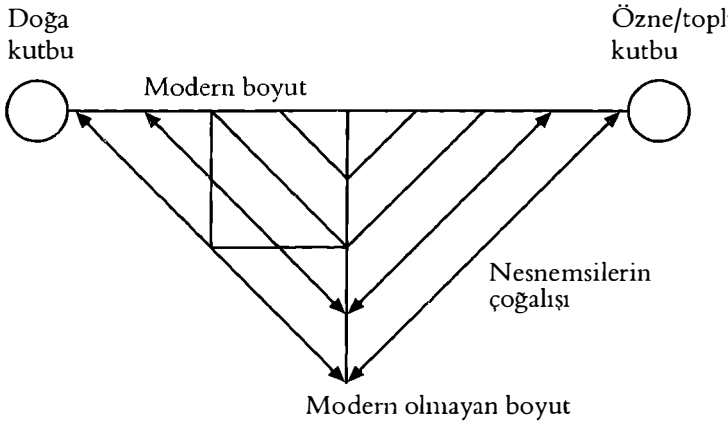
hepsini, onları doğal şeyle toplumsal simgenin basit bir karışımı haline getirecek orta konumda kıstırmak imkânsızdır. Vahşi düşüncenin bize ne kadar yakın olduğunu hissettirmek için bir örnek ararken, doğa ile toplumun iki bileşeninin izlerinin silindiği bu tam kaynaşmayı en iyi tanımlayan, tuhaf bir şekilde Lévi-Strauss olmuştur – buna rağmen doğayla toplumun "bir ayna karşısındaymışçasına" yüz yüze baktığını söyler:

> "Yabancıl bir gözlemci, bir büyük şehrin merkezindeki ya da bir otobandaki araç trafiğinin insanın yetilerini aştığı kanısına varacaktır hiç kuşkusuz; gerçekten de aşar, öyle ki tam olarak insanları ya da doğa yasalarını değil, sürücülerin niyetiyle insanileştirilmiş doğal kuvvet sistemleriyle, araçları oldukları fiziksel enerjiyle doğal kuvvetlere dönüşmüş insanları yüz yüze getirir. Söz konusu olan ne bir etkenin atıl bir nesne üzerindeki işlemi, ne de buna karşılık, etken rolüne terfi etmiş bir nesnenin, karşılığında kendisinden bir şey istemeden kendi lehine yoksun bırakılacak bir özne üzerindeki eylemi, yani bir ya da diğer tarafta, belli bir edilginlik dozu içeren durumlardır: Mevcut varlıklar hem nesneler olarak hem de özneler olarak karşı karşıya gelirler; ve kullandıkları kod içinde, onları ayıran mesafedeki basit bir değişiklik, sessiz bir yakarışın kuvvetine sahiptir." (Lévi-Strauss, 1962, s. 294)

Vahşi düşüncenin nesnemsilerinden aslında pek de farklı olmayan bu gibi nesnemsileri karşılamak için (daha ileride göreceğiz), boşalttığını ileri sürdüğü orta bölgeyi doldurduğu için artık modern Anayasaya ait olmayan bir mekân oluşturmalıyız. Arındırma pratiğine – yatay çizgi – aracılık pratiklerini – dikey çizgi – eklemek uygun olur.

Nesnemsilerin izdüşümünü yalnızca boylam üzerine yaparak onların çoğalışını izlemek yerine, bir enlem yardımıyla onları saptamak uygun olur. Bu denemenin başındaki kriz tanısı o zaman aşikâr hale gelir: Nesnemsilerdeki artış modernlerin anayasal çerçevesini doyurmuştur. Modernler iki boyutu da uyguluyordu

ŞEKİL 4



ama ikincisi kesik kesik kalacak şekilde yalnızca boyutlardan birini açıkça çiziyordu. Modern-olmayanlar, modernlerin hem başarılarını hem de yakın tarihteki başarısızlıklarını anlamak için, postmodernizme yine de gömülmeden, ikisini de çizmelidir. Aynı anda iki boyutu sergileyerek, belki de karmaları karşılayabilir ve onlara bir yer, bir ad, bir ev, bir felsefe, bir ontoloji ve umuyorum ki, yeni bir anayasa verebiliriz.

Modernleştirici felsefelerin büyük farkı

Büyük felsefeler nasıl olup da hem modern Anayasayı hem de nesnemsileri, yayılmaktan başka bir şey yapmayan bu Ortanın İmparatorluğunu içlerine almayı denemişlerdir? Fazlasıyla basitleştirerek, üç büyük strateji ayırt edilebilir. İlki, nesnelerle özneler arasında mesafesi durmadan artan büyük bir fark oluşturmaktan ibarettir; ikincisi, "semiyotik dönüm noktası" adı altında, uçları terk ederek ortayla meşgul olur; son olarak, üçüncüsü, Varlık düşüncesini varolanlarınkinden yalıtır.

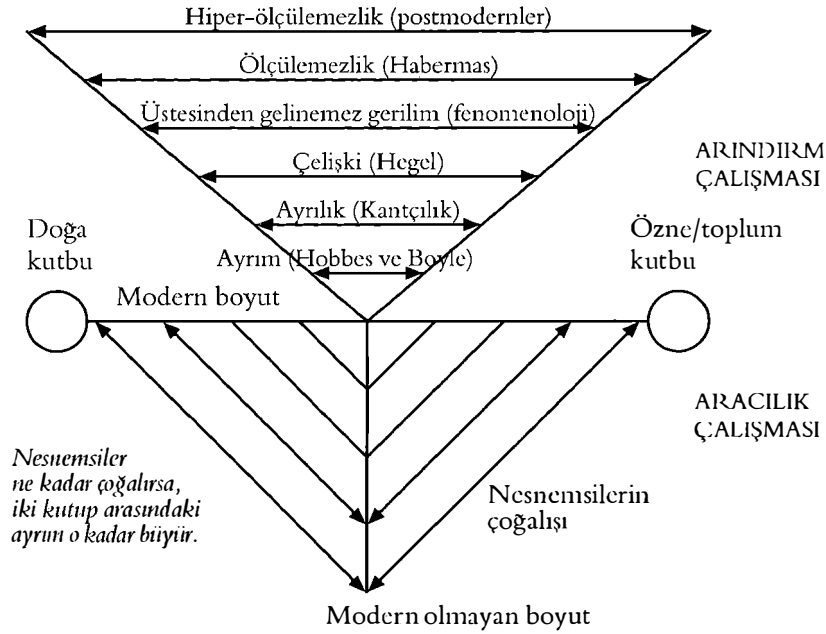
Birincilerin üstünden şöyle bir geçelim. Nesnemsiler ne kadar çoğalırsa, büyük felsefeler de, iki anayasal kutbu uzlaştırmaktan daha acil bir görev olmadığını ileri sürerek onları bir o kadar ölçülemez kılar. Yani izin verdiklerini yasaklayarak ve yasakladıklarına izin vererek modern paradoksu kendi tarzlarında katederler. Bu felsefelerin her biri elbette ki bu zavallı özetten çok daha inceliklidir; her biri tanımı gereği modern değildir ve benim beceriksizce kendimi denediğim soruna saldırır, ama resmi ve popülerleşmiş yorumları bu noktada yine de kesintisiz ve şaşırtıcı bir zihnin belirtisidir: Bizi geçmişimizden olduğu kadar öteki kolektiflerden de ayıran Büyük Paylaşımın sürmesi amacıyla, nesnemsiler, onlara yurttaşlık hakkı verilmeden nasıl çoğaltılabilir?

Görmüş olduğumuz gibi, Hobbes ile Boyle, dilsiz ve doğal insan-olmayanlar kutbu ile bilinçli ve konuşan yurttaşlar kutbunu zar zor ayırabildikleri için bu kadar çok tartışıyorlardı. İki yapaylığın ayrılığı onlara göre o kadar hassastı ki, karmalar arasında ancak hafif bir ayrım yapıyorlardı. Anayasamız ancak Kantçılıkla gerçekten kanonik formülünü kazanır. Basit bir ayrımdan başka bir şey olmayan, orada bütünsel bir ayrılık, Kopernikçi bir devrim olarak keskinleşir. Kendinde şeyler ulaşılamaz hale gelirken, simetrik olarak, aşkınsal özne dünyadan sonsuzca uzaklaşır. İki güvence yine de açıkça simetrik kalır çünkü bilgi ancak orta noktada, fenomenler noktasında, iki salt formun, kendinde şeylerin salt formları ile öznenin salt formlarının uygulanmasıyla mümkündür. Karmalar yurttaşlık hakkına pekâlâ sahiptir ama yalnızca salt formların eşit oranda karışımları olarak. Kuşkusuz, aracılık çalışması görünür kalır, çünkü Kant şeylerin uzak dünyasından egonun daha da uzak dünyasına geçmek için etapları çoğaltır. Bununla birlikte, bu aracılıklar daha ziyade, tanınabilir tek şey olan salt formların yerini değiştirmek ya da onları iletmekten başka bir şey yapmayan basit arabulucular olarak tanınmaktadır. Arabulucuların yaprak yaprak açılması, nesnemsilerin rolünün kabul edilmesine izin verirken "Kopernik Devrimi"ni yeniden tartışma konusu edecek bir ontolojiyi onlara yine de vermez. Amorf ama gerçek bir maddeye keyfince biçimler dayatma kapasitesini insan zihnine her atfedişimizde, bugün hâlâ bu

Kantçı formül geçerlidir. Kuşkusuz, nesnelerin etrafında döndüğü Güneş Kral, birçok başka talip – Toplum, epistemler, zihinsel yapılar, kültürel kategoriler, öznelerarasılık – yararına devrilecektir, ama bu saray devrimleri, tam da bu nedenle özne/toplum adını vereceğim yuvanın konumunu değiştirmeyecektir.

Kantçılığın arındırma rolüyle aracılık rolü arasındaki çelişkisini önlemek amacıyla, tüm tanrısal, toplumsal ve doğal varlıkları kendinde toplayarak premodernlerin tastamam dairesini son bir kez daha katetmeye çalışmak, diyalektiğin büyüklüğüdür. Ama diyalektik çelişkide yanılmıştır. Özne kutbuyla nesne kutbu arasındaki çelişkiyi pekâlâ ayırt etmiştir, ama yerleşmekte olan modern Anayasa bütünü ile, bizim yüzyılımıza olduğu kadar 19. yüzyıla bile damgasını vuran nesnemsilerin çoğalışı arasındaki çelişkiyi görmemiştir. Daha ziyade, bu çelişkilerden birincisini eriterek ikincisini içine alabileceğini sanmıştır. Oysaki Hegel, Kant'ın kendinde şeyler ile özne arasındaki ayrılığını ortadan kaldırdığını sanırken, aksine onu daha da körükler. Onu çelişki düzeyine yükseltir, önce sonuna kadar götürülmüş sonra da aşılmış olan bu çelişkiyi tarihin motoru haline getirir. 17. yüzyılın ayrımı, 18. yüzyılda ayrılık halini alır, sonra 19. yüzyılda öyle bir çelişki haline gelir ki bütün entrikanın gizli nedeni olur. Modern paradoks daha iyi nasıl açıklanabilir? Diyalektik, nesne kutbunu özne kutbundan ayıran uçurumu daha da derinleştirir, ama uçurumun üstesinden gelip sonunda onu ortadan kaldırdığı için, gerçekte Kant'ı aştığını sanır! Yalnızca aracılıklardan söz eder, bununla birlikte, kendi kocaman tarihini doldurduğu sayısız aracılık, gerek sağcı versiyonunda tinin, gerekse solcu versiyonunda maddenin saf ontolojik niteliklerini ileten arabuluculardan başka bir şey değildir. Sonunda, hiç kimsenin uzlaştıramayacağı bir çift varsa, o da doğa kutbuyla tin kutbudur, çünkü karşıtlıkları bile muhafaza altına alınmış ve ortadan kaldırılmıştır, yani yadsınmıştır. Moderne karşı, yarı modern. En büyük modernleştiricilerimiz tartışmasız diyalektikçiler olmuştur, o kadar güçlüdürler ki, gerçekten de bilginin ve geçmişin tamamını topluyor ve eleştirinin tüm kaynaklarıyla kesişiyor gibi görünmüşlerdir.

ŞEKİL 5



Ama nesnemsiler çoğalmaya devam ediyordu, birinci, ikinci, üçüncü sanayi devriminin bu canavarları, toplumsallaşmış bu olgular ve doğal dünya haline gelmiş bu insanlar. Bütünsellikler kapandıkları anda her yerden patlak veriyordu. Tarihin sonları her şeye rağmen tarihi sürdürüyordu.

Fenomenoloji büyük farkı son bir kez daha yaratacaktı, ama bu kez, ödün vererek, saf bilinçle saf nesnenin iki kutbunu bırakarak ve artık içine alamadığını pekâlâ hissettiği, şimdi açık olan mekânı büyük gölgesiyle kaplamayı denemek için tam anlamıyla ortasına yatarak. Modern paradoks bir kez daha ileri götürülmüştür. Yönelimsellik kavramı ayrımı, ayrılığı, çelişkiyi nesne ile özne arasında üstesinden gelinemez bir gerilime dönüştürür. Diyalektikten ümit kesilmiştir, çünkü bu gerilim hiçbir çözüm sunmaz. Fenomenologlar Kant'ı ve Hegel'i ve Marx'ı aştıkları

izlenimine kapılırlar pekâlâ, çünkü ne saf özneye ne de saf nesneye bir öz verirler. Yalnızca aracılıklardan söz ettikleri izlenimine kapılırlar gerçekten, aracılığın kutuplar arasında asılı olduğundan söz etmeden. Ve neredeyse hiçbir şeye indirgenmiş kutuplar arasında yine de bir çizgiden fazlasını çizmezler. Kaygılı modernleştiriciler olarak, yavaş yavaş büyüyen bir uçurum üzerindeki ince bir köprüden başka bir şey olmayan "bir şeyin bilincini" daha da germekten başka bir şey yapamazlar. Ancak çatırdayabilirler. Çatırdamışlardır. Aynı dönemde, Bachelard'ın çifte yapıtı, ortak akıldan kopmalar sayesinde bilimlerin nesnelliğini daha da abartarak, ve simetrik olarak epistemolojik kopuşlar sayesinde imgelemin nesnesiz gücünü abartarak, bu imkânsız krizin, bu bocalamanın bizzat simgesini sunar.

Sonların sonu

Bu hikâyenin devamı ister istemez gülünç bir hal alır. Aradaki büyük mesafe ne kadar çok gerilirse, mesele bir o kadar ip cambazının numarasına benzer. Buraya kadar, tüm bu felsefi hareketler pek ciddi ve derindi, nesnemsilerin mucizevi artışını temellendiriyor, inceliyor, buna eşlik ediyorlardı, her şeye rağmen onları sineye çekip sindirmenin mümkün olduğuna inanmak istiyorlardı. Yalnızca saflıktan bahsederek, yalnızca karmaların çalışmasını kavramayı hedefliyorlardı. Tüm bu düşünürler kesin bilimlerle, tekniklerle ve ekonomilerle tutkuyla ilgileniyordu, çünkü hem tehlikelerini hem de esenliklerini orada görüyorlardı. Ama onlardan sonra gelen felsefelere ne demeli? Öncelikle de onlara ne ad vermeli? Modern mi? Hayır, çünkü artık zincirin iki ucundan da tutmaya çalışmıyorlar. Postmodern mi? Henüz değil, beteri gelecek. Geçiş yaptıklarına işaret etmek için pre-postmodern diyelim. Önce bir ayrımdan, sonra bir ayrılıktan, daha sonra bir çelişkiden, son olarak da üstesinden gelinemez bir gerilimden başka bir şey olmayanı bir ölçülemezlik düzeyine yükseltirler.

Özneler dünyasıyla nesneler dünyası arasında ortak ölçü olmadığını bütün modern Anayasa zaten söylüyordu, ama aksini

uygulayarak, insanlarla şeyleri aynı ölçü birimleriyle ölçerek, arabulucular adı altında aracıları çoğaltarak bu mesafeyi hemen geçersiz kılıyordu. Pre-postmodernlere gelince, onlar konuşan öznenin doğal nesneye ve teknik etkililiğe göre ölçülemez olduğuna veya yeterince ölçülemez değilse de öyle olması gerektiğine gerçekten inanırlar. O zaman, kurtardıklarını iddia ederek modern tasarıyı geçersiz kılarlar, çünkü Anayasanın saflıktan bahseden bir yarısını takip edip karmalaştırma dışında bir şey uygulamayan diğer yarısını görmezden gelirler. Aracıların olmadığını, olmaması gerektiğini sanırlar. Özneler tarafında sözü, hermenötiği, anlamı icat edip şeyler dünyasını hiçliği içinde yavaşça akıntıya bırakırlar. Aynanın diğer yanında, elbette ki, bilim insanları ile teknokratların tutumu simetriktir. Hermenötik yumağını açtıkça, doğalcılık da kendisininkini açar. Ama tarihteki bu bölünmelerin tekrarı karikatürleşir: Changeux ile nöronları bir yanda; Lacan ile analiz yaptıranları diğer yanda. Bunların ikiz çocukları artık modern yönelime sadık değildir çünkü bir yandan varoluşu yasaklanan karmaları diğer yandan çoğaltmaktan ibaret olan paradoksu düşünmeye hiç çalışmazlar.

En kötüsü de modern tasarının, yok olma tehlikesi karşısında savunulmasıdır. Habermas bu ümitsiz dirilişi dile getirir (Habermas, 1987). Hiçbir şeyin hiçbir zaman şeyleri insanlardan derinlemesine ayırmadığını mı gösterecektir? Modern tasarıyı yeniden ele alıp Anayasanın doğrulamalarının altındaki pratiğin düzenlemelerini mi ispatlayacaktır? Tam tersine, en büyük tehlikenin, eski bilinç felsefesinin izin verdiği, konuşan ve düşünen öznelerle saf doğal ve teknik rasyonelliğin karışmasından doğduğunu öngörür! "Bunu her defasında en kritik anda salık verdim: Nesnelerin bilgisine dair paradigmanın yerine, konuşmaya ve harekete geçmeye muktedir özneler arasındaki anlaşmaya dair paradigmayı koymak gerekirdi" (s. 350). Eğer biri düşmanları konusunda hiç yanılmadıysa, bu, 20. yüzyılın tam ortasına taşınmış olan Kantçılıktır pekâlâ; özne tarafından bilinen nesneler ile iletişimsel akıl arasındaki uçurumu derinleştirmeye çalışır, oysa eski bilinç en azından nesneyi hedefleyip, böylece iki anayasal kutbun yapay kökenini hatırlatma değerine sahipti. Ama Habermas,

nesnemsilerin, özgür bir konuşan özneye ya da doğanın şeyleştirilmiş bir nesnesine az da olsa benzeyen bir tekini bulmak imkânsız görünecek kadar çoğaldığı anda, iki kutbu ölçülemez kılmak ister. Kant Sanayi Devrimi'nin ortasında bile bunu başaramıyordu, Habermas bunu altıncı ya da yedinci devrimden sonra nasıl yapabilir? Dahası ihtiyar Kant, numenlerle aşkınsal ego arasındaki geçişleri yeniden oluşturmasına izin veren arabulucuların yaprak yaprak açılmasını çoğaltıyordu. Teknikçi aklın insanların serbest tartışmasından olabildiğince uzak tutulması gerektiğinde böyle bir şey olmayacaktır.

Eski Rejim'in en sonundaki feodal tepkiye benzeyen pre-postmodernler vardır; hiçbir zaman ne onur bu kadar titiz, ne de soylu mahallelerinin hesaplaması bu kadar kesin olmuştur, ve yine de üçüncü tabaka ile soyluları köklü bir şekilde ayırmakta biraz geç kalınmıştır! Aynı şekilde, Kopernik Devrimi'nin darbesini yeniden vurmak ve şeyleri öznelerarasılık etrafında döndürmek için de çok geçtir. Habermas ile öğrencileri, modern tasarıyı ancak her tür ampirik incelemeden sakınarak sürdürürler (Habermas, 1987); üçüncü tabaka çok çabuk görünür olacak ve zavallı konuşan öznelere çok sıkı bir şekilde karışacaktır. Batsın ağlar, yeter ki iletişimsel akıl zafer kazanıyor gibi görünsün.

Bununla birlikte, Habermas onurlu ve saygın kalır. Modern tasarının karikatüründe bile, 18. yüzyıl Aydınlanmasının zayıflamış parıltısı ya da 19. yüzyıl eleştirisinin yansıması hâlâ görülür. Nesnelliği iletişimden ayırmaya dair bu takıntıda bile, bizzat bunu yapmanın imkânsızlığının bir izi, bir anımsanışı, bir kalıntısı bulunabilir. Postmodernlerle birlikte, modern tasarının terki harcanmıştır. İnsanlarla insan-olmayanların kendi akıntılarına bırakıldığı bu hareketi ya da daha ziyade bu entelektüel hareketsizliği adlandıracak kadar kötü bir sözcük bulamadım. Bu ölçülemezlik değil, "hiper-ölçülemezlik"tir.

Tek bir örnek, postmodern tasarının yenilgisi kadar düşüncenin yenilgisini de gösterecektir. Yiğit bilim insanları, kendisinden bilimi insan kolektifine bağlayan bağı düşünmesini istediğinde, "filozof olarak, bir felaket bilançosu çıkarıyorum", diye cevap verir Jean-François Lyotard:

"Bilimsel gelişimin insani hiçbir yanı olmadığını savunuyorum yalnızca. Belki de beynimiz sadece bir karmaşıklaştırma sürecinin geçici taşıyıcısıdır. Bundan böyle bu süreci, onu bugüne kadar getirmiş olandan ayırmak söz konusu olacaktır. Sizlerin [bilim insanları!] yapmakta olduğunuz şeyin bu olduğuna ikna oldum. Bilgi işlem, genetik deha, fizik ve astrofizik, astronotik, robotik şimdiden Yeryüzündeki yaşamdan bağımsız yaşam koşullarındaki karmaşıklığın korunmasına çalışır. Eğer insani olanla anlaşılan bu gezegenin belirli bölgelerinde şu ya da bu dönemden beri yerleşik olan, kültürel gelenekleriyle birlikte kolektifliklerse, bunda neyin insani olduğunu anlamıyorum. 'İnsanlıktan uzak' bu sürecin, yıkıcı etkilerinin yanı sıra, insanlık için kimi iyi sonuçlarının olduğu konusunda bir saniye bile şüphe etmem. Ama bunun insanın özgürleşmesiyle hiçbir ilgisi yoktur." (Lyotard, 1988, s. XXXVIII)

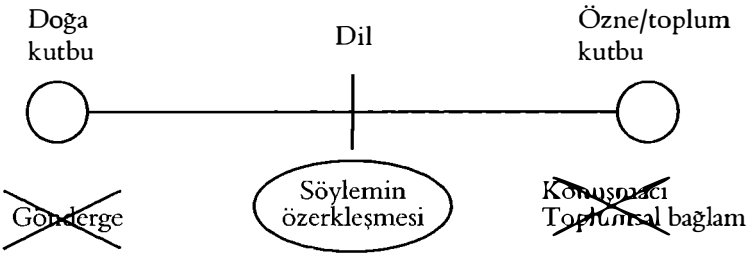
Bu felaket bilançosuna şaşıran ve filozofların gerekliğine inanmaya devam eden bilim insanlarına, Lyotard iç karartıcı bir yanıt verir: "Sanırım bizi daha çok bekleyeceksiniz!" Ama çöküş felsefenin değil, postmodernizmin çöküşüdür (Hutcheon, 1989). Postmodernler kendilerini hâlâ modern sanırlar çünkü bir yandan maddesel ve teknik dünya ile diğer yandan konuşan öznelerin dil oyunları arasındaki bütünsel bölünüşü kabul ederler. Ama yanılırlar çünkü gerçek modernler, aynı anda hem karmaların muhteşem artışını hem de arındırılmalarını düşünmeye kalkışmak için arabulucuları her zaman gizlice çoğaltmışlardır. Boyle'un pompası Hobbes'un Leviathan'ına ne kadar sıkı sıkıya bağlıysa bilimler de kolektiflere o kadar sıkıca bağlı olmuştur. *Modern olan çifte çelişkidir, bir yandan iki anayasal güvence arasındaki çelişki ve diğer yandan bu Anayasa ile aracılık pratiği arasındaki çelişki.* Üç öğenin bütünsel ayrılığına inanarak, bilim insanlarının uzaylı olduğuna gerçekten inanarak, postmodernler aslında, geriliminin nedenini sonsuza dek elinden alarak modernizmi tamamlar.

Postmodernlerle ilgili tek bir olumlu şey söylenebilir: Onlardan sonra, hiçbir şey yoktur. Olabilecek son nokta olmaktan öte, sonların sonunu gösterirler, yani her zaman daha radikal ve daha devrimci eleştirilerin daima daha baş döndürücü bir hızla birbirini izlemesini sağlayan sonlandırma ve geçme şekillerini. Doğa ile toplum arasındaki gerilim olmadan nasıl daha ileri gidebilirdik? Bir süper-hiper-ölçülemezlik mi tahayyül etmek gerekirdi? Şık İngilizlerin dediği gibi, "Pomo"lar tarihin sonudur ve en komiği de buna gerçekten inanmalarıdır. Ve naif olmadıklarını iyice göstermek için, bu sona sevindiklerini iddia ederler! "Bizden bekleyecek bir şeyiniz yok." Aslında yok. Ama naif olmamak gibi tarihi sona erdirmek de onların elinde değildir. Yalnızca bir çıkmazdalar, artık hiçbir sürünün izlemediği avangardlar tarafından çizilen bir çıkmaz. Baudrillard'ın istediği gibi, bırakalım binyılın sonuna kadar uyusunlar ve biz başka şeye geçelim. Daha ziyade, olduğumuz yere dönelim. Geçmeyi bırakalım.

Semiyotik dönemeçler

Modernleştirici felsefeler, nesnemsilerin çoğalışını özümsemek amacıyla Anayasanın iki kutbu arasındaki büyük farkı yaratırken, boyutu durmadan büyüyen ortayı ele geçirmek için bir başka strateji yerleşiyordu. Bu strateji, arındırma çalışmasının uçlarına yoğunlaşmak yerine, aracılıklarından biri olan dile yoğunlaşıyordu. İster "semiyotik", ister "semiyoloji" ya da "dilsel dönemeç" olarak adlandırılsın, tüm bu felsefelerin nesnesi, söylemi, insan öznesini doğal dünya ile bağlantı haline sokacak olan şu saydam arabulucu değil, toplumdan olduğu kadar doğadan da bağımsız bir aracı olarak kurmaktır. Anlamın alanının bu özerkleşmesi, son yarım yüzyılda zamanımızın en iyi zihinlerini meşgul etmiştir. Onlar da bizi bir çıkmaza sürüklediyse, bunun nedeni, "insanı unutmuş" ya da modernist tepkinin bugün ileri sürdüğü gibi "göndermeyi bırakmış" olmaları değil, bizzat, girişimlerini salt söylemle sınırlamış olmalarıdır.

ŞEKİL 6



Bu felsefeler, anlamı özerkleştirmenin ancak, bir yandan doğal dünyaya gönderme sorununu, diğer yandan ise konuşan ve düşünen öznelerin özdeşliğini bir kenara bırakarak mümkün olabileceğini sanmıştır. Onlara göre, dil, modern felsefenin orta yerini hâlâ işgal etmektedir – Kant'ta fenomenlerin karşılaşma noktası –, ama az çok saydam ya da az çok saydam olmayan, az çok sadık ya da az çok hain olmak yerine, bütün yeri kaplamıştır. Dil kendi kendine kendi yasası ve kendi dünyası haline gelmiştir. "Dil sistemi", "dil oyunları", "gösteren", "yazı", "metin", "metinsellik", "anlatılar", "söylem", Göstergeler İmparatorluğunu belirten terimlerden bazıları bunlardır. Modernleştirici felsefeler, nesnelerle özneleri ayıran mesafeyi, onları ölçülemez kılarak gitgide açarken, dil, söylem ya da metin felsefeleri, bir kenara bıraktıkları doğalar ve toplumlardan çok uzaklaştıklarını sanarak, boş bırakılan orta yeri işgal etmekteydiler (Pavel, 1986).

Büyüklükleri, gönderge ile konuşan öznenin çifte tiranlığından korunarak, anlamı doğadan konuşmacılara ya da konuşmacılardan doğaya taşıyan basit arabulucular ya da basit taşıtlar olmaktan çıkan aracılara saygınlığını kazandıran kavramlar geliştirmek olmuştur. Metin ile dil anlam oluşturur; hatta söylemlerin içinde göndermeler ve söylemin içine yerleşmiş konuşmacılar üretirler (Greimas ve Courtès, 1979). Doğalar ve toplumlar üretmek için yalnızca kendilerine ihtiyaç duyarlar ve bir tek anlatıların biçimi onlar için madde görevi görür. Gösteren ilk olduğundan, gösterilenler hiçbir

ayrıcalık olmaksızın onun etrafında hareket eder. Metin ilksel hale gelir, dile getirdiği ya da ilettiği ikincil hale gelir. Konuşan özneler, anlam etkilerinden doğan sayısız kurmacaya dönüşür; yazara gelince, o, kendi yazdıklarının artefaktından başka bir şey değildir (Eco, 1985). Sözü edilen nesneler, yazının yüzeyine kayan gerçeklik etkileri haline gelir. Her şey gösterge ve göstergeler sistemi haline gelir, mimari ve mutfak, moda ve mitolojiler, siyaset ve bizzat bilinçdışı (Barthes, 1985).

Bu felsefelerin büyük zayıflığı, geçici olarak dolaba kaldırarak el değmemiş bıraktıkları doğa ya da özne/toplum ile özerkleşmiş bir söylem arasındaki bağlantılanmayı daha zorlaştırmak olmuştur. Kendi kendine yazılan bir metin, tek başına konuşan bir söylem, gösterilensiz bir gösteren oyunu olduğumuzu uzun süre tahayyül etmek aslında güçtür. Bütün kozmosu büyük bir anlatıya, atomaltı parçacıklar fiziğini bir metne, tüm toplumsal yapıları bir söyleme indirgemek güçtür. Göstergeler İmparatorluğu İskender'in imparatorluğundan daha uzun sürmemiştir ve o da generalleri arasında bölüşülmüştür (Pavel, 1988). Kimileri, konuşan özneyi, hatta toplumsal grubu yeniden kurarak dilin özerk sistemini daha makul kılmak istemiş ve bunun için eski sosyolojiyi aramıştır. Diğerleri, gönderge ile yeniden temas kurarak semiyotiği daha az saçma kılmayı arzu etmiş ve söylemin yerini yeniden sağlamlaştırmak amacıyla bilim dünyasına ya da ortak anlam dünyasına yakarmıştır. Toplumbilimselleştirme veya doğallaştırma, seçim asla önemli değildir. Diğerleri, İmparatorluğun özgün yönünü koruyup kendilerini yapıbozuma uğratmaya koyulmuştur, kendi kendini yıkıncaya kadar özerk şerhler üstüne özerk şerhler.

Bu ana dönemeçten şunu öğrendik ki, doğallaştırma ile toplumbilimselleştirmenin simetrik tuzaklarından kurtulmanın tek yolu dile özerkliğini vermektir. Özerklik olmadan, doğalar ile toplumlar arasındaki bu orta mekân, burada nesnemsilere, öznemsilere yer vermek için nasıl açılabilir? Semiyotikler, dilin aracılıklarının izini sürmek için eşsiz bir malzeme sunarlar. Ama bağlara dair çifte sorunu göndergeyle ve bağlamla atlatarak, nesnemsileri sonuna kadar izlememizi engellerler. Bunlar, daha önce de söylediğim gibi, hem gerçek, hem söylemsel, hem de

toplumsaldır. Doğaya, kolektife ve söyleme aittir. Doğayı epistemologlara, toplumu ise toplumbilimcilere bırakarak söylem özerkleştirilirse, bu üç kaynağın barıştırılması imkânsız hale getirilir.

Postmodern koşul, eleştirinin bu üç büyük repertuarını, birbirine bağlamadan yan yana koymak istemiştir: doğa, toplum ve söylem. Üçü de hem birbirinden hem de karmalaştırma çalışmasından ayrı tutulursa, modern dünyanın gerçekten ürkütücü bir imajını sunarlar: tamamen düz bir doğa ve bir teknik, yalnızca yansımalardan, aldatıcı görünüşlerden ve yanılsamalardan oluşan bir toplum, yalnızca her şeyden kopuk anlam etkilerinden ibaret bir söylem. Aslında, intihar etmek için bir sebep. İşte postmodernlerin iç karartıcı umutsuzluğunun nedeni budur ve onlardan önceki saçmanın efendilerinin kaygılı umutsuzluğunun yerini alır. Bununla birlikte, Varlığı unuttuklarını da sanmış olmasalardı, bu alay ve terkedilmişlik derecesine asla ulaşamazlardı.

Varlığı kim unuttu?

Bununla birlikte, başlangıçta Varlık ile varolanların farklı olduğu düşüncesi, nesnemsileri barındırmanın yeterince iyi bir yolu, dilsel dönemeçler kadar modernleştirici felsefelerin yoluna da eklenen bir yol gibi görünüyordu. Nesnemsiler ne doğaya, ne topluma, ne de özneye aittir, dile de ait değildir. Heidegger, metafiziği – yani yalıtılmışlığına kapılmış modern Anayasayı – yapıbozuma uğratarak, nesnelerden olduğu gibi öznelerden de uzakta, her şeyin durduğu merkezi noktayı gösterir. "Bu Varlık düşüncesinde şaşırtıcı olan şey, basit olan tarafıdır. Bizi bu düşünceden uzaklaştıran şey tam da budur" (s. 167). Filozof, bu merkezin, bu *omphalos*'un etrafında dönerek, metafizik arındırmayla aracılık çalışması arasındaki bir eklemlenmeyi pekâlâ iddia eder. "Düşünce, geçici özünün fakirliğine yeniden düşecektir. Dili, basit deyiş görünüşünde birleştirecektir. Böylece dil, Varlığın dili olacaktır, tıpkı bulutların gökyüzünün bulutları olması gibi" (Heidegger, 1964, 2. 172).

Ama bu güzel basitliği filozof kısa sürede yitirir. Neden? Bir tarih hilesiyle, Herakleitos hakkında bir meselde bunun sebebini bizzat belirtir. Herakleitos, bir ekmek fırınında barınır. "*Einai gar kai entautha theous*". "Tanrılar burada da varlar", der Herakleitos basit bir ölümlü gibi zavallı bedenini ısıttığını gördüklerinde şaşıran ziyaretçilere. "*Auch hier nämlich wesen Götter an*" (s. 145). Aynı şekilde, Heidegger ile ardılları, Varlığı ancak Kara Orman'ın hiçbir yere götürmeyen yollarında bulmayı umarlar. Başka yer, çöldür. Tanrılar teknik – varlığın bu saf çerçevesi *(Ge-Stell)*, bu kaçınılmaz yazgısı (*Geschick*), bu en büyük tehlike (*Gefahr*) – içinde bulunamazlar. Onları bilimde de aramamak gerekir, çünkü bilimin teknikten başka özü yoktur. Siyasette, toplumbilimde, psikolojide, antropolojide, tarihte mevcut değildirler – tarih ki Varlığın tarihidir ve çağları binyıllarla sayılır. Tanrılar ekonomide de yer alamayacaktır – varolana ve kaygıya sonsuza dek yapışan bu saf hesap. Tanrıların yazgısını 2500 yıldır unutmuş olan felsefede ve ontolojide de değildirler. Heidegger böylece, ziyaretçilerin Herakleitos'a yaptığını modern dünyaya yapar: Horgörünün darbesini vurur.

Ve bununla birlikte, "tanrılar burada da varlar", Rhin kıyısındaki hidroelektrik santralinde, atomaltı parçacıklarda, elde oyulmuş eski tahta sabolarda olduğu kadar Adidas ayakkabılarda, eski manzarada olduğu kadar tarım işinde, Hölderlin'in yürek parçalayıcı dizelerinde olduğu kadar tüccar hesabında. Ama filozoflar neden artık onları tanımazlar? Çünkü modern Anayasanın kendiyle ilgili söylediğine inanırlar! Bu paradoks bizi hiç şaşırtmamalıydı. Modernler pekâlâ iddia ederler ki, teknik saf bir araçsal egemenlikten başka bir şey değildir, bilim saf çerçeve ve saf işleme (*Das Ge-Stell*), ekonomi saf hesap, kapitalizm saf üretim, özne saf bilinçtir. Bunu iddia ederler, ama onlara kesinlikle tümden inanmamak gerekir, çünkü iddia ettikleri modern dünyanın ancak yarısıdır, karmalaştırma çalışmasının kendisine sağladığını damıtan arındırma çalışması.

Varlığı kim unutmuştur? Hiç kimse, doğa gerçekten "bir stok olarak işlenmeden" asla. Etrafınıza bir bakın: Bilimsel nesneler hem özne, hem nesne, hem de söylem olarak dolaşırlar. Ağlar varlıklarla

doludur. Makinelere gelince, özneler ve kolektiflerle yüklüdür. Varolan, kırıklığını, farklılığını, tamamlanmamışlığını, işaretini nasıl kaybedebilir? Bu asla birinin elinde değildir, ya da gerçekten modern olduğumuzu hayal etmemiz gerekirdi.

Bununla birlikte, biri Varlığı gerçekten de unuttu mu? Evet, Varlığın gerçekten unutulduğuna gerçekten inanan biri. Lévi-Strauss'un dediği gibi, "barbar öncelikle barbarlığa inanan insandır". Bilimleri, teknikleri, hukuku, siyaseti, ekonomiyi, dini, kurmacayı ampirik olarak incelemeyi unutanlar, Varlığın her yerde varolanlara dağıtılmış olan izlerini yitirmişlerdir. Şayet, ampiriği hor görerek, önce kesin bilimlerden, sonra insan bilimlerinden, sonra geleneksel felsefeden, sonra da dil bilimlerinden çekilip kendi ormanınıza kapanırsanız, aslında trajik bir eksiklik duyarsınız. Ama eksik olan dünya değil, sizsinizdir. Bu önemli zayıflığı, Heidegger'in taklitçileri bir kuvvete dönüştürmüşlerdir. "Ampirik hiçbir şey bilmiyoruz, ama önemi yok çünkü dünyanız Varlıktan yoksundur. Varlığın düşüncesinin küçük alevini her şeyden koruyoruz ve kalan her şeye sahip olan sizler, hiçbir şeye sahip değilsiniz." Tersine her şeye sahibiz, çünkü Varlığa ve varolanlara sahibiz ve Varlıkla varolanların farkını asla yitirmedik. Söz konusu olanın, eski antropolojik matrisi asla terk etmemiş olan daha geniş bir düzeneğin ancak yarısı olduğunu anlamadan modern Anayasanın kendine dair söylediği şeye inanan Heidegger'in imkânsız tasarısını yerine getiriyoruz. Hiç kimse Varlığı unutamaz çünkü modern dünya ve dolayısıyla metafizik asla olmamıştır. Her zaman Socrates, Descartes, Kant, Nietzsche öncesindeyiz. Hiçbir radikal devrim bizi bu geçmişlerden ayıramaz. Evet, Herakleitos Heidegger'den daha emin bir şekilde rehberlik eder: "*Einai gar kai entautha theous*."

Geçen zamanın başı

O halde nesnemsilerin çoğalışı üç farklı stratejiyle karşılanmıştır: İlk olarak, doğa kutbu – kendinde şeyler – ile toplum ya da özne kutbu – kendi aralarında insanlar – arasındaki

hep büyüyen ayrılık; ikinci olarak, dilin ya da anlamın özerkleşmesi; son olarak, batı metafiziğinin yapıbozumu. Dört farklı repertuar, eleştirinin kendi asitlerini geliştirmesine izin verir: doğallaştırma, toplumbilimselleştirme, söylemleştirme ve son olarak Varlığın unutuluşu. Bu repertuarlardan hiçbiri tek başına modern dünyanın anlaşılmasına izin vermez. Biraraya getirilip ayrı tutulmaları daha da kötüdür zira ancak semptomu postmodernizm olan bir umutsuzlukla sonuçlanır. Tüm bu kaynakların ortak paydası, hem karmaların çoğalma çalışmasını hem de arındırma çalışmasını aynı anda izlememektir. Postmodernlerin tereddüdünden kurtulmak için, tüm bu kaynakları yeniden kullanmak, ama onları yeniden birbirlerine eklemek ve nesnemsilerin ya da ağların yakından izlenişinin hizmetine sokmak yeterlidir.

Ama ancak aralarında giriştikleri tartışmalar yoluyla gelişmiş eleştirel kaynaklar birlikte nasıl çalıştırılabilir? Hem arındırma görevlerini hem de aracılık görevlerini, yani resmi modern dünya ile gayriresmi modern dünyayı barındırabilecek kadar geniş bir entelektüel mekânı açmak için, gerisin geri dönmemiz gerekir. Ama nasıl geri döneceğiz? Zamanın akrebi modern dünyaya damgasını vurmamış mıdır? Geçmişi yutmuyor mudur? Geçmişten ebediyen kopmuyor mudur? Güncel bitkinliğin nedeni bizzat, bir dizi felaket irkilişiyle premodern çağlardan sonra gelen bir önceki çağı kaçınılmaz olarak izleyen "post"-modern bir çağa dayanmıyor mudur? Tarih zaten son bulmamış mıdır? Aynı anda hem nesnemsileri hem de Anayasalarını barındırmak isterken, modernlerin zamansal çerçevesini dikkate almaktan sorumlu tutulduk. Pomolardan "sonra" geçmeyi reddettiğimiz için, bizzat zamanın geçişinde bir değişiklik olmadan hiçbir zaman terk etmediğimiz bu modern olmayan dünyaya dönemeyiz.

Öyle ki zamanın da bir boylamı ve bir enlemi vardır. Hiç kimse bu fikri, tarihlerin birbirine karışması hakkındaki en güzel düşünüm olan *Clio*'sunda Péguy'nin ifade ettiği kadar iyi ifade etmemiştir (Péguy, 1961). Takvimin zamanı, olayları düzenlenmiş bir tarih dizisine göre yerleştirir ama tarihsellik aynı olayları yeğinliklerine göre yerleştirir. Victor Hugo'nun *Derebeyleri*'yle

– tarihsellik olmadan zaman birikimi – Beaumarchais'nin küçük bir tümcesini – bizzat tarihsiz tarihselliğin örneği – karşılaştırarak Tarih perisinin komik bir şekilde açıkladığı budur (Latour, 1977):

> "Bana Magnus'un oğlu, Verone Markisi, Nollig Derebeyi Hatto'nun Hatto'nun oğlu (piç), Sareck Derebeyi Gorlois'nın babası olduğu söylendiğinde, aslında bana bir şey söylenmiyordur, der [Clio]. Onları tanımıyorum. Onları hiçbir zaman tanımayacağım. Ama Chérubin'in, *korumakla görevlendirilmediği bir kaleye yapılan ateşli saldırıda* öldüğü söylendiğinde, işte o zaman bana bir şey söylenmiştir, der. Ve bana ne söylendiğini çok iyi biliyorum. Gizli bir ürperme bana gerçekten de duyduğumu haber veriyor." (s. 276)

Oysa, zamanın modern geçişi özel bir tarihsellik biçiminden başka bir şey değildir. Geçen bir zaman fikrini nereden ediniriz? Elbette ki bizzat bu modern Anayasadan. Antropoloji bize bunu hatırlatmak için vardır, zamanın geçişi birçok şekilde yorumlanabilir, devir olarak ya da çöküş olarak, düşüş olarak ya da istikrarsızlık olarak, geriye dönüş olarak ya da devam eden mevcudiyet olarak. Bu geçişin yorumunu, zamandan iyice ayırt etmek için zamansallık olarak adlandıralım. Modernlerin özelliği, geçen zamanı, ardındaki geçmişi gerçekten ortadan kaldırıyormuş gibi anlamaktır. Hepsi de kendisini geçtiği yerde ot bitmeyen Attila sanır. Belli sayıda yüzyılla kendilerini Ortaçağ'dan uzaklaşmış hissetmezler, ama Kopernik Devrimleriyle, epistemolojik kopuşlarla, epistemik kırılmalarla ondan ayrılmış hissederler, bunlar o kadar radikaldir ki, bu geçmişten hiçbir şey onlarda hayatta kalmaz – bu geçmişten hiçbir şey onlarda hayatta kalmamalıdır.

> "Bu ilerleme kuramı, esasen bir tasarruf sandığı kuramı olmaya başlar", der Clio. "Bütün ve evrensel olarak, kocaman ve evrensel bir tasarruf sandığı varsayar ve yaratır; tüm ortak insanlık için ortak bir tasarruf sandığı, tüm ortak insanlık için kocaman bir genel entelektüel tasarruf sandığı ve hatta evrensel otomatik – insanlığın her zaman koyup hiçbir

zaman geri alamayacağı anlamında otomatik – bir tasarruf sandığı. Yaptıkları katkı hiç azalmadan sürekli eklenecektir. İlerleme kuramı budur. Ve şeması da budur. Bu küçük bir merdivendir." (Péguy, 1961, s. 129)

Olan biten sonsuzca elendiğinden, modernler aslında zamanın tersinmez akrebi, bir sermayeleştirme, bir ilerleme hissine sahiptirler. Ama bu zamansallık bambaşka bir gidişatı olan bir zamansal rejime dayatıldığından, bir anlaşmazlığın semptomları artar. Nietzsche'nin farkına vardığı gibi, modernler tarih hastalığına kapılmıştır. Her şeyi saklamak, her şeyi tarihlendirmek isterler, çünkü geçmişlerinden kesin olarak kopmuş olduklarını düşünürler. Devrimleri ne kadar biriktirirlerse, o kadar muhafaza ederler; ne kadar sermayeleştirirlerse, o kadar müzeye koyarlar. Manyakça yıkım, simetrik olarak aynı derecede manyakça bir muhafazayla ödenmiştir. Tarihçiler geçmişi tüm ayrıntılarıyla öyle bir özenle yeniden oluştururlar ki, sonsuza dek yitip gider. Ama geçmişimizden inanmak istediğimiz kadar uzaklaştık mı? Hayır, çünkü modern zamansallığın zamanın geçişi üzerinde büyük bir etkisi yoktur. O halde geçmiş durur ve hatta geri gelir. Oysa bu hortlama modernler için anlaşılmazdır. O zaman ona bastırılmışın dönüşü muamelesi ederler. Bunu bir arkaizm haline getirirler. "Dikkat etmezsek, diye düşünürler, geçmişe döneceğiz, yeniden karanlık çağlara gömüleceğiz." Tarihsel yeniden kuruluş ve arkaizm, zamanın geçtiği izlenimini edinmek için modernlerin yine de elemek zorunda olduğu şeyi elemedeki kapasitesizliklerinin semptomlarından ikisidir.

Devrimlerin geçmişi lağvetmeye çalışıp da edemediklerini açıklarsam, ister istemez bir gerici gibi görünürüm. Öyle ki modernler için – düşmanları olan antimodernler için olduğu kadar sahte postmodern düşmanları için de – zamanın akrebi ikircilliksiz değildir: Önden gidilebilir, ama o zaman geçmişten kopmak gerekir; geriye dönmek tercih edilebilir, ama o zaman geçmişlerinden radikal bir şekilde kopan modernleştirici avangardlardan kopmak gerekir. Bu *dikta*, premodernlerinki kadar heterojen çağları, türleri ve düşünceleri her zaman karıştırmış olan

aracılık pratiği üzerinde nüfuzu olmadan, bu son yıllara kadar modern düşünceyi düzenlemiştir. Yapamayacağımız bir şey varsa, artık biliyoruz ki, bilimde, teknikte, siyasette ya da felsefede de olsa bir devrimdir. Arkaizm her şeyi ele geçirmişçesine, bizim, bastırılmışın ardında biriktirilecek hiç kamusal boşalım yokmuşçasına, bu olguyu bir hayal kırıklığı olarak yorumladığımızda hâlâ modernizdir. Tüm zamanların hepsi eşit derecede aşılmış, modası geçmiş öğelerini kolaj yoluyla yan yana koyarak bu hayal kırıklığının üstesinden gelmeye çalıştığımızda hâlâ postmodernizdir.

Devrim mucizesi

Modern zamansallık biçimi ile, doğanın ve toplumun iki asimetrisini bunu hiçbir zaman söylemeden birleştiren ve altında karmaları çoğalmaya bırakan modern Anayasa arasındaki bağ nedir? Neden modern Anayasa zamanı her zaman yeniden başlayacak olan bir devrim gibi hissetmeye zorlar? *Çünkü Doğanın nesnelerinin dayanaklarını ve getirilerini ortadan kaldırır ve ani çıkışlarını bir mucizeye çevirir.*

Modern zaman, bilim ya da teknik tarihi ile kısaca tarih arasındaki farka bizzat bağlı olan, açıklanamaz görünüşlerin art arda gelişidir. Boyle ile Hobbes'u ve tartışmalarını ortadan kaldırırsanız, pompanın inşa çalışmasını, meslektaşların evcilleştirilmesini, üstü çizili Tanrının icadını, İngiliz Krallığı'nın restorasyonunu yok ederseniz, Boyle'un buluşlarını nasıl açıklarsınız? Havanın esnekliği hiçbir yerden gelmez. Tepeden tırnağa silahlanmış olarak baskın yapar. Büyük bir gizem halinc gelcni açıklamak için, zaten her zaman orada olan yeni şeylerin bu mucizevi baskınına ve hiçbir insanın asla imal etmediği insani imallere uyarlanan bir zaman imgesi inşa etmek zorunda kalacaksınız. Radikal devrim fikri, modernlerin, Anayasalarının hem yasaklayıp hem de izin verdiği karmaların baskınını açıklamak ve bu canavardan kaçınmak amacıyla tahayyül etmiş oldukları tek çözümdür: Bizzat şeylerin bir tarihi olması.

Siyasal devrim fikrinin bilimsel devrim fikrinden alındığına inanmak için iyi sebepler vardır (Cohen, 1985). Nedenini anlıyoruz. Lavoisier kimyası nasıl mutlak bir yenilik olmaz? Zira büyük bilgin, inşasının tüm izlerini silmiş ve böylece inşasını karanlığa gömülmüş öncellerine bağlayan tüm bağları kesmiştir. Kendi hayatının da aynı giyotinle ve aynı obskürantizm adına kesilmiş olması tarihin uğursuz bir ironisidir (Bensaude-Vincent, 1989). Bilimsel ya da teknik yeniliklerin doğuşunun modern Anayasada bu denli gizemli olmasının nedeni, yerel ve mamul yasaların evrensel aşkınlığının düşünülmez hale gelmesi ve rezalet cezasıyla öyle kalmasının gerekli olmasıdır. İnsanların tarihine gelince, gürültü ve öfkeyle kışkırtılmış bir şekilde, olumsal kalacaktır. O halde iki farklı tarih olacaktır, bütünsel devrimlerden ya da epistemolojik kopuşlardan başka tarihselliği olmayan ve her zaman zaten mevcut olan ebedi şeyleri işleyecek olan biri ve şeylerden kopuk zavallı insanların az çok duruma bağlı ya da az çok kalıcı çalkantısından başka bir şeyden söz etmeyecek olan diğeri.

Olumsal ile zorunlu, tarihsel ile zamansız arasındaki bu ayrımla, insan-olmayanların baskını sayesinde modernlerin tarihi işaretlenecek – Pisagor teoremi, güneş merkezcilik, cisimlerin düşüşü yasası, buhar makinesi, Lavoisier kimyası, Pasteur'ün aşısı, atom bombası, bilgisayar – ve zaman her defasında, aşkın bilimler tarihindeki tecessümü laikleştirerek bu mucizevi başlangıçlardan yola çıkarak saptanacaktır. Bilgisayardan "önceki" ve "sonraki" zaman, tıpkı "İsa'dan önceki" ve "İsa'dan sonraki" yıllar gibi ayrılacaktır. Modern yazgı hakkındaki bildirilere çoğu zaman eşlik eden titrek seslerle, bir "Yahudi-Hıristiyan zaman görüşünden" bahsetmeye kadar gidilecektir, oysa orada söz konusu olan bir anakronizmadır çünkü ne Yahudi mistiklerin ne de Hıristiyan teolojilerin modern Anayasaya herhangi bir eğilimleri vardı. Zaman rejimlerini boşluğun ortaya çıkışı, DNA, çipler ya da otomatikleştirilmiş fabrikalar etrafında değil, Mevcudiyetin (yani Tanrının) etrafında inşa ediyorlardı.

Modern zamansallığın "Yahudi-Hıristiyan" bir yanı yoktur ve neyse ki, kalıcı bir yanı da yoktur. Bu, tarihi olmayan ama yine de

tarih içinde ortaya çıkan – doğanın şeyleri – ile tarihten asla çıkmayan – insanların emekleri ve tutkuları – arasındaki hoyrat ayrılık tarafından oka dönüştürülmüş bir çizgi üzerinde, Ortanın İmparatorluğunun bir izdüşümüdür. *Doğa ile kültür arasındaki asimetri o zaman geçmiş ile gelecek arasındaki bir asimetri haline gelir.* Geçmiş, şeylerle insanları birbirine karıştıranken, gelecek onları birbirine hiç karıştırmayacak olandır. Modernleşme, toplumun ihtiyaçlarını bilimsel hakikatle karıştıran karanlık bir çağdan sonsuza dek çıkıp, zamansız doğaya ait olanla insanlardan geleni nihayet açıkça ayırt edecek yeni bir çağa girmekten ibarettir. Modern zaman, geçmişle gelecek arasındaki farkın, aracılık ile arındırma arasındaki başka bir şekilde daha önemli olan bu öbür farkla üst üste gelmesinden kaynaklanır. Şimdi, geriye gitmemizi sonsuza kadar engellemek için bunca tersinmez mekanizma oluşturan bir radikal kopuşlar dizisiyle, devrimlerle şekillenir. Bu çizgi bizatihi bir metronomun taktisi *(scansion)* kadar boştur. Modernler nesnemsilerin çoğalışını yine de ona yansıtacak ve nesnemsiler sayesinde, iki ilerleyiş dizisi çizecektir, yukarıya doğru olan biri, ilerleme ve aşağıya doğru olan diğeri, çöküş.

Aşılmış geçmişin sonu

Dünyanın ve kolektiflerin her zaman daha büyük bir ölçekte harekete geçmesi, doğalarımızı ve toplumlarımızı oluşturan aktörleri gerçekten de çoğaltır. Ama bu harekete geçişte hiçbir şey zamanın düzenli ve sistemli akışını gerektirmez. Bununla birlikte, bu denli özel zamansallık biçimleri sayesinde, modernler yeni aktörlerin çoğalışını gerek fetihlerin bir sermayeleşmesi, bir birikimi olarak, gerekse barbarların bir akını, bir felaketler dizisi olarak düzenleyecektir. İlerleme ile çöküş modernlerin iki büyük repertuarıdır ve aynı kökene sahiptir. Bu üç çizginin her birinin üzerinde, modern zamansallığı sürdürüp yönünü tersine çeviren antimodernlerin yeri saptanabilecektir. İlerlemeyi ya da yozlaşmışlığı silmek için, geçmişe dönmeyi arzu ederler – sanki bir geçmiş varmış gibi!

Geçmişten kopan yeni bir zamanı yaşamanın bu denli modern izlenimi nereden edinilir? Bizzat zamansal bir yanı olmayan bir bağdan, bir tekrardan (Deleuze, 1968). Tersinmez bir şekilde geçme izlenimi, gündelik evrenimizi oluşturan öğeler topluluğunu birbirine bağladığımızda edinilmiştir ancak. Geçen bir zamanın, gelecekten geçmişe doğru giden sürekli bir akışın, bir küçük merdivenin izlenimini bize veren, bu öğelerin sistemli yapışıklığı ve bir sonraki döneme bir o kadar yapıştırılmış başka öğeler tarafından ikamesidir. Zamanın bir akış halini alabilmesi için, şeylerin aynı adımlarla yürümesi ve aynı derecede iyi dizilmiş başka şeyler tarafından ikame edilmesi gerekir. Modern zamansallık bu disiplinin sonucudur.

Bizatihi hava pompası, devrimci olmadığı kadar modern de değildir. Kimileri yeni ve taze olan – İngiltere kralı, boşluk, havanın ağırlığı – ama hepsini yeni olarak düşünmenin mümkün olmadığı sayısız aktörü biraraya getirir, birleştirir ve yeniden yayar. Yapışıklıkları, geçmişten net bir şekilde ayrılabilecek kadar büyük değildir. Bunun için ilave bir sınıflama, temizleme ve bölüştürme çalışması gerekir. Boyle'un buluşlarını ebediyete yerleştiriyorsak ve şimdi bir anda İngiltere'ye dönüyorlarsa; onları bir "bilimsel yöntem" içinde birbirine bağlayarak Galileo'nun ve Descartes'ın buluşlarına bağlıyorsak ve son olarak, Boyle'un mucizelere inanışını arkaik diye reddediyorsak, o zaman radikal bir şekilde yeni bir zaman izlenimini elde ederiz. Tersinmez akrep kavramı – ilerleme ya da çöküş – modernlerin artışını açıklayamadığı nesnemsilerin bir düzenlenişinden kaynaklanır. Zamanın seyrindeki tersinmezlik bizzat, bilimlerle tekniklerin aslında her anlayıştan kaçıp kurtulan aşkınlığına bağlıdır. Bu, doğal ve toplumsal kendiliklerin itiraf edilemez kökenini gizlemek için bir sınıflama yöntemidir. Tüm karmaların neden ve sonuçlarını nasıl yok ediyorlarsa, modernler de aynı şekilde, heterojen yeniden düzenlemeleri her şeyin tutunacağı sistemli bütünsellikler olarak yorumlarlar. Modernleştirici ilerleme ancak, takvime göre çağdaş olan tüm öğelerin aynı zamana ait olması koşuluyla düşünülebilir. Bunun için bu öğelerin tam ve tanınabilir bir sistem oluşturmaları gerekir. O zaman, ancak o zaman, zaman, modernlerin kendilerini

öncüsü, antimodernlerin ise artçısı ilan ettikleri sürekli ve ilerleyen bir akış oluşturur.

Nesnemsiler, çağları, ontolojileri ve farklı türleri birbiri içine katarsa her şey birbirine karışır. O anda tarihsel bir dönemin vereceği izlenim ufak tefek onarımlar bütünü olacaktır. Yosunumsu güzel bir akış yerine sıklıkla taşkın bir girdap ve hız akışı elde edilecektir. Tersinmez zaman tersinir hale gelir. Başlangıçta bu, modernleri rahatsız etmez. İlerler adımda gitmeyen her şeyi arkaik, irrasyonel ya da muhafazakâr olarak düşünürler. Gerçekten de modern senaryoda kendileri için öngörülen gerici rolleri oynamaktan memnun olan antimodernler olduğundan, obskürantizm karşısında savaş veren aydınlık ilerlemenin büyük dramları (ya da makul muhafazakârlık karşısında savaş veren çılgın devrimin antidramı) izleyicilerin zevki için yine de sergilenebilir. Ama modernleştirici zamansallığın işlemeye devam etmesi için, düzenli bir cephe izleniminin inandırıcı kalması gerekir. Yani fazla karşı örnek olmaması gerekir. Karşı örnekler gereğinden çok artarsa, arkaizmden ya da bastırılmışın dönüşünden söz etmek imkânsız hale gelir.

Nesnemsilerin çoğalışı, modern zamanların Anayasasını çatlattığı gibi, zamansallığını da çatlatmıştır. Modernlerin önden kaçışı, zamanın düzenli akışı içinde hiç kimsenin yerini bilmediği istisnaların artışıyla, belki yirmi yıl, belki on yıl, belki de bir yıl önce durmuştur. Bunlar önce postmodern mimarlığın gökdelenleri, sonra Humeyni'nin İslam Devrimi olmuş ve hiç kimse erken mi geç mi olduklarını söyleyememiştir. O gün bu gündür istisnalar hiç durmamıştır. "Aynı zamana" ait olan aktörleri artık hiç kimse tek bir tutarlı grup içinde toplayamaz. Hiç kimse Pireneler'deki ayının, kolhozların, spreylerin, yeşil devrimin, çiçek aşısının, yıldızlar savaşının, İslam dininin, keklik avının, Fransız Devrimi'nin, üçüncü tip şirketlerin, EDF sendikalarının, soğuk füzyonun, Bolşevizmin, göreliliğin, Sloven milliyetçiliğinin, vs. modası geçmiş, güncel, fütürist, zamansız, kalıcı olup olmadığını, varolup varolmadığını artık bilmez. Postmodernlerin, güzel sanatların ve siyasetin çifte avangardlığında bu denli iyi hissettikleri, zamanın akışındaki bu girdaptır (Hutcheon, 1989).

Postmodernizm her zaman olduğu gibi bir çözüm değil, bir semptomdur: "Varlığın *novum*'a indirgendiği çağ olarak modernliğin özünü ifşa eder... Postmodernlik yalnızca başlar, ve varlığın *novum*'la özdeşleşmesi... *Neşeli Bilim*'in sözünü ettiği zaten ölü olan Tanrı gibi, gölgesini üstümüzden eksik etmez" (Vatimo, 1987, s. 173). Postmodernler modern çerçeveyi korurlar ama modernleştiricilerin iyi düzenlenmiş bir takım olarak kümelediği öğeleri dağıtırlar. Postmodernler dağıtma konusunda haklıdır – her çağdaş meclis çokzamanlıdır – ama çerçeveyi korumakta ve modernizmin referans gösterdiği sürekli yenilik gerekliğine hâlâ inanmakta haksızdırlar. Geçmişin öğelerini, kolaj ve alıntı şeklinde karıştırarak postmodernler bu alıntıların gerçekten de ne kadar geçmişte kaldığını teslim ederler. Zaten modası geçmiş oldukları içindir ki, artık ne yapacağını bilmeyen eski avangardları şaşırtmak amacıyla onları saklandıkları yerden çıkaracaklardır. Ama gerçekten son bulmuş bir geçmişin kışkırtıcı alıntısı, asla ortadan kalkmamış olacak bir geçmişin geri alınmasına, tekrarına, yeniden karıştırılmasına pek uzaktır.

Ayıklama ve çoklu zamanlar

Neyse ki hiçbir şey bizi, birbiri ardına gelen radikal devrimleriyle, geçmiş olduğuna inandıkları şeye dönen antimodernleriyle ve sürekli ilerleme lehinde ya da aleyhinde, sürekli yozlaşmışlık lehinde ya da aleyhinde çifte övgü ve şikayet konseriyle modern zamansallığı sürdürmeye zorlanmıyor. Ne geçmişimizi ne geleceğimizi anlamamıza izin veren ve insani olan ve olmayan üçüncü dünyaların bütününü tarih içinde unutmaya bizi zorlayan bu zamansallığa sonsuza dek bağlı değiliz. Modern zamanların geçmeyi bıraktığını söylemek daha yerinde olacaktır. O kadar da ağlayıp sızlamıyoruz, zira gerçek tarihimizin, modernleştiricilerle düşmanlarının ona dayatmış olduğu bu Procuste yatağıyla ilişkileri her zaman ancak muğlak olmuştur.

Zaman, genel bir çerçeve değil, varlıkların bağının geçici sonucudur. Modern disiplin, çağdaş öğeler topluluğunu birarada

tutup böylece sisteme ait olmayanları elemek için biraraya getiriyor, bağlıyor, sistemleştiriyordu. Bu girişim başarısız olmuştur, her zaman başarısız olmuştur. Sistemden kaçıp kurtulan öğelerden, tarihi ve süresi belirsiz nesnelerden başka bir şey yoktur, asla olmamıştır. Transistörlerle geleneksel kolektörleri, plastik kovalarla hayvan derisinden tulumları karıştıran yalnızca bedevilerle Kunglar değildir. Hangi ülkenin "bir karşıtlıklar ülkesi" olmadığını söyleyebiliriz? Hepimiz zamanları karıştıracak olduk. Hepimiz yeniden premodern olduk. Artık modernler tarzında ilerleyemiyorsak, antimodernler tarzında gerilemeli miyiz? Hayır, bir zamansallıktan diğerine geçmeliyiz çünkü, bizatihi bir zamansallığın zamansal hiçbir yanı yoktur. Bu, öğeleri bağlamak için bir düzenleme tarzıdır. Sınıflama ilkesini değiştirirsek, aynı olaylardan yola çıkarak başka bir zamansallık elde ederiz.

Örneğin çağdaş öğeleri düz bir çizgi boyunca değil bir spiral boyunca gruplandırdığımızı varsayalım. Pekâlâ bir geleceğe ve bir geçmişe sahip oluruz, ama gelecek tüm yönlerden yayılan bir daire biçimindedir ve geçmiş aşılmamış ama yeniden ele alınmış, yinelenmiş, çevrelenmiş, korunmuş, yeniden birleştirilmiş, yeniden yorumlanmış ve yeniden yapılmıştır. Spirali izlediğimiz takdirde uzak görünen öğeler, halkaları karşılaştırdığımızda birbirlerine çok yakın olabilirler. Aksi şekilde, çizgiyle değerlendirildiğinde çok çağdaş olan öğeler, bir yarıçapı katettiğimizde çok uzaklaşırlar. Böyle bir zamansallık "arkaik" ya da "ileri" yaftalarını kullanmaya zorlamaz çünkü her çağdaş öğeler topluluğu, tüm zamanların öğelerini bitiştirebilir. Böyle bir çerçevede, eylemlerimiz sonunda çokzamanlı olarak bilinir.

Diyelim ki, bir elektrikli matkap ve aynı zamanda bir çekiç kullanıyorum. İlkini yirmi beş yıldır, ikincisini yüz binlerce yıldır. Farklı zamanların davranışlarını karıştırdığım için beni bir "karşıtlıklar" onarımcısı mı yapacaksınız? Etnografik bir tuhaflık mı olacağım? Tersine modern zaman açısından homojen bir etkinlik gösterin bana. Genlerimin kimileri 5●● milyon, kimileri 3 milyon, kimileri de 100.000 yaşında ve alışkanlıklarım birkaç günden birkaç binyıla kadar üst üste sıralanıyor. Péguy'nin Clio'sunun söylediği ve sonrasında Michel Serres'in tekrarladığı gibi, "zaman takasçıları ve

karıcılarıyız" (Serres, 1992). Bizi tanımlayan modernlerin bizim için inşa ettiği takvim ya da akış değil, bu takastır. Derebeyleri üst üste koyun, zamana hâlâ sahip olmazsınız. Chérubin'in ölüm olayını yeğinliği içinde yeniden kavramak için yanlamasına inin, zaman size verilmiş olacaktır.

O halde biz geleneksel miyiz? Başkalarından daha fazla değil. Değişmez bir gelenek fikri, antropologların uzun zamandır düzelttiği bir yanılsamadır. Değişmeyen geleneklerin hepsi önceki gün değişti. İskoçların 19. yüzyılın başında uydurulmuş olan "yüzyıllık" kilti gibi (Hobsbawn, 1983) ya da binyıllık ritüeli elli yaşında olmayan küçük Burgonya şehrimin Tastevin Şövalyeleri gibi atalardan kalan folklorların çoğu için aynı şey geçerlidir. "Tarihsiz halklar", radikal şekilde yeni olan bir tarihe inananlar tarafından icat edilmiştir (Goody, 1979). Uygulamada, birinciler durmadan yenilik yaparlar, ikinciler ise sürekli olarak aynı devrimlerden ve aynı ihtilaflardan geçip dururlar. Geleneksel doğulmaz, çok yenilik yaparak geleneksel olma seçilir. Geçmişin aynen tekrarı fikriyle bütün geçmişten radikal bir kopuş fikri, aynı zaman görüşünün iki simetrik sonucudur. Geçmişe, geleneğe, tekrara dönemeyiz çünkü bu büyük hareketsiz alanlar, bugün bize artık vaat edilmeyen bu toprağın ters imgesidir: önden kaçış, kalıcı devrim, modernleşme.

Ne ilerleyebiliyor ne de gerileyebiliyorsak, o halde ne yapmalıyız? Dikkatimizi başka yere çevirmeliyiz. Hiçbir zaman ne ilerledik, ne geriledik. Her zaman etkin bir şekilde, farklı zamanlara ait olan öğeleri ayıkladık. Hâlâ ayıklayabiliriz. Zaman ayıklama yapmaz, zamanı yapan ayıklamadır. Modernizm – ile anti ve postmodern doğal sonuçları – az sayıdakilerin herkes adına yaptığı bir ayıklamadan başka bir şey değildir. Zamanımıza ait olan öğeleri bizzat ayıklama kapasitesini geri kazanacak kadar kalabalık olursak, modernizmin bize tanımadığı hareket özgürlüğüne, aslında hiçbir zaman gerçekten yitirmediğimiz özgürlüğe yeniden kavuşuruz. İki bütünün, şimdinin sürekli devrimi sayesinde sonunda net bir şekilde birbirinden ayrılacağı bir geleceğe erişmek amacıyla doğalarla kültürleri karıştıran karanlık bir geçmişten geliyor değiliz. Gerek gelecekten gerekse çağların derinliklerinden gelen homojen

ve küresel bir akışa asla dalmadık. Modernleşme hiçbir zaman vuku bulmadı. Bugün geri çekilecek olan uzun süre kabaran bir deniz değildir. Deniz asla kabarmamıştır. Başka bir şeye geçebiliriz, yani her zaman farklı şekillerde geçmiş olan sayısız şeye dönebiliriz.

Kopernikçi bir karşı-devrim

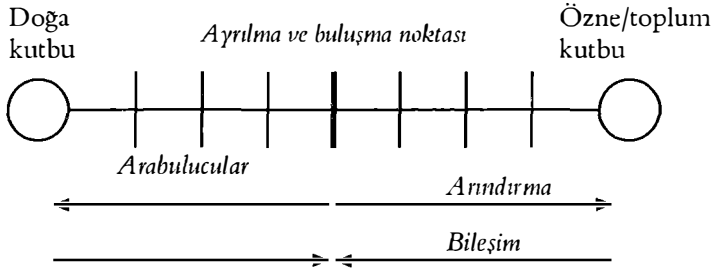
İnsan kalabalıklarıyla insani olmayan çevreyi daha uzun süre ardımızda bastırabilseydik, modern zamanların gerçekten de yolları üzerindeki her şeyi yok ederek geçtiklerine inanmaya muhtemelen devam edebilirdik. Ama bastırılmış olan dönüyor. İnsan kitleleri yeniden buradalar, Güney'den olanlar kadar Doğu'dan olanlar ve insani olmayan kitlelerin sonsuz çeşitliliği, Her Yerden kitleler. Artık sömürülemezler. Artık geride bırakılamazlar zira artık hiçbir şey onları aşamaz. Çevreleyen doğadan daha büyük hiçbir şey yoktur; Doğu halkları artık Proleter avangardlarıyla özetlenmezler, hiçbir şey onları sınırlamayacaktır. Bundan yakamızı nasıl sıyıracağız, diye sıkıntıyla kendilerine sorar modernler. Hepsini nasıl modernleştirebiliriz? Bu yapılabilirdi, yapılabileceğine inanılıyordu, artık inanılamaz. Sargasso Denizi'nde fren yapıp sulara gömülen büyük bir transatlantik gibi, modernlerin zamanı da sonunda asılı kalmıştır. Ama zaman hiçbir işe yaramayacaktır. Zamanı oluşturan, varlıkların bağıdır. Modern zamanın akışını oluşturan, çağdaşların tutarlı bir bütündeki sistemli bağıdır. Bu yosunumsu akış artık girdap haline geldiğine göre, boş zamansallık çerçevesi hakkındaki çözümlemeleri bırakıp geçen zamana, yani varlıklara ve ilişkilerine, yapıcı tersinmezlik ve tersinirlik ağlarına dönebiliriz.

Ama varlıkların sınıflanma ilkesi nasıl değiştirilebilir? Gayrimeşru kalabalıklara bir temsil, bir soy, bir sivil devlet nasıl verilebilir? Yine de çok aşina olduğumuz bu *terra incognita* nasıl keşfedilebilir? Nesnelerin ya da öznelerin dünyasından nesnemsiler ya da öznemsiler adını verdiğim şeye nasıl gidilir? Aşkın/içkin doğadan, laboratuardan alınıp dış gerçekliğe dönüştürülmüş, hâlâ bir o kadar gerçek olan doğaya nasıl geçilir? İçkin/aşkın toplumdan,

insan olan ve olmayanların kolektiflerine nasıl kayılır? Aşkın/içkin üstü çizili Tanrıdan belki de aşağının Tanrısı olarak adlandırılması gereken kökenlerin Tanrısına nasıl gidilir? Ağlara, yani bağlama ve ayıklama kapasitesinin, diğer bir deyişle hem zamanı hem mekânı üretme kapasitesinin içinde yer aldığı bu denli tuhaf topoloji ile daha da alışılmadık ontolojinin bu varlıklarına nasıl ulaşılır? Ortanın İmparatorluğu nasıl düşünülür? Daha önce söylemiştim, hem modern boyutu hem de modern olmayan boyutu çizmemiz, aracılık çalışmasına olduğu kadar arındırma çalışmasına da uyarlanmış haritaları çizmemize izin verecek enlem ve boylamı sergilememiz gerek.

Modernler bu İmparatorluğun nasıl düşünüleceğini pekâlâ biliyordu. Temizleme ve yadsımayla onu ortadan kaldırıyorlardı. Aracılık çalışması her sona erdiğinde arındırma çalışması başlıyordu. Her nesnemsi, her karma, salt formların bir karışımı olarak tasarlanmıştı. O halde modern açıklamalar, karmaları ayırıp özneden (ya da toplumsaldan) gelenle nesneden geleni çekip çıkarmaktan ibaretti. Sonra, arabulucular çoğaltılıyor, salt formların karışımı yoluyla birliği yeniden oluşturuluyordu. Demek ki bu analiz ve sentez yöntemlerinin her zaman üç yönü vardı: Bir ön arındırma, bölümlü bir ayırma, ilerleyen bir yeniden karıştırma.

ŞEKİL 7

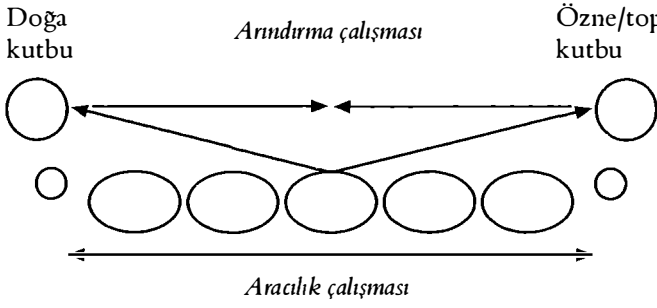


Açıklama uçların birinden ya da diğerinden çıkar ve arabulucuları çoğaltarak buluşma noktasına yaklaşır.

Eleştirel açıklama her zaman iki kutuptan yola çıkıp ortaya yöneliyordu, karşıt kaynakların önce ayrılma sonra buluşma noktası. Böylece orta hem sürdürülüyor hem de ortadan kaldırılıyordu.

Ortanın İmparatorluğunu kendisi için sergilemeye çalışıyorsak, açıklamaların genel biçimini tersine çevirmek zorundayız. Ayrılma ve buluşma noktası çıkış noktası haline gelir. Açıklamalar artık salt formlardan fenomenlere doğru değil, merkezden uçlara doğru gider. Uçlar artık gerçekliğin merkez noktası değil, geçici ve kısmi sonuçlardır. Antoine Hennion tarafından önerilen ve bu denemenin temel aldığı modele göre, arabulucuların yaprak yaprak açılmasının yerini aracı zincirleri almıştır (Hennion, 1991). Karmaların varlığını yadsımak – ve onları arabulucular adı altında beceriksizce yeniden oluşturmak – yerine, bu açıklama modeli, tersine, *arındırma çalışmasının özel bir aracılık durumu olarak bütünleştirilmesine* izin verir. Diğer bir değişle, aracılık yoluyla açıklama Anayasayı içerirken, kendisiyle meşgul olan Anayasa, kendisine anlam veren şeyi yadsır. Bu, aracılık sözcüğünün anlamının, kendisinden kaçıp kurtulacak bir üretim ya da yaratım çalışmasını yayan ya da yerinden oynatan olarak tanımlanmış,

ŞEKİL 8



Açıklama aracılardan yola çıkar ve sonuç sıfatındaki uçları elde eder, arındırma çalışması tikel bir aracılık haline gelir.

arabulucu ya da aracı sözcüğünün anlamından ne kadar farklı olduğunu gösterir (Debray, 1991).

Kant'ın Kopernik Devrimi, daha önce de gördüğümüz gibi, mesafeyi azar azar ortadan kaldırmak için nesneyi yeni bir odak etrafında döndürerek ve arabulucuları çoğaltarak modernleştirici açıklamaların tamamlanmış modelini sunar. Ama hiçbir şey bizi, bu devrimi sonsuza dek bilim, ahlak ve teolojinin güvenli yoluna sokacak belirleyici bir olay olarak görmeye zorlamaz. Bu tersine çevrilme onda vardır, tıpkı ona bağlı olan Fransız Devrimi'nin tersine çevrilmesinin olduğu gibi; işte zamanı tersinmez kılmak için mükemmel aletler, ama bu aletlerin kendileri tersinmez değildir. Tersine çevrilmenin bu tersine çevrilmesine Kopernikçi karşı-devrim adını veriyorum. Daha ziyade, hem nesneyi hem de özneyi nesnemsilerin ve aracıların pratiğinin etrafında döndüren, uçların merkeze ve aşağıya doğru bu kayışına. Açıklamalarımızı bu iki salt forma, nesneye ya da özne/topluma iliştirmeye ihtiyacımız yok çünkü bu salt formlar, tam tersine, bizi ilgilendiren tek şey olan merkezi pratiğin kısmi ve arındırılmış sonuçlarıdır. Arındırıcı *cracking*'in hammaddesi değil, ürünüdürler. Doğa gerçekten dönmektedir, ama özne/toplum etrafında. Şeylerin ve insanların üretici kolektifi etrafında dönmektedir. Özne gerçekten dönmektedir, ama doğanın etrafında değil. İnsanların ve şeylerin üretici kolektifinden elde edilmiştir. Ortanın İmparatorluğu sonunda temsil edilmiş bulunur. Doğalar ile toplumlar uydulardır.

Arabuluculardan aracılara

Kopernikçi karşı-devrimi gerçekleştirdiğimiz ve nesnemsiyi eski kendinde şeylerin ve eski kendi aralarında insanların altına ve eşit mesafede yerleştirdiğimiz andan itibaren, her zamanki pratiğe döndüğümüzde, farkına varırız ki ontolojik çeşitlilikleri ikiyle (üstü çizili Tanrıyı da sayarsak üçle) sınırlamak için hiçbir sebep yoktur.

Buraya kadar bize örnek olan hava pompası bütünüyle bir ontolojik çeşitlilik midir? Kopernik Devrimi dünyasında, onu ikiye

ayırmalıydık; sola doğru gidip "doğanın yasaları" halini alacak bir ilk kısım, sağa doğru gidip "17. yüzyıl İngiliz toplumu" halini alacak bir ikinci kısım ve belki de bir üçüncü, ilk ikisinin uç uca birleşmek zorunda kalacağı boş yere işaret edecek olan fenomen. Sonra, arabulucuları çoğaltarak, uzaklaştırmış olduğumuz şeyi yakınlaştırmalıydık. Laboratuar pompasının doğanın yasalarını "ifşa ettiğini" ya da "temsil ettiğini" ya da "maddeleştirdiğini" ya da onların "kavranmalarını sağladığını" söyleyebilirdik. Aynı zamanda, zengin İngiliz beyefendilerin "temsillerinin" havanın baskısını "yorumlamayı" ve bir boşluğun varlığını "kabul etmeyi" sağladığını söyleyebilirdik. Buluşma ve ayrılma noktasına daha çok yaklaşarak, küresel bağlamdan yerel bağlama geçebilir ve Boyle'un davranışlarıyla Royal Society'nin baskısının pompanın kusurlarını, kaçaklarını ve sapınçlarını anlamalarını nasıl sağladığını gösterebilirdik. Arabulucu öğelerin çoğalmasıyla, doğanın ve toplumsalın önce sonsuzca uzak olan iki kısmını sonunda yeniden yapıştırabilirdik.

Burada şeyleri olabilecek en iyi şekliyle ortaya koydum ve simetrik tarihçiler varsaydım. Ne yazık ki, pratikte, yalnızca 17. yüzyıl İngiltere'si için kronolojilerini oluşturmak amacıyla Fikirler Semasında mucizevi bir şekilde belirmesini sağlamak dışında pompayla hiç ilgilenmeyecek tarihçiler olacaktır. Diğer yandan, bilim insanları ile epistemologlar, İngiltere ile ve hatta Boyle ile hiç uğraşmadan boşluk fiziğini betimleyeceklerdir. Bırakalım, yine de simetriye çabalayan önceki açıklamanın bilançosunu dikkate almak için birinin insan-olmayanları, diğerinin insanları unuttuğu bu iki görev asimetrik kalsın.

Böyle bir açıklamada, temelde hiçbir şey olup bitmeyecektir. Hava pompamızı açıklamak için, elimizi gerek doğanın varlıklarını ezelden beri içeren kavanozun içine, gerekse toplumsal dünyanın ebedi nedenlerini içeren kavanozun içine sırasıyla daldırmalıydık. Doğa her zaman kendisine benzemiştir. Toplum her zaman aynı kaynaklardan, aynı çıkarlardan, aynı tutkulardan oluşur. Modern perspektifte, doğa ve toplum açıklamaya izin verirler çünkü kendilerinin açıklanması gerekmez. Rolü tam da ikisi arasındaki bağı kurmak olan arabulucular elbette vardır, ama bağları

kurmalarının tek nedeni tam da her ontolojik saygınlıktan yoksun olmalarıdır. Tek gerçek varlıklar olan doğa ile toplumun gücünü taşımaktan, nakletmekten, yerinden oynatmaktan başka bir şey yapmazlar. Elbette, kötü taşıyabilirler, sadakatsiz ya da kalın kafalı olabilirler. Bu sadakatsizlik onlara hiçbir özel önem bahşetmez çünkü tersine arabulucu statülerini onaylayan odur. Özgün yeterlikleri yoktur. En kötü ihtimalle, hayvan ya da köle, en iyi ihtimalle sadık hizmetkârdırlar.

Kopernikçi karşı-devrimi gerçekleştirirsek, arabulucuların çalışmasını çok daha fazla ciddiye almak zorunda kalırız çünkü artık doğanın ve toplumun gücünü iletmeleri gerekmez ve onların hepsi için aynı gerçeklik etkilerini üretirler. Şimdi özerk bir statüye sahip kendilikleri saymaya kalkarsak, iki ya da üçten çok daha fazlasını buluruz. Onlarca buluruz. Doğa boşluktan iğrenir mi iğrenmez mi? Pompanın içinde gerçek bir boşluk var mıdır yok mudur ya da keskin bir eter pompanın içine kayacak mıdır? Royal Society'nin tanıkları pompadaki kaçakların nasıl farkına varacaktır? İngiltere kralı, mutlak iktidar sorunu nihayet çözümlenmeye başlamışken, yeniden maddenin özelliklerinden bahsedilmeye başlanmasını ve yeniden özel kulüpler oluşturulmasını nasıl kabul edecektir? Maddenin mekanikleştirilmesiyle, mucizelerin gerçekliği güçlendirilmiş midir, güçlendirilmemiş midir? Boyle, kendini bu bayağı deneysel görevlere verip, yalnızca bir bilgine layık tümdengelimli açıklamayı terk ettiğinde saygıdeğer bir deneyci haline gelecek midir? Tüm bu sorular, doğa ile toplum arasına sıkışmış değildir artık, çünkü *hepsi de doğanın yapabildikleri ile toplumun ne olduğunu yeniden tanımlar*. Doğa ile toplum artık açıklayıcı öğeler değil, ilişik bir açıklama gerektirendir (Latour, 1989a). Pompa çalışmasının etrafında yeni bir Boyle, yeni bir doğa, yeni bir mucizeler teolojisi, yeni bir bilgin toplumculuğu, bundan böyle boşluğu, bilginleri ve laboratuarı içerecek yeni bir toplum oluşur.

Hava pompasının yeniliğini artık elimizi doğa ile toplumun iki kavanozunun içine sırasıyla daldırarak açıklamayacağız. Tersine, bu kavanozları dolduracağız, ya da en azından, içeriğini derinlemesine değiştireceğiz. Doğa Boyle'un laboratuarından değişmiş çıkacak, İngiliz toplumu da öyle, ama Boyle kadar Hobbes da bir o kadar

değişecektir. Ezelden beri yalnızca iki varlık, doğa ile toplum varolduğunda ya da ilki ebedi kalırken bir tek ikincisi tarih tarafından kışkırtıldığında, bu gibi başkalaşımlar anlaşılmazdır. Bu tarihi oluşturan tüm varlıklar arasında özü bölüştürdüğümüzde ise bu başkalaşımlar tersine açıklanabilir hale gelir. Ama o zaman da az çok sadık, basit arabulucular olmaktan çıkarlar. Aracılar, yani taşıdıkları şeyi tercüme etme, yeniden tanımlama, yeniden sergileme, aynı zamanda ona yeniden ihanet etme kapasitesine sahip aktörler haline gelirler. Serfler yeniden özgür yurttaşlar haline gelmiştir.

Şimdiye kadar doğa içinde ve toplum içinde tutsak olan varlık tüm aracılara sunulduğunda, zamanın geçişi zaten daha anlaşılır hale gelir. Her şeyin doğa ile toplumun iki kutbu arasında durması gerektiği Kopernik Devrimi dünyasında, tarih aslında hiçbir şey sayılmazdı. Yapılan tek şey doğayı keşfetmek ya da toplumu sergilemek veya birini diğeri üzerinde uygulamaktı. Fenomenler zaten hep mevcut olan öğelerin karşılaşmasından başka bir şey değildi. Doğal şeylerin zorunluluğundan kopuk, olumsal bir tarih pekâlâ vardır, ama yalnızca insanlar için. Ortadan yola çıktığımızda, açıklamanın oklarını tersine çevirdiğimizde, iki uçta birikmiş olan özü alıp arabulucuların bütünü arasında bölüştürdüğümüzde, arabulucuları tam olarak aracıların saygınlığına yükselttiğimizde, tarih gerçekten de mümkün hale gelir. Zaman artık boşuna değil, hakikaten oradadır. Gerçekten de Boyle'a, havanın esnekliğine, boşluğa, hava pompasına, krala, Hobbes'a bir şeyler olur. Hepsi de oradan farklı çıkarlar. Tüm özler olaylar haline gelir, havanın esnekliği Chérubin'in ölümüyle aynı sıfattadır. Tarih artık yalnızca insanların tarihi değildir, aynı zamanda doğal şeylerin tarihi haline gelir (Serres, 1989a).

Kendinde şeyden sorgulamaya

Bu Kopernikçi karşı-devrim, nesneyi kendinde şeyden çıkarıp, buna rağmen topluma da yaklaştırmadan kolektife sokmak için nesnenin yerini değiştirmeye başlar. Bu yer değiştirmeye, bu inişe

ulaşmak için, Serres'in çalışması, Shapin ile Schaffer'ın ya da Hennion'un çalışmasından daha az önemli değildir. "Nesnenin çıkışını betimleyeme çalışıyoruz, yalnızca aletin ya da güzel heykelin değil, ontolojik olarak konuşan genel şeyin. Nesnenin insansılığa nasıl geldiğini", diye yazar Michel Serres, en iyi kitaplarından birinde (Serres, 1987, s. 162). Ama sorun şu ki,

> "mevcut haliyle nesnenin insanımsı özneyi oluşturduğu ilkel deneyden bahseden kitaplarda hiçbir şey bulamaz çünkü kitaplar bu ampiriği unutulmuşlukla örtmek ya da kapısını kapatmak için yazılırlar ve söylemler bu sessizliğin içinde olan biteni gürültüleriyle kaçırırlar." (s. 216)

Öznenin (ya da kolektif, ya da öznelerarasılık, ya da epistemler) nesneyi nasıl oluşturduğunu anlatan yüzlerce mitosa sahibiz – Kant'ın Kopernik Devrimi uzun bir zincirdeki yalnızca bir örnektir. Bununla birlikte tarihin diğer yönünü bize anlatacak hiçbir şeyimiz yoktur: Nesnenin özneyi nasıl oluşturduğunu. Shapin ile Schaffer, Boyle ile Hobbes'un fikirleri hakkında binlerce sayfa arşive sahiptir, ama hava pompasının örtük pratiği ya da gerektirdiği ustalık hakkında hiçbir şeye sahip değildir. Tarihin bu ikinci yarısının tanıklıkları, metinlerden ya da dillerden değil, pompalar, taşlar, heykeller gibi sessiz ve ham kalıntılardan oluşur. Serres'in arkeolojisi hava pompasınınkinden birçok katman altta yer alsa da, aynı sessizliğe çarpar.

> "İsrail halkı yıkılmış Ağlama Duvarı önünde mezmur okur: Tapınaktan geriye sadece taş üstünde taş kalmıştır. Bilge Thales Mısır piramitlerinin önünde ne görmüş, ne yapmış, ne düşünmüştür? Keops ismi ona ne kadar arkaik geliyorsa bizim için de o kadar eski olan bir anda, geometriyi neden bu taş yığını önünde icat eder? Bütün İslam dünyası, siyah Kabe içinde taşın muhafaza edildiği Mekke'ye gitmeyi hayal eder. Modern bilim, Rönesans'ta, cisimlerin düşüşünden doğar: Taşlar düşer. İsa Hıristiyan Kilisesi'ni neden Pierre [Fr. Taş *(ç.n.)*] adında bir insan üzerine

kurmuştur? Bu kuruluş örneklerinde dinlerle bilgileri kasten karıştırıyorum." (s. 213)

Dinin kara taşını Galileo'nun cisimlerinin düşüşüyle karıştıran, tüm bu taşlaşmaların bu denli aceleci bir genelleştirilişini neden ciddiye almak zorundaydık? Benim, modern bilim ile siyasetin "kuruluş örneklerinde dinlerle bilgileri kasten karıştıran" Shapin ile Schaffer'ın çalışmasını ciddiye almamla aynı sebepten. Bu bilinmeyen yeni aktörün, üstünkörü onarılıp kaçıran hava pompasının epistemolojisini doldurmuşlardı. Serres, pek tanınmayan bu yeni aktörün, sessiz şeylerin epistemolojisini doldurur. Hepsi de bunu aynı antropolojik sebeple yaparlar: Bilim ve din, suçlamak ile sınamak olan şeyin derin bir yeniden yorumuyla birbirine bağlıdır. Serres için olduğu kadar Boyle için de, bilim yargının bir koludur:

> "Avrupa'nın tüm dillerinde, kuzeyde de güneyde de, şey sözcüğünün, ona ne biçim verilirse verilsin, kökeni ya da kökü yargısaldan, siyasaldan ya da genel olarak eleştirelden alınmış neden sözcüğüdür. Bizzat nesneler adeta ancak bir meclisin tartışmalarına göre ya da bir jüri tarafından verilen karardan sonra varolur. Dil dünyanın ancak kendisinden gelmesini ister. En azından böyle söyler." (s. 111) "Bu nedenle Latin dili şeye *res* adını verirdi, buradan gerçekliği, yargısal prosedürün nesnesini ya da bizzat nedeni çıkarabiliriz, öyle ki Eskiler için, sanık *reus* adını taşırdı çünkü yargıçlar onu mahkemeye çağırırdı. Tek insani gerçeklik adeta yalnızca mahkemelerden gelirdi." (s. 307) "Burada bizi nihai bilmecenin mucizesi ve çözülümü bekler: *causa, cosa*; aynı şekilde, *thing* ya da *Ding*. [...] Mahkeme nedenin ve şeyin, sözcüğün ve nesnenin özdeşliğini ya da birbirlerinin yerine geçişini sahneye koyar. O noktada ortaya bir şey çıkar." (s. 294)

Shapin ile Schaffer'ın bunca zorlukla biraraya getirdiği sonuçları Serres işte böyle üç alıntıyla genelleştirir: Nedenler, taşlar

ve olgular hiçbir zaman kendinde şeyin yerini tutmaz. Boyle iç savaşlara nasıl son verilebileceğini sorardı kendine. Maddeyi atıl olmaya zorlayarak, Tanrıdan doğrudan mevcut olmamasını isteyerek, boşluğun varlığının açık hale geleceği bir kap içinde yeni bir kapalı mekân inşa ederek, tanıkları kanılarından dolayı mahkûm etmekten vazgeçerek. Hiçbir *ad hominem* suçlama artık geçerli olmayacaktır, der Boyle bize, hiçbir insani tanığa inanılmayacaktır, yalnızca insani olmayan göstergeler ile beyefendilerin gözlemlediği araçlar muteber sayılacaktır. *Matter of fact*'lerin aralıksız birikimi barışa kavuşturulmuş kolektifin temellerini oluşturacaktır. Olguların bu icadı yine de *out there* şeylerin keşfi değildir, Tanrıyı, iradeyi, sevgiyi, nefreti ve adaleti yeniden dağıtan antropolojik bir yaratımdır. Serres de başka bir şey söylemez. Şeylerin mahkemenin dışında, iç savaşlarımızın dışında ve davalarımız ile mahkemelerimizin dışında sahip olacağı görünüme ilişkin hiçbir fikrimiz yoktur. Suçlanıa olmadan, savunulacak davamız da olmaz, fenomenlere nedenler de gösteremeyiz. Bu antropolojik durum bizim bilim öncesi geçmişimizle sınırlı değildir, çünkü daha çok bilimsel şimdimize aittir.

Sonuç olarak, modern olacak bir toplumda yaşamıyoruz çünkü bu toplum tüm öteki toplumların aksine, kolektif ilişkilerin, dinin obskürantizminin, siyasetin tiranlığının cehennemlerinden nihayet kurtulacaktır, ve çünkü, bu toplum tüm öteki toplumların ardından, – yargısal, kolektif, toplumsal – bir davanın yerine – bilimsel, toplumsal olmayan, *matter of factual* – bir nedeni koyarak suçlamaları yeniden dağıtır. Hiçbir yerde bir nesne ile bir özne, biri ilkel diğeri modern olacak bir toplum gözlemlenemez. İkame, yer değiştirme, tercüme dizileri, halkları ve şeyleri her zaman daha büyük bir ölçekte seferber eder.

> "Başlangıçta, nesnenin özne tarafından aşkın olarak inşa edilişinin, karşılık olarak, öznenin nesne tarafından simetrik olarak inşa edilmesinden besleneceği, başlangıca geri dönen, sersemleştirici yarı-çevrimler şeklinde ve durmadan yinelenen hızlı bir girdap hayal ediyorum. [...] Nesnenin genel nesne olarak ortaya çıkışıyla öznenin oluşma koşulu

olan aşkınsal bir amaç vardır. Girdap çevrimine ilişkin ters ya da simetrik koşulla ilgili tanıklıklarımız, değişken dillerde yazılmış izler ya da anlatılar vardır. [...] Nesneden yola çıkan doğrudan oluşum koşuluyla ilgili elle tutulur, görülür, somut, harikulade, örtük tanıklarımız vardır. Geveze tarihte ya da sessiz tarih öncesinde ne kadar eskiye gidersek gidelim, hep oradadırlar." (s. 209)

Serres, pek de modern olmayan yapıtında, Hesiode'un ya da Hegel'in eski kozmogonisi kadar efsanevi olan bir pragmatogoniyi anlatır. Onunki başkalaşımla ya da diyalektikle değil, ikamelerle hareket eder. Kolektifi hiç kimsenin yapmadığı şeylere saptıran, dönüştüren, yoğuran yeni bilimler, ikamelerin bu uzun mitolojisindeki geç kalmışlardan başka bir şey değildir. Ağları izleyenler ya da bilimleri inceleyenler, Serres'in bizim için efsanevi başlangıcını çizdiği bu spiralin n'inci halkasını belgelemekten başka bir şey yapmazlar. Çağdaş bilim, her zaman yapmış olduğumuzu uzatmanın bir yoludur. Hobbes, canlı çıplak bedenlerden yola çıkarak bir siyasi beden inşa eder – Leviathan'ın devasa yapay protezi̇yle karşılaşır; Boyle iç savaşların bütün görüş ayrılığını bir hava pompasının etrafında yoğunlaştırır – olgularla karşılaşır. Spiralin her halkası yeni bir kolektifi ve yeni bir nesnelliği tanımlar. Daimi olarak yinelenmekte olan şeyler etrafında örgütlenen daimi olarak yinelenmekte olan kolektif yavaş yavaş gelişmeyi hiç bırakmamıştır. Antropolojik matrisi hiç terk etmedik – hâlâ karanlık Çağlardayız ya da, tercihen, hâlâ dünyanın çocukluğundayız.

Değişken geometrili ontolojiler

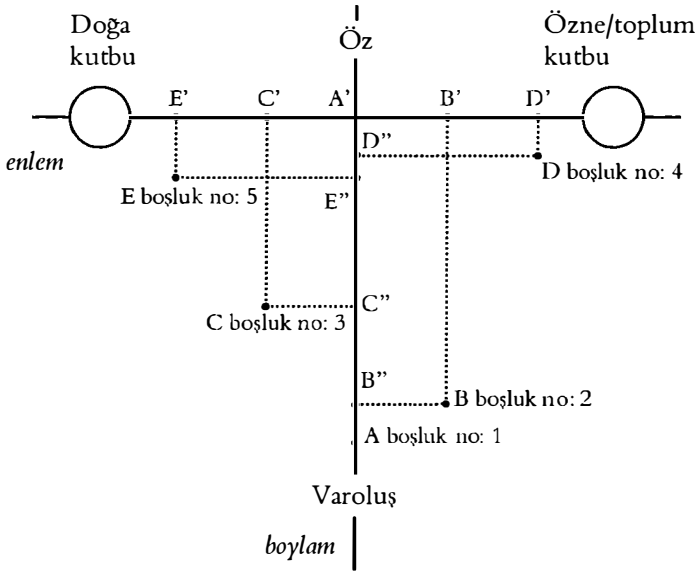
Nesnemsilerin çoğalışını karşılamak üzere tarihselliği tüm aktörlere verdiğimizde, doğa ile toplum Batı ile Doğu'dan daha fazla varolmaz. Kimilerine "doğal" diğerlerine "toplumsal" denilirken, kimilerine "tamamen doğal" diğerlerineyse "tamamen toplumsal" denilecek arabulucuları ayırt etmek için modernlerin

kullandığı kullanışlı ve göreli işaretler haline gelirler. Sola doğru giden analistlere daha ziyade gerçekçi, sağa doğru gidenlere ise daha ziyade konstrüktivist denilecektir (Pickering, 1992). Tam ortada kalmak isteyenler, şeylerin "simgesel boyutuyla" toplumların "doğal boyutunu" birbiri ardı sıra kullanarak, doğa ile toplumu (ya da özneyi) karıştırmak için sayısız kombinasyon icat edecektir. Daha emperyalist olan diğerleri, doğa ile bütünleştirerek toplumu doğallaştırmaya ya da toplum tarafından (ya da, daha zoru, özne tarafından) sindirilmesini sağlayarak doğayı toplumsallaştırmaya kalkışacaktır.

Bununla birlikte, bu işaretler ve bu tartışmalar tek boyutludur. Kendilikler bütününü bir tek doğadan topluma giden çizgiye göre sınıflandırmak, yalnızca boylam yardımıyla coğrafi haritalar çizmek anlamına gelecektir ki bu da onları bir çizgiye indirger! İkinci boyut kendiliklere bütün bir enlem verilmesine ve daha önce de söylediğim gibi, hem modern Anayasayı hem de pratiğini kayıt altına alan haritanın serilmesine izin verir. Kuzey ile Güney'in bu denkliğini nasıl tanımlayacağız? Metaforları karıştırarak, olaydan öze kadar kendiliklerin istikrarını sürekli olarak değiştirecek bir gradyan olarak tanımlanması gerektiğini söyleyeceğim. Hava pompasının, doğa yasalarının temsili ya da İngiliz toplumunun temsili veya ilkinin ikinci üzerindeki bir uygulaması ya da ikincinin ilki üzerindeki bir uygulaması olduğunu söylediğimizde, onunla ilgili henüz hiçbir şey bilmiyoruzdur. Şunun da bize söylenmesi gerekir: Söz konusu olan 17. yüzyılın hava-olay pompası mıdır yoksa 18. veya 20. yüzyıla sabitlenmiş hava-öz pompası mıdır? İstikrar derecesi – enlem – doğaldan toplumsala doğru giden çizgi üzerindeki konum – boylam – kadar önemlidir.

O halde aracıların ontolojisinin geometrisi değişkendir. Sartre'ın insanlar için söylediğini, varoluşlarının özlerinden önce geldiğini, tüm eyleyenler için, toplum kadar havanın esnekliği için, bilinç kadar madde için de söylemeliyiz. 5 numaralı boşluk, yani özü hiçbir insana bağlı olmayan dış doğanın gerçekliği ile, 4 numaralı boşluk, yani batılı düşünürlerin tanımlamak için yüzyıllar harcadığı temsil arasında seçim yapmamız gerekmez. Daha ziyade ancak istikrarlı olduklarında ikisi arasında seçim

ŞEKİL 9



yapabileceğiz. Boyle'un laboratuarındaki, çok istikrarsız 1 numaralı boşluğun doğal mı yoksa toplumsal mı olduğunu söyleyemeyiz, ama yalnızca yapay olarak laboratuarda meydana geldiğini söyleyebiliriz. 2 numaralı boşluk, insanlardan kaçıp kurtulan bir gerçeklik haline gelmeye başlayan 3 numaralı boşluğa dönüşmediği sürece insan eliyle imal edilmiş bir artefakt olabilir. O halde boşluk nedir? Bu konumlardan hiçbiri. *Boşluğun özü, bunların hepsini yeniden birbirine bağlayan yörüngedir.* Diğer bir deyişle, havanın esnekliğinin bir tarihi vardır. Her bir eyleyen, bu şekilde serilmiş mekân içinde benzersiz bir imzaya sahiptir. Onları çizmek için, doğanın ya da toplumun özüne ilişkin hiçbir varsayım geliştirmemiz gerekmez. Tüm imzaları üst üste koyun, modernlerin özetlemek ve arılaştırmak için haksız bir şekilde "doğa" ve "toplum" adını verdiği şeyin biçimini elde edeceksiniz.

Ama tüm bu yörüngelerin izdüşümü, eski doğa kutbunu eski toplum kutbuna bağlayan tek çizgi üzerinde olursa, hiçbir şey

anlamayız. Tüm noktaların (A, B, C, D, E) bir tek enlem boyunca izdüşümleri olacaktır (A', B', C', D', E'), merkez A noktası da, modern senaryoda hiçbir şeyin olup bitmeyeceği varsayılan eski fenomenlerin yerinde bulunacaktır. Bir tek bu çizgiyle, gerçekçiler ile konstrüktivistler boşluğu yorumlamak için yüz yedi yıl kavga edebileceklerdir; gerçekçiler bu gerçek olguyu hiç kimsenin imal etmediğini, konstrüktivistler bu toplumsal olguyu yalnızca ellerimizin yaptığını ileri süreceklerdir; tam ortayı işgal edenler ise "yalnızca... değil, aynı zamanda..." kalıbını yerli yersiz kullanarak "olgu" sözcüğünün iki anlamı arasında denge kuracaklardır. Öyle ki, imalat, yalnızca istikrar derecesini de (B", C", D", E") dikkate aldığımızda görünür olan, bu çizginin altındaki aracılık çalışmasındadır.

Plaka tektoniğinin soğuk kıtaları gibi büyük doğa ve toplum kütleleri vardır. Hareketlerini anlamak istediğimizde, magmanın akın ettiği ve ayaklarımızı sıkıca bastığımız iki kıta plakasının, tedrici soğuma ve birikimle, çok daha geç ve çok daha uzakta oluştuğu bu yakıcı çukurlara inmemiz gerekir. Biz de buralara inmeli ve çok daha sonra doğa ya da toplumsal halini alacak bu karmaların oluştuğu bu yerlere yaklaşmalıyız. Tartışmalarda bahsettiğiniz kendiliklerin boylamı kadar bundan böyle enleminin de belirtilmesini ve tüm özlerin yörüngeler olarak dikkate alınmasını istemek çok mu olur?

Modernlerin paradoksunu şimdi daha iyi anlıyoruz. Hem aracılık çalışmasını hem de arındırma çalışmasını kullanarak, ama yalnızca ikincisini temsil ederek, doğanın ve toplumun iki mıntıkasının hem aşkınlığı hem de içkinliği üstünde oynuyorlardı. Bu onlara, her şeyi yapmalarına izin veren dört çelişik kaynak sağlıyordu. Oysa, ontolojik değişkenliklerin haritasını çizersek, dört değil üç bölge olduğunu fark ederiz. Bir yanda doğanın diğer yanda toplumun çifte aşkınlığı istikrarlı özlere tekabül eder. Buna karşılık, *natura naturans*'lar ile kolektiflerin içkinliği tek bir bölgeye tekabül eder, olayların istikrarının, aracılık çalışmasının bölgesine. O halde modern Anayasa haklıdır, doğa ile toplum arasında pekâlâ bir uçurum vardır, ama bu uçurum istikrarın geç kalmış bir sonucundan başka bir şey değildir. Geçerli olan tek uçurum,

aracılık çalışmasını anayasanın biçimlendirilmesinden ayırır, ama bu uçurum, bizzat karmaların çoğalması sayesinde, hep olduğumuz şey, modern-olmayanlar haline tekrar gelmemizden itibaren katetmeye muktedir olduğumuz sürekli bir gradyan halini alır. Anayasanın resmi ve istikrarlı versiyonuna, gayriresmi ve sıcak ya da istikrarsız versiyonunu eklediğimizde, tersine orta dolarken, uçlar boşalır. Modern-olmayanların neden modernlerden sonra gelmediğini anlarız. Modernlerin dolambaçlı pratiğini resmileştirmekten başka bir şey yapmazlar. Küçük bir karşı-devrim pahasına, her zaman yapmış olduğumuz şeyi nihayet geriye dönük olarak anlıyoruz.

Dört modern repertuarı bağlamak

Modern ve modern olmayan iki boyutu oluşturarak, bu Kopernikçi karşı-devrimi gerçekleştirerek, özne gibi nesneyi de merkeze ve aşağıya kaydırarak, en iyi eleştirel kaynakları sermayeleştirmeye belki de muktedir olacağız. Modernler, nesnemsilerin çoğalışının uyarlanmasıyla bağdaşmayacağını sandıkları dört farklı repertuar geliştirmiştir. İlk repertuar, onu harekete geçirmeye ve inşa etmeye muktedir olmamıza rağmen efendisi olmadığımız, bizim dışımızda varolan ve ne bizim tutkularımıza ne de arzularımıza sahip olan bir doğanın dış gerçekliğini konu alır. İkinci repertuar, toplumsal bağı, kendi aralarında insanları birbirine bağlayan şeyi, bizi harekete geçiren tutkuları ve arzuları, bizim inşa etmemize rağmen hepimizi aşan toplumu yapılandıran kişileştirilmiş kuvvetleri konu alır. Üçüncüsü, anlamı, birbirimize anlattığımız hikâyeleri oluşturan eyleyenleri, maruz kaldıkları sınamaları, yaşadıkları maceraları, onları düzenleyen mecazları ve türleri, aynı zamanda basit metin ve söylem de olsalar, bize sonsuzca hakim olan büyük anlatıları işler. Son olarak dördüncüsü, Varlığın farkı, bizzat varoluşlarıyla birlikte varolan, varolanlar arasında dağıtılmış da olsa, Varlıktan söz eder ve bir tek varolanın kaygısını taşıdığımızda her zaman unuttuğumuz şeyi yapıbozuma uğratır.

Bu kaynaklar ancak Anayasanın resmi vizyonunda bağdaşmazdır. Pratikte, dördünü güçlükle ayırt ederiz. Utanmadan arzularımızı şeylerle, anlamı toplumsalla, kolektifi anlatılarla karıştırırız. Nesnemsilerin izini sürdüğümüzde, asla basit bir varolana indirgenmeden bize kâh şey, kâh anlatı, kâh toplumsal bağ olarak görünür. Hava pompamız havanın esnekliğinin taslağını çizer, ama aynı zamanda 17. yüzyıl toplumunu da çizer ve yeni bir edebi türü, laboratuarda deney anlatısını da tanımlar. Onu izleyerek her şeyin retorik olduğu mu, yoksa her şeyin doğal olduğu mu, yoksa her şeyin toplumsal olarak inşa edildiği mi, yoksa her şeyin çerçeve olduğu mu ileri sürülmelidir? Aynı pompanın özünde kimi zaman nesne, kimi zaman toplumsal bağ, kimi zaman da söylem olduğu mu varsayılmalıdır? Yoksa üçünden de biraz mı? Kimi zaman basit bir varolanken, kimi zaman farklılıkla damgalanmış, ileri ya da geri alınmış, kırılmış mıdır? Önce ne nesne, ne özne, ne anlam etkisi, ne de saf varolan olacak tek bir yörüngeyi yapay olarak bölenler biz modernler olsaydık? Dört repertuarın ayrılığı yalnızca istikrarlı ve gecikmiş hallere uygulanabilseydi?

Özlerden olaylara, arındırmadan aracılığa, modern boyuttan modern olmayan boyuta, devrimden Kopernikçi karşı-devrime geçtiğimizde, hiçbir şey bu kaynakların bağdaşmaz kaldığını kanıtlamaz. Öznemsi nesnemsilere ilişkin olarak yalnızca ağlar çizdiklerini söyleyeceğiz. Onlar gerçektir, pekâlâ gerçektir ve biz insanlar onları yapmadık. Ama bizi birbirimize bağladıkları için, ellerimizde dolaştıkları için ve bizzat bu dolaşımla bizi tanımladıkları için kolektiftirler. Yine de söylemsel, anlatımlı, tarihsel, tutkuludurlar ve özerk biçimli eyleyenlerle doludurlar. İstikrarsız ve tehlikeli, varoluşsal ve varlık taşıyıcısıdırlar. Dört repertuarın bu bağlanışı, Ortanın İmparatorluğunu, hem modern olmayan dünyanın hem de Anayasasının gerçek ortak evini barındıracak kadar geniş bir barınak inşa etmemize izin verir.

Gerçekten modern kaldığımızda sentez imkânsızdır, çünkü doğa, söylem, toplum, Varlık bizi sonsuzca aşar ve bu dört bütün ancak, anayasal güvencelerimizi koruyan ayrılıklarıyla tanımlanır. Ama süreklilik, yadsıdığı için izin verdiği pratiği güvencelere eklediğimizde mümkün olur. Modernler hem gerçekliği, hem dili,

hem toplumu, hem de varlığı istemekte pekâlâ haklıdırlar. Haksız oldukları nokta onların sonsuza dek çelişkili olduklarını sanmaktır. Nesnemsilerin güzergâhını her zaman bu kaynakları ayırarak çözümlemek yerine, sürekli olarak birbirlerine bağlanmaları gerekiyormuş gibi belirleyemez miyiz? Postmodern bitkinlikten muhtemelen çıkardık.

İtiraf ediyorum ki, sonsuza dek salt dilin içine hapsolmuş ya da salt toplumsal temsillerin tutsağı olmuş bulunmaktan gına geldi. Bizzat şeylere erişmek istiyorum, şeylerin fenomenlerine değil. Gerçek uzakta değildir, dünya adına seferber olmuş tüm nesnelerde ona erişilebilir. Dış gerçeklik bizim tam ortamızda bol bol bulunmaz mı?

Aşkın, bilinmez, erişilmez, kesin, ve salt doğru, sevimli bilginlerin sonunda keşfettiği güne kadar Uyuyan Güzel gibi uyuklayan kendiliklerle dolu bir doğanın sonsuza dek hakimiyetinde olmaktan fazlasıyla bıktık. Kolektiflerimiz sıkıcı kendinde şeylerin öngörmemize izin vermediği kadar etkindir, üretkendir, toplumsallaşmıştır.

Toplumsal üzerine inşa edilmiş olan ve onları inşa eden nesneler dünyası ile diller dünyasını yine de çevreleyemedikleri için yalnızca "iktidar" ve "meşruluk" sözcüklerinin tekrarıyla ayakta duran bu sosyolojilerden biraz bıkmadık mı? Kolektiflerimiz, bu sıkıcı kendi aralarında insanların öngörmemize izin vermediği kadar gerçek, doğallaştırılmış, söylemseldirler.

Dil oyunlarından ve anlamın yapıbozuma uğratılmasının sonsuz kuşkuculuğundan yorgun düştük. Söylem kendinde bir dünya değil, şeylere olduğu kadar toplumlara da karışan, hem şeylerin hem de toplumların ayakta durmasını sağlayan ve onları tutan bir eyleyenler nüfusudur. Metinlerle ilgilenmek bizi gerçeklikten uzaklaştırmaz zira şeylerin de anlatılar olma onuruna hakkı vardır. Metinlere gelince, bizi birarada tutan toplumsal bağ olma büyüklüklerini neden yadsıyalım?

Ben ve çağdaşlarım, Varlığı unutmuş olmakla suçlanmaya, bütün maddesi, bütün kutsalı, bütün sanatı boşaltılmış bir aşağı dünyada yaşamaya ya da bu hazineleri yeniden bulabilmek için, içinde yaşadığım tarihsel, bilimsel ve toplumsal dünyayı yitirmek

zorunda olmaya artık katlanamıyoruz. Bilimlere, tekniklere, piyasalara, şeylere uyarlanmak bizi toplumdan, siyasaldan ya da dilden uzaklaştırdığından daha çok Varlık ile varolanların farkından uzaklaştırmaz.

Doğa gibi gerçek, söylem gibi anlatımlı, toplum gibi kolektif, Varlık gibi varoluşsal, modernlerin çoğalttığı nesnemsiler böyledir, sadece her zaman olduğumuz şey, yani modern-olmayanlar haline yeniden gelerek onları izlemek uygun olur.

Asimetriye nasıl son verilebilir?

Bu denemenin başında, antropolojiyi dünyamızın betimlenme modeli olarak sunmuştum, çünkü bir tek antropoloji nesnemsilerin tuhaf yörüngesini bir bütün haline getirebilirdi. Bu modelin hiç de uygulanabilir olmadığını yine de kabul etmiştim çünkü bilimlere ve tekniklere uygulanamıyordu. Etnobilimler kendilerini toplumsal dünyaya bağlayan bağları pekâlâ yeniden anlatabiliyorsa da, kesin bilimler bunu yapamıyordu. Dünyamızın sosyo-teknik ağlarına aynı anlatım özgürlüğünü uygulamanın neden bu kadar güç olduğunu anlamak için, modernle ne kastettiğimizi anlamam gerekti. Eğer modernle, insanlarla insan-olmayanları bütünüyle ayırt etmesi gereken bu resmi Anayasa kastediliyorsa, aslında modern dünyanın antropolojisi olamaz. Ama hem Anayasayı hem de ona anlam veren aracılık çalışmasını sergilersek, geçmişe dönük olarak hiçbir zaman gerçekten modern olmadığımızın farkına varırız. Öyleyse, o ana kadar bilimlere ve tekniklere dayanıp orada kalan antropoloji, yeniden arzu ettiğim betimleme modeli haline gelebilir. Premodernlerle modernleri karşılaştırmakta yetersizse de, premodernlerle modern-olmayanları karşılaştırabilir.

Ne yazık ki, mevcut haliyle antropolojiyi yeniden kullanmak güçtür. Modernler tarafından modern-olmayanları anlamak için oluşturulan antropoloji, daha önce sözünü ettiğim imkânsızlığı pratiklerinde, kavramlarında, sorularında içselleştirmiştir (Bonte ve Izard, 1991). Doğanın nesnelerini incelemekten bizzat sakınıp anketlerinin kapsamını salt kültürlerle sınırlar. Asimetrik kalır. O halde karşılaştırmalı hale gelebilmesi ve modernlerle modern-olmayanlar arasında gidip gelebilmesi için onu simetrik hale getirmek gerekir. Bunun için, bizi doğrudan etkilemeyen

inançlara değil – onlar karşısında her zaman yeterince eleştireliz –, bütünüyle katıldığımız bilgilere meydan okuyabilecek hale gelmesi gerekir. O halde onu, bilgi sosyolojisinin, özellikle de epistemolojinin sınırlarını aşarak bilimleri inceleyebilecek hale getirmek gerekir.

Bu, hata ile doğruluğun aynı terimlerle ele alınmasını gerektirerek bilim ve teknik incelemelerini alt üst eden ilk simetri ilkesidir (Bloor, 1982). Buraya kadar, bilgi sosyolojisi, toplumsal etkenlerin büyük bir lüksüyle, ancak aklın yoluna göre sapmaları açıklıyordu. Hata toplumsal olarak açıklanabiliyordu, ama doğru kendi açıklamasıyla başbaşa kalıyordu. Uçan dairelere inanış pekâlâ çözümlenebilirdi, ama kara deliklerin bilgisi değil, parapsikolojinin yanılsamaları evet, ama psikologların bilgisi değil, Spencer'ın hataları evet, ama Darwin'in kesinlikleri değil. Aynı tipteki toplumsal etkenler, her ikisine de uygulanamazdı. Bu iki ağırlıkta, iki ölçüde, antropolojinin – incelenemez – bilimler ile – incelenebilir – etnobilimler arasındaki eski paylaşımıyla karşılaşılır.

Epistemologlar, gerçek bilimler ile sahte bilimler arasındaki aynı asimetriyi bir kurucu ilke düzeyine çıkarmasaydı, bilgi sosyolojisinin önvarsayımları etnologları asla bunca zaman ürkütmeyecekti. Yalnızca sahte bilimler – "geçerliliğini yitirmiş" bilimler – toplumsal bağlama bağlanabilir. "Onaylanmış" bilimlere gelince, tam da her bağlamdan, her bulaşma izinden, her ilk apaçıklıktan koptukları ve hatta kendi geçmişlerinden kaçıp kurtuldukları için bilimsel hale gelirler ancak. Bachelard ve öğrencileri için, tarih ile bilim tarihi arasındaki fark budur. İlki simetrik olabilir, ama bu önemli değildir çünkü asla bilimi ele almaz; ikincisi, epistemolojik kopuşun bütün kalması için asla simetrik olmamalıdır.

Her simetrik antropolojinin reddinin bizi nereye kadar götürebileceğini göstermek için tek bir örnek yeterli olacaktır. Canguilhem bilimsel ideolojileri gerçek bilimlerden ayırt ettiğinde ileri sürdüğü şey yalnızca – bilgin – Darwin ile – ideolog – Diderot'yu aynı terimlerle incelemenin imkânsız olduğu değil, onları aynı kefeye koymanın da imkânsız olması gerektiğidir (Canguilhem, 1968). "İdeoloji ile bilimin ayrılığının, görünüşte

korunmuş bir ideolojinin kimi öğeleriyle ideolojiyi azletmiş olan bilimsel inşanın bir bilim tarihi içinde sürdürülmesini engellemesi gerekir: Örneğin, *Alembert'in Rüyası*'nda *Türlerin Kökeni*'nden öngörüler aramak" (s. 45). Ancak ideolojiden sonsuza dek kopan bilimseldir. Böyle bir ilkeyi izleyerek, neden ve sonuçlarıyla nesnemsileri izlemek aslında güçtür. Epistemoloğun eline bir kez geçtiğinde, tüm kökleri sökülecektir. Geriye ancak ona anlamını veren bütün ağdan çıkarıp alınmış nesne kalacaktır. Ama neden Diderot ile Spencer'dan bahsediyoruz, neden hatayla ilgileniyoruz? Çünkü hata olmadığında, doğru fazla göz kamaştırıcı bir parıltıyla parlayacaktır! "İdeoloji ile bilimin giriftliğinin, bir bilimin tarihini bir tarihçenin bayağılına, yani gölgelendirmelerin olmadığı bir tabloya indirgenmesini engellemesi gerekir" (s. 45). Yanlış, doğrunun değerlenmesidir. Racine'in tarihçi adı altında Güneş Kral için yaptığını, Canguilhem aynı şekilde gasp edilmiş bilim tarihçisi yaftasıyla Darwin için yapar.

Simetri ilkesi, tersine, sürekliliği, tarihselliği ve, adını koyalım, adaleti yeniden kurar. Serres'in Bachelard karşıtı olması gibi, Bloor da Canguilhem karşıtıdır ki bu da, Fransa'da Serres'in antropolojisi kadar bilim sosyolojisinin de hiç anlaşılmamasını açıklar (Bowker ve Latour, 1987). "Her mitostan arındırılmış bilim fikri kadar arı mitos yoktur", diye yazar Serres epistemolojiden koptuğunda (Serres, 1974, s. 259). Gerçek anlamıyla bilim tarihçileri için olduğu kadar onun için de, Diderot, Malthus ve Spencer aynı ilkelere ve aynı nedenlere göre açıklanmalıdır; uçan daireler inanışı açıklamak arzusundaysanız, açıklamalarınızın simetrik olarak kara delikler için de kullanılıp kullanılamayacağını doğrulayın (Lagrange, 1990); parapsikolojiye saldırıyorsanız, aynı etkenleri psikoloji için de kullanabilir misiniz (Collins ve Pinch, 1991)? Pasteur'ün başarısını çözümlüyorsanız, aynı terimler başarısızlıklarının da açıklanmasına izin verecek midir (Latour, 1984)?

Her şeyden önce, ilk simetri ilkesi, açıklamalara ilişkin bir zayıflama kürü önerir. Hatayı açıklamak son derece kolaylaşmıştı! Toplum, inançlar, ideoloji, simgeler, bilinçaltı, delilik, her şey kendisini o kadar kolay sunuyordu ki açıklamaları obezleşiyordu.

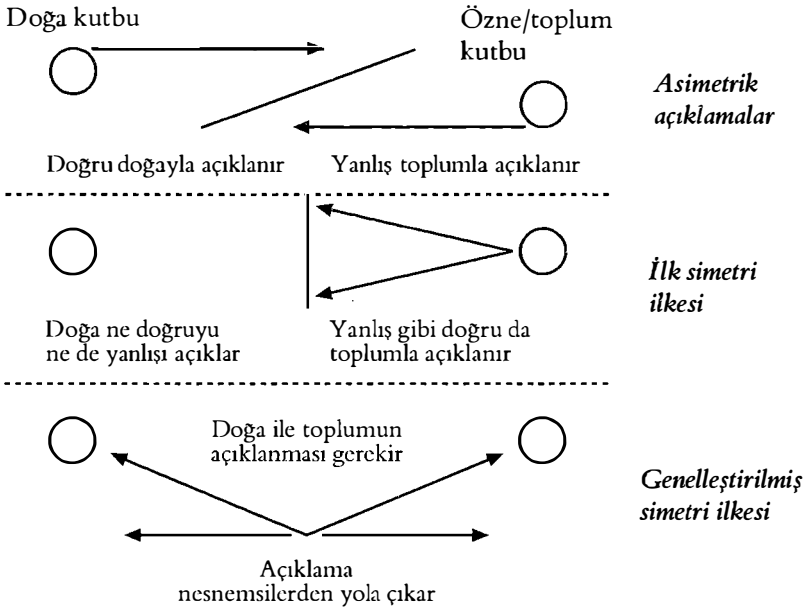
Ya doğru? Epistemolojik kopuşun bu kolaylığı elimizden alındığında, biz, bilimleri inceleyenler, açıklamalarımızın çoğunun pek bir değeri olmadığının farkına vardık. Asimetri tüm açıklamaları düzenliyor ve yenilenlere bir tekme de kendisi atmaktan başka bir şey yapmıyordu. Simetri ilkesinin disiplini, ancak, yenen kadar yenilenin, başarı kadar başarısızlığın işine yarayabilecek nedenlerin korunmasına zorladığında her şey değişir. Simetri terazisinin darası dikkatlice alındığında ortaya çıkan fark, neden bazılarının kazanıp da diğerlerinin kaybettiğini anlamaya izin verecek kadar nettir (Latour, 1989b). Brennus gibi "*vae victis!*" diye haykırarak yenenleri bir teraziyle, kaybedenleriyse bir başka teraziyle ölçenler, bu farkı şu ana kadar anlaşılmaz kılıyordu.

Genelleştirilmiş simetri ilkesi

İlk simetri ilkesi, epistemolojik kopuşlardan, "onaylanmış" bilimler ile "geçerliliğini yitirmiş" bilimler arasındaki *a priori* ayrılıklardan ya da bilgi, inanç ve bilim sosyolojileri arasındaki yapay bölünmelerden bizi kurtarmanın karşılaştırılamaz avantajını sunar. Kısa süre önce, antropolog uzak sahalardan dönüp kendi evinde epistemolojinin temizlediği bilimleri keşfettiğinde, etnobilimlerle bilgiler arasında hiçbir süreklilik kuramıyordu. O zaman haklı olarak kendi kendisini incelemekten vazgeçip kültürleri çözümlemekle yetiniyordu. Şimdi dönüp de kendi evinde, kendi bilimleri ve kendi teknikleri hakkında, her geçen gün artan incelemeleri keşfettiğinde, uçurumun derinliği şimdiden azalır. Çin fiziğinden İngiliz fiziğine (Needham, 1991); Trobriand Adası'nın denizcilerinden US Navy'nin denizcilerine (Hutchins, 1983); Batı Afrika'nın hesap uzmanlarından Kaliforniya'nın aritmetikçilerine (Rogoff ve Lave, 1984); Fildişi Sahili'nin teknisyenlerinden La Jolla'nın Nobel Ödülü'ne (Latour, 1988); Baal tanrısına sunulan kurbanlardan Challenger füzesinin patlamasına (Serres, 1987) çok da zorluk çekmeden geçebilir. Artık kültürlerle sınırlanmak zorunda değildir çünkü doğa ya da doğalar benzer şekilde incelenebilir hale gelir.

Bununla birlikte, Bloor tarafından tanımlanan simetri ilkesi, hızlıca bir çıkınaza sürükler (Latour, 1991). Açıklamalar konusunda demir gibi bir disipline zorlarsa, aşağıdaki diyagramda görüleceği gibi, bizzat asimetrik olduğunun farkına varılır.

ŞEKİL 10



Bu ilke aslında doğru ile yanlışın aynı terimlerle açıklanmasını gerektirir, ama seçtiği terimler hangileridir? Toplum bilimlerinin Hobbes'un ardıllarına sunduğu terimler. Doğruyu doğal gerçekliğe uyuygunlukla ve yanlışı toplumsal kategorilerin, epistemelerin ya da ilgilerin zorlamasıyla açıklamak yerine, doğruyu da yanlışı da aynı kategorilerle, aynı epistemelerle ve aynı ilgilerle açıklamak ister. O halde, yalnızca epistemologlar gibi ideoloji ile bilimi ayırdığı için değil, doğayı bir kenara bırakıp açıklamaların bütün ağırlığını salt toplum kutbuna taşıdığı için asimetriktir. Doğa için

konstrüktivistken, toplum için gerçekçidir (Collins ve Yearley, 1992; Callon ve Latour, 1992).

Ama artık biliyoruz ki, toplum da doğa kadar inşa edilmiştir. Biri için gerçekçi olunduğunda, diğeri için de gerçekçi olmak gerekir; biri için konstrüktivist olunduğunda, ikisi için de konstrüktivist olmak gerekir. Ya da daha ziyade, iki modern pratik hakkındaki anketimizin gösterdiği gibi, doğa ile toplumun nasıl hem – aracılık çalışmasında – içkin, hem de – arındırma çalışmasından sonra – aşkın olduğunu anlayabilmek gerekir. Doğa ile toplum, – Canguilhem anlamında asimetrik ya da Bloor anlamında simetrik – yorumlarımızı asabileceğimiz sağlam kancalar değil, tersine, açıklaması verilebilecek olanı sunar. Sağladığı açıklama görünüşündeki şey, onlara ancak çok daha geç, stabil haldeki nesnemsiler, bölünmelerinden sonra, bir yandan dış gerçekliğin nesneleri, diğer yandan toplumun özneleri haline geldiğinde gelir.

Antropolojinin simetrik olması için o halde ilk simetri ilkesini edinmesi yeterli değildir – ki bu ilke ancak epistemolojinin en açık adaletsizliklerine son verir. Michel Callon'un genelleştirilmiş simetri ilkesi adını verdiği şeyi soğurması gerekir: Antropolog, insani olan ve olmayan özgülüklerin atfedilmesini izleyebileceği orta noktada yer almalıdır (Callon, 1986). Toplumu açıklamak için dış gerçeklikten yararlanması kadar, dış gerçekliği kalıplandıran şeyi açıklamak için iktidar oyunlarını kullanması da yasaklanmıştır. Aynı şekilde başlangıçtaki iki asimetriyi, birinin zayıflıklarını diğerinin altına saklayarak korumak için, "yalnızca" doğayı değil, toplumu "da" kullanarak doğal gerçekçilik ile sosyolojik gerçekçiliği sıralaması da yasaktır (Latour, 1989a).

Modern olduğumuz sürece, bu yeri işgal etmemiz imkânsızdı çünkü böyle bir yer yoktu! Anayasanın tanıdığı tek merkezi konum, daha önce de gördüğümüz gibi, fenomendi, doğa ile öznenin iki kutbunun uygulandığı karşılaşma noktasıydı. Oysa bu nokta bir *no man's land* olarak kalmıştı, bir yer-olmayan. Şimdi biliyoruz ki, salt modern boyutun bir kutbundan diğerine gitmek yerine, modern olmayan boyut boyunca indiğimizde her şey değişir. Düşünülmez yer-olmayan, aracılık çalışmasının Anayasaya baskın yaptığı nokta haline gelir. Boş olmaktan ziyade, nesnem-

silerin, öznemsilerin çoğaldığı yer haline gelir. Düşünülmez olmaktan öte, ağlar hakkında yapılmış tüm ampirik incelemelerin sahası haline gelir.

Ama bu yer, antropolojinin bir yüzyıl boyunca bunca zorlukla hazırlayıp da etnoloğun bugün öteki kültürleri incelemesi gerektiğinde hiç çaba sarf etmeden işgal ettiği yer değil midir? Aslında, çözümleme araçlarını değiştirmeden meteorolojiden akrabalık sistemine, bitkilerin doğasından kültürel temsillerine, siyasal örgütlenmeden etno-tıbba, mitosun yapılarından etno-fiziğe ya da avlanma tekniklerine geçen odur. Kuşkusuz, etnoloğun bu dikişsiz kumaşı sermekteki cesareti, burada söz konusu olanın yalnızca ama yalnızca temsiller olduğuna içtenlikle inanmasından kaynaklanır. Doğaya gelince, o, eşsiz, dışsal ve evrensel kalır. Ama iki yeri – etnoloğun kültürleri incelemek için fazla çaba sarf etmeden işgal ettiği yer ile bizim doğamızı incelemek için büyük çabalarla işgal ettiğimiz yeri – üst üste koyduğumuzda, karşılaştırmalı antropoloji kolay değilse de, mümkün hale gelir. Kültürleri artık şaşırtıcı bir ayrıcalıkla evrensel doğaya sahip olacak kendi kültürünü bir kenara koyarak karşılaştırmaz. Doğa-kültürleri karşılaştırır. Onlar karşılaştırılabilir mi? Benzer midirler? Eşit midirler? Çözülemez görecilik sorununu belki de artık çözebiliriz.

İki Büyük Paylaşımın ithalat-ihracatı

"Biz Batılılar ötekilerden tamamen farklıyız", modernlerin zafer çığlığı ya da bitmez tükenmez şikayeti budur. Biz Batılılar ile Onlar, Çin denizlerinden Yucatan'a, İnuitlerden Tazmanya Aborjinlerine kadar tüm ötekiler arasındaki Büyük Paylaşım yakamızı hâlâ bırakmamıştır. Ne yaparlarsa yapsınlar, Batılılar, karavellerinin ya da hücumbotlarının gövdelerinde, teleskoplarının silindirlerinde ve aşı şırıngalarının iteneklerinde tarihi taşırlar. Beyaz insanın bu yükünü, kâh coşku verici bir görev gibi, kâh bir trajedi gibi, ama her zaman bir yazgı olarak taşırlar. Siyuların Algonkinlerden ya da Baoulelerin Laponlardan farklı olması gibi ötekilerden farklı olduklarını iddia etmekle kalmazlar, o kadar

radikal bir şekilde, o kadar mutlak bir şekilde farklı olduklarını iddia ederler ki, Batılıyı bir yana, tüm öteki kültürleri diğer yana koyabiliriz çünkü tüm öteki kültürlerin ortak noktası diğerleri gibi bir kültür olmaktır. Tek başına Batı bir kültür, yalnızca bir kültür değildir.

Batı neden böyle olduğunu düşünür? Neden bir tek o, yalnızca bir kültür olmayacaktır? Onlar ve Biz arasındaki bu Büyük Paylaşımın derinliğini anlamak için, insanlarla insan-olmayanlar arasındaki, daha önce tanımladığım bu diğer Büyük Paylaşıma dönmek gerekir. Aslında, *ilki ikincisinin ihracatıdır*. Biz Batılılar diğer kültürlerden biri olamayız, çünkü biz doğayı da seferber ederiz. Öteki toplumların yaptığı gibi, doğanın simgesel bir imgesini ya da temsilini değil, mevcut haliyle ya da en azından bilimlerin, geride, incelenemez, incelenmeden kalan bilimlerin tanıdığı haliyle doğayı. Görecilik sorununun merkezinde o halde bilim sorunu yatar. Batılılar, sadece ticaret yapsalar ya da fethetselerdi, yağmalasalar ve kölcleştirselerdi, diğer tacirlerden ve fatihlerden radikal bir şekilde ayrılmayacaklardı. Ama onlar, fetihten ve ticaretten, siyasetten ve ahlaktan tamamen ayrı bir etkinlik olan bilimi icat ettiler.

Kültürel görecilik adı altında, kültürlerin sürekliliğini, kültürleri ilerleyen bir dizi olarak düzenlemeden ve hapishanelerinde tecrit etmeden savunmaya çalışanlar, bunu ancak onları bilimlere mümkün olduğunca yaklaştırarak yapabileceklerini düşünürler.

> "Bu yüzyılın ortasına kadar beklemek gerekecekti", diye yazar Lévi-Strauss *Yaban Düşünce*'de, "uzun süre ayrı kalmış yolların kesişmesi için: İletişim dolambacıyla fiziksel dünyaya erişen yol [yaban düşünce] ile kısa bir süredir, fizik dolambacıyla iletişim dünyasına eriştiğini bildiğimiz yolun [modern bilim] kesişmesi için." (s. 357)
>
> "Bu arada mantıksal zihniyet ile mantık öncesi zihniyet arasındaki sahte çatışkının üstesinden gelinmişti. Yaban düşünce bizimkiyle aynı anlamda ve aynı şekilde mantıksaldır, ama tıpkı bizimki gibi, aynı anda hem fiziksel

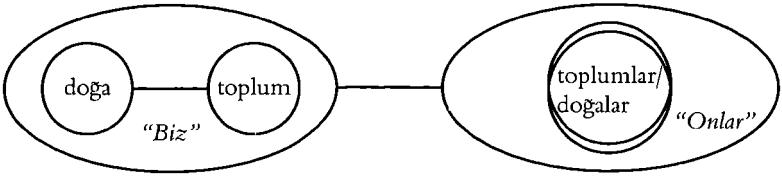
özgülükler, hem de anlambilimsel özgülükler tanıdığı bir evrenin bilgisine uyarlandığında mantıksaldır yalnızca. [...] İlkellerin düşüncesiyle bizimki arasında temel bir farklılığın varlığını koruduğu yolunda itirazlar yöneltilecektir bize: Bilgi teorisi gerçekten ileti olan iletilerle ilgilenir, oysaki ilkeller, fiziksel determinizinin basit gösterilerini haksız yere ileti yerine koyarlar. [...] Hayvan alemiyle bitki aleminin duyarlı özgülüklerini, bunlar bir iletinin öğeleriymişçesine inceleyip orada 'imzalar' – yani göstergeler keşfederek, [yaban düşünceye ait] insanlar hatalı saptanılar yaparlar: Gösteren öğe, sandıkları şey değildi her zaman. Ama en sık bulunduğu yerde, yani mikroskopik düzeyde yer almalarını sağlayacak olan yetkinleşmiş araçlar bulunmadığından, daha baştan 'bir bulutun içindeymişçesine' yorumlama ilkelerini ayırt etmektedirler, bu ilkelerin bulgusal değerini ve gerçeğe uygunluğunu açığa çıkarmak için en yeni keşifler – telekomünikasyonlar, hesap makineleri ve elektronik mikroskoplar – gerekmiştir." (Lévi-Strauss, 1962, s. 356)

Cömert avukat Lévi-Strauss, müşterisini kesin bilimlere benzetmekten başka hafifletici bir neden tahayyül edemez! İlkeller bizden düşündüğümüz kadar farklı değilse, bunun nedeni, enformasyon teorisinin, moleküler biyolojinin ve fiziğin en yeni fetihlerini uygunsuz araçlarla ve "saptanıa hatalarıyla" önceleme-leridir. Bu yükselişe hizmet eden bilimler bile oyun dışı, pratik dışı, alan dışı tutulmuştur. Epistemoloji tarzında algılanarak, nesnel ve dışsal, ağlarından temizlenmiş nesnemsiler olarak kalırlar. İlkellere bir mikroskop verdiğinizde tam anlamıyla bizim gibi düşüneceklerdir. Kellesini kurtarmak istediklerimizi daha iyi nasıl batırabiliriz? Lévi-Strauss'a göre (Canguilhem'e, Lyotard'a, Girard'a göre, Fransız entelektüellerin çoğunluğuna göre) bu yeni bilgi bütünüyle kültür dışıdır. Bu aşkınlık, tüm kültürlerin, hem onların kültürlerinin hem de bizimkilerin görelileştirilmesine izin verir. Elbette ki şu hariç: Biyoloji, elektronik mikroskoplar ve telekomünikasyon ağlarıyla inşa edilen, onların kültürleri değil, tam da bizimkidir. Kapatılmak istenen uçurum yeniden derinleşir.

Toplumlarımız içinde, ve yalnızca bizim toplumlarımız içinde bir yerde, duyulmamış bir aşkınlık kendini göstermiştir: mevcut haliyle, insanlıksız, kimi zaman insanlık dışı, her zaman insan-ötesi doğa. Bu olaydan beri – ki bu olay Yunan matematiği, İtalyan fiziği, Alman kimyası, Amerikan nükleeri, Belçika termodinamiği içine yerleştirilir –, doğayı dikkate alan kültürler ile yalnızca kendi kültürlerini ya da madde bakımından sahip olabilecekleri biçimsizleştirilmiş versiyonları dikkate alan kültürler arasındaki asimetri bütünsel olmuştur. Bilimleri icat edenlerle fiziksel determinizmleri keşfedenler arızi bir şekilde olmazsa asla yalnızca insanın alışverişi içinde değildir. Ötekilerin doğayla ilgili olarak sahip oldukları, onları bütünüyle işgal eden ve mevcut halleriyle şeylerle ancak arızi bir şekilde – "adeta bir bulutun içindenmiş gibi" – denk düşen, insanların kültürel kaygıları tarafından az çok bulandırılmış ya da kodlanmış temsillerdir.

ŞEKİL 11

İlk Büyük İç Paylaşım



İkinci Büyük Dış Paylaşım

Modern bölünme Premodern kapsama

O halde Büyük İç Paylaşım Büyük Dış Paylaşımı açıklar: Doğa ile kültür, bilim ile toplum arasında mutlak bir ayrım yapan yalnızca bizleriz, oysa Çinli de olsalar, Amerikan yerlisi de, Zande kabilesinden de olsalar, Baruya kabilesinden de, tüm ötekiler, bilgi olanı toplum olandan, gösterge olanı şey olandan, mevcut haliyle doğadan geleni kültürlerinin gerektirdiğinden gerçekten

ayıramazlar. Ne yaparlarsa yapsınlar, ne kadar uyarlanmış, düzenlenmiş, işlevsel olurlarsa olsunlar, her zaman bu karışıklıkla kör olmuş, hem toplumsalın hem de dilin tutsağı kalacaklardır. Ne yaparsak yapalım, ne kadar cani, ne kadar emperyalist olursak olalım, beklenmedik bir çıkış kapısından, bilimsel bilginin açtığı kapıdan bizzat şeylere ulaşmak için, toplumsalın ya da dilin hapishanesinden kaçıp kurtuluruz. İnsan-olmayanlarla insanların iç bölünmesi, bu iç bölünmenin dışında olan, modernlerin premodernlerden ayrı tutulduğu ikinci bir bölünmeyi tanımlar. "Onlar"da doğa ve toplum, göstergeler ve şeyler neredeyse birlikte varolur. "Biz"de ise, artık hiçbir şey toplumsal kaygılar ile nesnelerin kendilerine erişilmesini birbirine karıştırmak zorunda kalmayacaktır.

Antropoloji tropik bölgelerden gelir

Antropoloji, onu bekleyen modern dünyanın antropolojisine katılmak üzere tropik bölgelerden döndüğünde, bunu önce korkarak değil, ihtiyatla yapar. Öncelikle, yöntemlerini ancak Batılılar göstergeler ile şeyleri yaban düşünce tarzında karıştırdığında uygulayabileceğini sanır. O halde Büyük Dış Paylaşımın tanımladığı şekliyle geleneksel sahalarına en çok benzeyeni arayacaktır. Kuşkusuz, egzotizmden feragat etmesi gerekir, ama ödenmesi gereken bedel kabul edilebilir düzeydedir çünkü yalnızca marjları, kırılmaları ve rasyonelliğin ötesini inceleyerek eleştirel mesafesini korur. Popüler tıp, Le Bocage'da büyücülük (Favret-Saada, 1977), nükleer santrallerin gölgesindeki köylülerin yaşamı (Zonabend, 1989), aristokratik salonlarımızın tarzları (Le Witta, 1988), tüm bu sahalar başka alanlarda mükemmel işleyen anketlere çok uygundurlar, çünkü doğa sorunu orada henüz ortaya konmamıştır.

Bununla birlikte, büyük yurda dönüş burada son bulamaz. Aslında antropolog, egzotizmden feragat ederek, sosyologların, ekonomistlerin, psikologların veya tarihçilerin dağınık araştırmalarına göre kendi araştırmalarının bizzat özgünlüğünü oluşturan şeyi yitirmiştir. Tropik bölgelerde, antropolog öteki

kültürlerin marjlarını incelemekle yetinmiyordu. Yönelim ve yöntem bakımından marjinal kalsa da, antropoloğun yeniden inşa ettiğini ileri sürdüğü şey öteki kültürlerin bizzat merkezleri, inanç sistemleri, teknikleri, etnobilimleri, iktidar oyunları, ekonomileri, kısaca varoluşlarının bütünüdür. Evine geri döndüğünde de kültürünün salt marjinal yönlerini incelemekle yetinirse, antropolojinin zar zor kazanılmış tüm avantajlarını yitirir, örneğin Marc Augé, Fildişi Sahili lagünlerinde, bütün toplumsal büyücülük olgusunu anlamak isterken (Augé, 1975), evine döndüğünde, metronun (Augé, 1986) ya da Lüksemburg Bahçesi'nin en yüzeysel yönlerini incelemekle yetinir. Simetrik bir Marc Augé, metro koridorlarının duvarlarındaki birkaç grafitiyi değil, bizzat metronun sosyo-teknik ağını, mühendislerini olduğu kadar kondüktörlerini, yöneticilerini ve müşterilerini, patron-devleti ve geriye kalan her şeyi inceleyecektir. Evinden uzakta her zaman yapmış olduğu şeyi evinde de yapacaktır. Evlerine döndüklerinde, etnologlar çevreyle yetinmeyeceklerdir, yoksa, hep asimetrik olduklarından, diğerleri için gözüpekken, kendileri için çekingen kalırlar.

Şu var ki, bu hareket ve tarz özgürlüğüne muktedir hale gelmek için, iki Büyük Paylaşımı aynı gözle değerlendirebilmek ve her ikisini de bizim dünyamızın ve ötekilerle ilişkilerinin özel bir tanımı olarak değerlendirebilmek gerekir. Oysa bu Paylaşımlar bizi ötekilerden daha iyi tanımlamaz; salt Anayasadan ya da salt modern zamansallıktan çok bir bilgi aracı değildirler (daha önce görmüştük). O halde ne bizdeki insanlarla insan-olmayanlar arasındaki radikal ayrıma ne de ötekilerdeki bilgilerle toplumların tam örtüşmesine inanarak, her iki Paylaşımı da atlatması gerekir.

Büyük Dış Paylaşımı ihraç ederek tropik bölgelere giden bir etnolog hayal edelim. Onun gözünde, incelediği halk, – iyi bir Batılı olarak anketörün doğuştan sahip olduğu – dünyanın bilgisi ile toplumsal işleyişin zorunluluklarını sürekli olarak karıştırır. Onu ağırlayan kabilenin o halde tek bir dünya görüşü, tek bir doğa temsili vardır. Mauss ile Durkheim'ın ünlü ifadesiyle, bu kabile toplumsal kategorilerini doğaya yansıtır (Durkheim, 1903). Etnoloğumuz, bilgi vericilere mevcut haliyle dünya ile dünyaya dair verdikleri toplumsal temsili daha özenle ayırmaları gerektiğini

açıkladığında, bilgi sağlayıcılar ya çok kızarlar ya da onu anlamazlar. Etnolog bu öfkeyi ve bu yanlış anlamayı onların premodern takıntısının kanıtı olarak görür. Etnoloğun içinde yaşadığı bu düalizm – bir yanda insanlar, diğer yanda insan-olmayanlar, bir yanda göstergeler, diğer yanda şeyler – onlar için katlanılmazdır. Etnoloğumuz şu sonuca varır ki, toplumsal sebeplerden dolayı bu kültürün monist bir tutuma ihtiyacı vardır. "Biz fikirlerimizin ticaretini yapıyoruz, o ise bundan bir hazine kazanıyor."

Şimdi varsayalım ki, etnoloğumuz Büyük İç Paylaşımı ortadan kaldırmaya kalkışarak ülkesine geri dönüyor. Ve varsayalım ki, mutlu tesadüfler sonucunda, ötekiler gibi bir kabilenin, diyelim ki bilimsel araştırmacıların ya da mühendislerin çözümlemesini yapmaya koyuluyor. Durum o zaman tersine döner, çünkü şimdi bir önceki gezisinde öğrendiği monizm derslerini uygular. Bilginler kabilesi dünyanın bilgisi ile siyasetin ya da ahlakın zorunluluklarını sonunda pekâlâ ayırdığını ileri sürer (Traweek, 1988). Bununla birlikte, gözlemcinin gözünde bu ayrılık asla görünür değildir ya da bizzat, çok daha karışık bir etkinliğin, bir laboratuar çalışmasının kötü taklidinden başka bir şey değildir. Bilgi vericiler doğaya erişimleri olduğunu ileri sürerler, ama etnograf doğanın ancak bir görüntüsüne, bir temsiline erişebildiklerini pekâlâ görür (Pickering, 1980). Bu kabile de bir önceki gibi toplumsal kategorilerini doğaya yansıtır, ama yeni olan şudur ki, bunu yapmadığını ileri sürer. Etnolog bilgi vericilerine doğa ile doğaya dair verdikleri toplumsal temsili ayıramayacaklarını açıkladığında, bilgi vericiler ya çok kızarlar ya da onu anlamazlar. Etnoloğunuz bu öfkeyi ve bu anlayışsızlığı bizzat modern takıntılarının nedeni olarak görür. Şimdi içinde yaşadığı monizm – insanlar insan-olmayanlarla hiç ayrılmamacasına karışmıştır – onlara katlanılamaz gelir. Etnoloğunuz şu sonuca varır ki, toplumsal sebeplerle düalist bir tutuma ihtiyaçları vardır.

Bununla birlikte, etnoloğun vardığı iki sonuç da yanlıştır zira bilgi vericileri iyi dinlememiştir. Antropolojinin amacı iki kez kızdırmak ya da iki kez anlaşmazlığa yol açmak değildir. İlkinde, Büyük İç Paylaşımı ihraç ederek ve düalizmi yadsıyacak kültürlere düalizmi dayatarak, ikincisinde ise, Dış Paylaşımı geçersiz kılarak ve

kesinlikle inkâr edecek bir kültüre, bizim kültürümüze monizmi dayatarak. Antropoloji sorunun çerçevesini bütünüyle belirler ve iki Büyük Paylaşımı artık gerçekliği – bizimkini olduğu kadar ötekilerin gerçekliğini – betimleyen şeye değil, Batılıların ötekilerle ilişki kurmasının özel biçimini tanımlayan şeye dönüştürür. Bu özel biçimi bugün çerçeve içine alabiliriz çünkü bizzat bilim ve tekniklerdeki gelişme tamamen modern olmamızı engeller. Az da olsa farklı bir antropolojiyi yine de tahayyül etmek kaydıyla.

Kültür diye bir şey yoktur

Varsayalım ki, tropik bölgelerden kesin olarak döndüğünde, antropoloji üç kez simetrik bir konum işgal etmeye koyulur: Doğrularla hataları aynı terimlerle açıklar – bu ilk simetri ilkesidir; hem insanların hem de insan-olmayanların oluşumunu inceler – bu genelleştirilmiş simetri ilkesidir; son olarak, geleneksel sahalarla yeni sahalar arasında arabulucu bir konum işgal eder, çünkü Batılıları Ötekilerden ayıracak her savı askıya alır. Kuşkusuz, egzotizmi kaybeder, ama bizimkiler dahil tüm kolektiflerin merkezi aygıtını incelemesine izin veren yeni sahalar kazanır. Salt kültürlere – ya da salt kültürel boyutlara – olan bağlılığını kaybeder, ama doğaları kazanır, bu paha biçilmezdir. Bu denemenin başından beri saptadığım iki konum – etnoloğun çaba sarf etmeden işgal ettiği konum ile bilim analistinin binbir zorlukla ardından koştuğu konum – artık üst üste konulabilir. Ağların çözümlemesi antropolojiye elini uzatıp onun için hazırlamış olduğu merkezi yeri ona verir.

Görecilik sorunu şimdiden kolaylaşır. Epistemologların anladığı tarzda kavranan bilim, sorunu çözümsüz kılıyorsa, çoğu zaman olduğu gibi, yapay güçlüklerin ortadan kalkması için bilimsel pratiklerin kavranışını değiştirmek yeterlidir. Aklın karmaşık hale getirdiğini ağlar açıklar. İnsanlarla insan-olmayanların bütünsel ayrılığını – Büyük İç Paylaşım – Anayasayla dayatmış ve böylece yapay olarak ötekilerin öfkesini yaratmış olmak Batılıların özelliğidir. "Nasıl Persli olunabilir?" Evrensel doğa ile

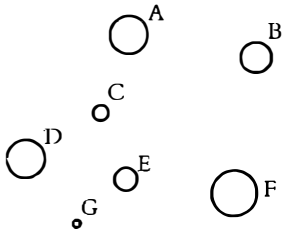
göreli kültür radikal bir şekilde nasıl ayrılamaz? *Ama kültür kavramının kendisi, bizim doğayı bir kenara koymamızla yaratılmış bir artefaktır.* Oysa, evrensel doğa olmadığı gibi – farklı ya da evrensel – kültür diye bir şey de yoktur. Yalnızca doğa-kültürler vardır ve mümkün olan tek karşılaştırma temelini de onlar sunar. Arındırma pratikleri kadar aracılık pratiklerini de hesaba kattığımızda farkına varırız ki, nasıl "ötekiler" göstergelerle şeyleri tam olarak üst üste koymuyorsa, modernler de insanlarla insan-olmayanları ayırmaz (Guille-Escuret, 1989).

Doğaların inşasını hesaba katıp katmamalarına göre görecilik biçimlerini artık karşılaştırabilirim. Mutlak görecilik hiçbir hiyerarşinin düzenleyemeyeceği, ayrı ve ölçülemez kültürler varsayar. Bundan söz etmek gereksizdir çünkü doğayı bir kenara bırakır. Daha keskin bir kültürel görecilikte, doğa sahneye çıkar, ama varolmak için hiçbir topluma, hiçbir inşaya, hiçbir seferber oluşa, hiçbir ağa gerek duymaz. Öyleyse bu, bilimsel pratiği her zaman alan dışında bırakan epistemoloji tarafından gözden geçirilip düzeltilmiş doğadır. Bu gelenekte, kültürler, bu yegâne doğaya ilişkin az çok kesin olan onca bakış açısı kadar bölüşülür. Kimi toplumlar bu doğayı "adeta bir bulutun içinden", kimileri kalın bir sisin içinden, kimileriyse güzel havada görür. Rasyonalistler tüm bu bakış açılarının ortak yanları konusunda ısrarcı olurken, göreciler toplumsal yapıların tüm algılara dayattığı karşı koyulamaz biçimsizleşme konusunda ısrar edeceklerdir (Hollis ve Lukes, 1982). Kültürlerin kendi kategorileriyle üst üste gelmediği gösterilebilirse birinciler bozguna uğrayacaktır; üst üste geldikleri kanıtlanabilirse ikinciler zayıf düşecektir (Brown, 1976).

Yine de pratikte, doğa özel bir kültüre bağlanmadan oyuna dahil olur olmaz, her zaman el altından kullanılan üçüncü bir model vardır, "tikel" olarak niteleyeceğim evrenselcilik modeli. Toplumlardan biri – ve bu her zaman bizimkidir – ötekilerin ona göre yer aldığı doğanın genel çerçevesini tanımlar. Bu, Lévi-Strauss'un, doğaya erişecek batılı bir toplumla toplumumuz tarafından mucizevi bir şekilde tanınan bu aynı doğayı ayırt ederek bulduğu çözümdür. Kanıtın ilk yarısı alçakgönüllü göreciliğe izin verir – biz de ötekiler gibi bir kültürüz –, ama ikinci yarısı, kibirli evrenselciliğin gizlice dönüşüne

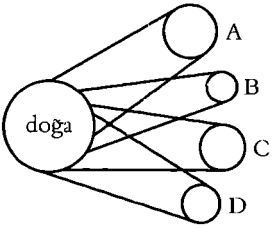
neden olur – biz hâlâ tamamen farklıyız. Lévi-Strauss'un gözünde, iki yarı arasında yine de çelişki yoktur, çünkü insanlardan oluşan bir A toplumuyla insan-olmayanlardan oluşan ama ilkinden sonsuzca uzak olan bir A (*bis*) toplumunu ayırt etmeye izin veren tam da yalnızca bizim Anayasamızdır! Çelişki bugün ancak simetrik antropolojinin gözünde ortaya çıkar. Bu son model, her zaman yalnızca kültürleri görelileştiren göreciler ne derlerse desinler, diğer ikisinin ortak temelidir.

ŞEKİL 12



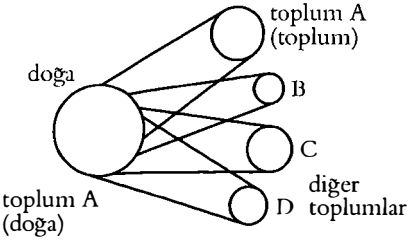
MUTLAK GÖRECİLİK

Hepsi de ölçülemez olan hiyerarşisiz ve temassız kültürler; doğa bir kenara bırakılmıştır.



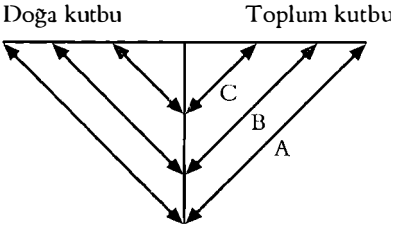
KÜLTÜREL GÖRECİLİK

Doğa mevcuttur ama kültürlerin dışındadır; kültürlerin hepsinin ona ilişkin az çok kesin bir bakış açısı vardır.



TİKEL EVRENSELCİLİK

Kültürlerden birinin (A) doğaya ayrıcalıklı bir erişimi vardır, bu da onu diğerlerinden ayrı tutar.



SİMETRİK ANTROPOLOJİ

Tüm kolektifler doğalar ve kültürler oluştururlar; sadece harekete geçişin boyutu değişir.

Göreciler kültürlerin eşitliğine hiçbir zaman ikna olmadılar çünkü yalnızca kültürleri dikkate alırlar. Ya doğa? Görecilere göre, hepsi için aynıdır çünkü doğayı tanımlayan evrensel bilimdir. Bu çelişkiden kurtulmak için, ya tüm halkları, onları sonsuza dek toplumlarının hapishanesine kapatarak dünyanın basit bir temsiliyle sınırlamaları gerekir (Wilson, 1970); ya da tam tersine, bilimin bütün evrenselliğini inkâr etmek için, tüm bilimsel sonuçları yerel ve olumsal toplumsal inşaların basit ürünlerine indirgemeleri gerekir (Bloor, 1982; Bloor, 1983). İlk zamanlardan beri deforme olmuş dünya görüşlerine hapsolmuş milyarlarca insan tahayyül etmek, notrinoları ve quasarları, DNA'yı ve yerçekimini Teksaslı, İngiliz ya da Burgonyalı toplumsal üretimler olarak tahayyül etmek kadar güçtür. Her iki yanıt da eşit derecede saçmadır ve bu nedenle büyük görecilik tartışmalarının sonu asla hiçbir yere varmaz. Doğayı evrenselleştirmek onu salt kültürel göreciliğin dar çerçevesine indirgemek kadar imkânsızdır.

Çözüm, kültürlerin artefaktı çözüldüğü anda ortaya çıkar. Tüm doğa-kültürler, hem insani, hem tanrısal, hem de insani olmayan varlıklar inşa etmeleri açısından benzerdirler. Hiçbiri, yalnızca bizim tanıdığımız bir dış doğaya keyfi olarak dayatılmış bir göstergeler ya da simgeler dünyasında yaşamaz. Hiçbiri, özellikle de bizimki, bir şeyler dünyasında yaşamaz. Hepsi, göstergeleri taşıyacak olanla taşımayacak olanı dağıtır (Claverie, 1990). Hepimizin eşit derecede yaptığı bir şey varsa, bu pekâlâ hem insani kolektiflerimizi, hem de onları çevreleyen insani olmayan kolektifleri inşa etmektir. Kimileri kolektifini oluşturmak için ataları, aslanları, sabit yıldızları ve kurbanların koyu kanını seferber eder; biz bizimkileri inşa etmek için genetiği, zoolojiyi, kozmolojiyi ve hematolojiyi seferber ederiz. "Ama bunlar bilim" diye haykıracaktır bu karışıklıktan dehşete düşen modernler, "yapabilecekleri tek şey toplumun temsillerinden mümkün olduğunca kaçıp kurtulmaktır". Oysa bilimlerin mevcudiyeti simetriyi bozmaya yetmez, karşılaştırmalı antropolojinin keşfi budur. Kültürel görecilikten "doğal" görecilige geçiyoruz. İlkinin sonu saçmalıklara varıyordu, ikincisi sağduyuyu bulmamıza izin verecek.

Boy farklılıkları

Görecilik sorunu yine de çözülmüş değildir. Şu an için ortadan kaldırılmış olan yalnızca doğanın bir kenara bırakılmasından kaynaklanan karışıklıktır. Şu anda, kolektifler adını vereceğim doğa-kültürlerin oluşumlarıyla karşı karşıya bulunuyoruz, hatırlamak gerekir ki, sosyologların toplumundan – kendi aralarında insanlar – olduğu kadar epistemologların doğasından – kendinde şeyler – da farklıdırlar. Karşılaştırmalı antropolojinin gözünde, bu kolektiflerin hepsi, daha önce de söylediğim gibi, hem doğanın gelecekteki öğelerini, hem de toplumsal dünyanın gelecekteki öğelerini bölüştürmeleri açısından benzerdir. Oluşumunda göğü, yeri, cisimleri, malları, hukuku, tanrıları, ruhları, ataları, kuvvetleri, hayvanları, inançları, kurmaca varlıkları seferber etmeyen bir kolektiften bahsedildiğini hiç kimse duymamıştır... Bizim hiç terk etmediğimiz haliyle eski antropolojik matris budur.

Ama bu ortak matris karşılaştırmalı antropolojinin ancak çıkış noktasını tanımlar. Aslında tüm kolektifler varlıkları bölüştürmelerinde, onlara yükledikleri özgülüklerde, kabul edilebilir sandıkları seferberlikte yeterince farklıdırlar. Bu farklılıklar, hiçbir Büyük Paylaşımın artık görünür olmayacağı kadar küçük paylaşımlar oluştururlar. Bu küçük paylaşımlar arasında bir tanesi vardır ki, artık mevcut haliyle tanırız, üç yüzyıldır kimi kolektiflerden, kimi parçaların resmi versiyonunu ayırt etmektedir. Bir kendilikler bütününe insan-olmayanların rolünü, bir başka bütüne yurttaşların rolünü, bir üçüncüsüne de keyfi ve iktidarsız bir Tanrının işlevini veren bizim Anayasamızdır. Bizatihi bu Anayasa bizi artık diğerlerinden ayrı tutmaz, çünkü karşılaştırmalı antropolojiyi oluşturan ayrımsal özelliklerin uzun listesine eklenir. Collège de France'ın Toplumsal Antropoloji Laboratuarı'nın büyük veri tabanında bundan bir fişler kümesi oluşturulabilirdi – yalnızca *Human and Non-Human Relations Area Files* olarak yeniden adlandırmak uygun olurdu.

Değişken geometrili kendilikleri dağıtımımızda, Achuarlar Tapirapelerden ya da Arapeşlerden ne kadar farklıysa, biz de Achuarlardan o kadar farklıyızdır. Ne daha çok, ne daha az.

Bununla birlikte, böyle bir karşılaştırma yalnızca bir doğa ile bir toplumun birbirine bağlı oluşumuna uyacaktır ki, bu da salt kolektiflerin görünüşlerinden biridir. Bizim adalet ruhumuzu tatmin edecek, ama farklı yollardan, mutlak görecilikle aynı hataya düşecektir çünkü farklılıkları eşit derecede farklı kılarak hepsini ortadan kaldıracaktır. Bu denemenin başından beri izini sürdüğüm bu diğer yönünün, seferberliğin büyüklüğünün, yani hem modernizmin sonucu, hem de sonunun nedeni olan büyüklüğün açıklanmasına izin vermeyecektir.

Öyle ki simetri ilkesinin tek amacı eşitliği sağlamak değil – eşitlik sıfır noktasında dengeyi kurmanın yoludur yalnızca – farklılıkları, yani nihayetinde asimetrileri gözlemleyip kolektiflerin birbirine egemen olmasına izin veren pratik yolları anlamaktır. Birlikte oluşum yoluyla birbirine benzeseler de, tüm kolektifler boylarıyla farklılık gösterirler. İlk başta tartılırken bir nükleer santral, ozon tabakasındaki bir delik, bir insan genleri haritası, lastik tekerlekli bir metro, bir uydu ağı, bir galaksiler *cluster*'ı bir odun ateşinden, başımıza yıkılabilecek gökten, bir soyağacından, iki tekerlekli bir öküz arabasından, gökyüzünde görünen ruhlardan ya da bir kozmogoniden daha ağır çekmez. Her durumda, bu nesnemsiler tereddütlü yörüngeleriyle, hem doğa biçimleri hem de toplum biçimleri çizerler. Ama tartılmanın sonunda, ilk pay ikincisinden bambaşka bir kolektif çizer. Bu farklılıklar da eşit derecede tanınmalıdır.

İmgelerle ifade etmek gerekirse, bu farklılıklar kelimenin iki anlamıyla da büyüktür. Önemlidirler – ve bunu görmezden gelmek göreciliğin hatasıdır –, ama sadece büyüktürler – onları bir Büyük Paylaşım haline getirmek evrenselciliğin hatasıdır. Tüm kolektifler birbirine benzer, aynı spiralin birbirini izleyen kıvrımları gibi yaklaşık olarak aynı boyuta sahiptir. Halkaların birinde atalar ve sabit yıldızlar, daha eksantrik birinde ise genler ve quasarlar gerekmesi, kolektiflerin sahip olması gereken boyutla açıklanır. *Ne kadar çok nesne olursa o kadar çok özne gerekir. Ne kadar çok öznellik olursa o kadar çok nesnellik gerekir.* Hobbes ile ardıllarını isterseniz, size Boyle ile ardılları gerekir. Leviathan'ı isterseniz, size hava pompası gerekir. Hem farklılıklara (kıvrımlar bambaşka bir

boyuta sahiptir) hem de benzerliklere (tüm kolektifler insan olan ve olmayan kendilikleri aynı şekilde karıştırır) saygı gösterilmesine izin veren budur. Tüm kültürleri, oluşumunu hiçbir şeyin açıklamadığı doğal bir dünyanın eşit derecede keyfi kodlamaları haline getirerek aynı kefeye koymaya çalışan göreciler, kolektiflerin birbirine egemen olmak için gösterdikleri çabaya saygı göstermeyi başaramazlar. Diğer yanda ise, evrenselciler, kolektiflerin derin kardeşliğini anlamaktan acizdir çünkü doğaya erişimi bir tek Batılılara sağlayıp tüm ötekileri ancak bilimsel, modern ve batılılaşmış olmakla kurtulabilecekleri toplumlara hapsetmek zorundadırlar.

Bilimler ve teknikler, doğru ya da etkili oldukları için değil – bu özgülükler onlara ayrıca ve epistemologlarınkinden bambaşka nedenlerle verilmiştir (Latour, 1989a) –, kolektiflerin imalatına katılan insan-olmayanları çoğalttıkları ve bu varlıklarla oluşturduğumuz topluluğu daha samimi kıldıkları için dikkate değerdir. Modern bilimleri belirginleştiren, bilim öncesi geçmişlerinden sonsuza dek koparacak olan kimi epistemolojik kopuşlar değil, spiralin genişliği, yol açacağı katılımların büyüklüğü, bu varlıkları toplayacağı gitgide daha büyüyen mesafedir. Modern bilgiler ile iktidarların farklı oldukları nokta, toplumsalın tiranlığından kaçıp kurtulmaları değil, toplumsal bağı yeniden oluşturmak ve ölçeğini daha da büyütmek amacıyla daha çok karma eklemeleridir. Yalnızca hava pompası değil, aynı zamanda mikroplar, elektrik, atomlar, yıldızlar, ikinci dereceden denklemler, otomatlar ve robotlar, değirmenler ve iteneklər, bilinçaltı ve nörotransmitörler. Her defasında, nesnemsilerin yeni bir tercümesi, toplumsal organların, nesneler kadar öznelerin de yeniden tanımlanmasına hız verir. Bilimler ile teknikler, bizde, toplumu yansıtmaz, tıpkı ötekilerde doğanın toplumsal yapıları yansıtmaması gibi. Söz konusu olan bir ayna oyunu değildir. Söz konusu olan bizzat kolektifleri her defasında daha büyük ölçeklerde inşa etmektir. Boy farklılıkları pekâlâ vardır. Doğa farklılığı yoktur – kültür farklılığıysa hiç yoktur.

Arşimet'in darbesi

Kolektiflerin görcli boyu özel bir insan-olmayanlar tipinin katılımıyla derinlemesine değişecektir. Bu boy değişikliğini anlamak için, Plutarkos'un bize anlattığı ve Michel Authier'nin deyimiyle "bilgin'in kanonunu" oluşturan imkânsız deney kadar çarpıcı bir simge yoktur (Authier, 1989):

> "Arşimet, akrabası ve arkadaşı Kral Hieron'a, verili bir kuvvetle verili bir ağırlığı kımıldatmanın mümkün olduğunu yazmıştır, ve denilene göre, ispatının gücünden duyduğu gururla, elinde başka bir Dünya olsaydı, o dünyaya geçip bu dünyayı yerinden kaldırabileceğini ilan eder. Hayrete düşen Hieron, kuramını uygulamaya geçirmesini ve küçük bir kuvvet tarafından harekete geçirilen büyük bir kitle göstermesini rica eder. O zaman [Arşimet] çok sayıda insanın büyük çabalarıyla kraliyet donanmasının üç direkli bir gemisini karaya çektirir; her zamanki yükün yanı sıra gemiye çok sayıda insan bindirir, belli aralıklarla oturan bu insanlar sakin el hareketleriyle, zorlanmadan, gemiyi denizin üstünde yol alıyormuşçasına, duraklatmadan kaydırarak götürecek şekilde, çok makaralı bir makineyi harekete geçirirler. Şaşkına dönen ve bilimin [tekniğin] gücünü anlayan kral, her tür kuşatmada gerek savunma gerekse saldırı için makineler inşa etmesi için Arşimet'i işe alır." (*Vie de Marcellus*, çev. Amyot, La Pléiade)

Arşimet, bileşik bir makara aracılığıyla yalnızca kuvvet ilişkilerini alt üst etmekle kalmaz, bir insanı fiziksel olarak bir kalabalıktan daha kuvvetli kılmak için krala gerçek bir mekanizma sunarak siyasal ilişkileri de alt üst eder. Buraya kadar, hükümdar, sözcüsü olduğu kalabalığı pekâlâ temsil ediyordu, ama yine de ondan daha güçlü olamıyordu. Arşimet, siyasal temsil ilişkisini mekanik bir oran ilişkisine dönüştürerek Leviathan'a bir başka bileşim ilkesi sunar. Geometri ve statik olmadan, hükümdar kendisine sonsuzca egemen olan toplumsal kuvvetlerle bileşmek

zorundaydı. Ama salt siyasal temsil oyununa tekniğin levyesini eklediğinizde, kalabalıktan daha kuvvetli hale gelebilir, saldırabilir ve kendinizi koruyabilirsiniz. Hieron'un "tekniğin gücüyle şaşkına dönmesi" şaşırtıcı değildir. O ana kadar siyasal gücü bileşik makarayla oluşturmayı düşünmemiştir (Latour, 1990a).

Ama Plutarkos daha eksiksiz bir ders verir. Arşimet'in küçük ile büyük, indirgenmiş model ile büyük doğa uygulanması arasındaki ilişki sayesinde (fiziksel) kuvvetle (siyasal) kuvveti ölçülebilir kıldığı bu ilk ana, daha belirleyici olan bir ikincisini ekler:

> "Arşimet o kadar yüce ve derin bir zihne sahipti ve bilimsel gözlemlerinden o kadar zengin bir hazine oluşturmuştu ki, insani değil de tanrısal bir zekânın ün ve şöhretini ona sağlayan icatlar hakkında hiçbir yazı bırakmak istemedi; mekaniği ve genel olarak yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili olan tüm sanatları değersiz zanaatlar olarak görüyor ve gayretini, güzelliği ve mükemmelliği hiçbir maddi zorunlulukla karışmamış, başkalarıyla karşılaştırılamayacak ve, bir kesinlik ve doğaüstü bir güç sağlayan ispatın büyüklük ve güzellik sağlayan özneyle yarıştığı nesnelere adıyordu."

Matematiksel ispat değersiz zanaatlarla, halk siyasetiyle, basit uygulamalarla birlikte ölçülemez kalır. Arşimet tanrısal, matematiğin gücü ise doğaüstüdür. İki an arasındaki bütün bileşim, bağlantı, ittifak, ilişki kalıntısı artık ortadan kalkar. Yazılar bile iz bırakmadan yok olmalıdır. İlk an, sayesinde en zayıfın siyaset biçimleriyle orantı yasaları arasında kurduğu ittifakla en güçlü haline geldiği bilinmez bir karma ürettir. İkinci an, siyaset ile bilimi, insanların imparatorluğu ile matematik semasını birbirinden arındırıp birbiriyle karşılaştırılamaz kılar (Serres, 1989b). Arşimet noktası ilk anda, ikisinin birleşiminde aranmalıdır: Kesinlikle ölçülemez etkinlikler arasındaki her ilişkiyi yadsıyarak, siyasetin aniden ölçülebilir kıldığı yeni yollarla nasıl siyaset yapılabilir? Bilanço iki bakımdan olumludur: Hieron boyut kazandırılabilen makinelerle Siraküza'yı savunur, kolektif de bir o kadar büyür, ama bu ölçek değişikliğinin, bu ölçülebilirliğin kökeni, bilim semasını

her zaman müsait olan ama hiçbir zaman görünür olmayan bir taze kuvvetler kaynağı olarak bırakarak sonsuza dek kaybolur. Evet, bilim başka yollarla, yalnızca radikal bir şekilde başka kaldıkları için kuvvetli olan başka yollarla yürütülen siyasettir pekâlâ.

Arşimet'in – daha ziyade Plutarkos'un – darbesini öğrenerek, insan-olmayanların bizzat kolektifin imalatına giriş noktasını saptarız. Söz konusu olan, geometrinin Hieron'un çıkarlarını nasıl "yansıttığını" ya da Siraküza toplumunun geometrinin yasalarıyla nasıl zorlandığını araştırmak değildir. Yeni bir kolektif, geometriyi devreye sokarak ve geometrinin bunu yaptığını yadsıyarak oluşur. Toplum geometriyi açıklayamaz çünkü Marcellus karşısında Siraküza'nın surlarını savunmaya girişen, "geometrisi olan" yeni bir toplumdur. "Siyasal iktidarı olan" toplum, surlarla levyelerin, makaralarla kılıçların ortadan kalkmasıyla elde edilmiş bir artefakttır, aynı şekilde 17. yüzyıl İngiltere'sindeki toplumsal bağlam da ancak hava pompası ve, doğmakta olan fiziğin önceden kesilip alınmasıyla elde edilmiştir. Ancak kolektifin karıştırdığı insan-olmayanları çıkarıp aldığımızda toplum adını verdiğimiz şey, kalıntı anlaşılmaz hale gelir. Ne boyunun, ne sertliğinin, ne de süresinin artık bir nedeni vardır. Leviathan'ı hava pompası olmadan, kılıç olmadan, savaş olmadan, listeler, bilgisayarlar, dosyalar ve saraylar olmadan yalnızca çıplak yurttaşlar ve toplum sözleşmesiyle ayakta tutmaya çalışmak gibi (Callon ve Latour, 1981; Strum ve Latour, 1987; Latour, 1990b). Toplumsal bağ, Anayasanın diğer kolunun harekete geçirilmesine ve sonsuza dek toplumsal dünyayla ölçülemez kılınmasına izin verdiği nesneler olmaksızın tutunamaz.

Mutlak görecilik ve göreci görecilik

Doğa-kültürlerin derin benzerliği – eski antropolojik matris – ile boy farkını – bu kolektiflerin seferberliğinin büyüklüğünü – hesaba katsak bile, görecilik sorunu son bulmaz. Aslında, birçok kez belirttiğim gibi, boy modern Anayasaya bağlıdır. Tam olarak Anayasa nesnemsilerin mutlak ve tersinmez şekilde gerek dış

doğanın nesnelerine, gerekse toplumun öznelerine dönüştürüleceği teminatını verdiği içindir ki, bu nesnemsilerin seferberliği o zamana dek bilinmeyen bir yoğunlukta olabilir. O halde simetrik antropoloji bu özelliğe hakkını vermeli ve ona hiçbir epistemolojik kopuş, hiçbir metafiziksel Büyük Paylaşım, mantık öncesi toplumlarla mantık toplumları, "soğuklar" ile "sıcaklar", siyasete karışan bir Arşimet ile başı Fikirler Semasında gezen tanrısal bir Arşimet arasında hiçbir fark ilave etmemelidir. Uygulamanın bütün zorluğu asgari yolla azami fark yaratmaktır (Goody, 1979; Latour, 1985).

Modernler, mevcut halleriyle nesnemsileri düşünmeyi reddetmeleriyle de premodernlerden pekâlâ ayrılırlar. Karmalar, sürekli ve manyakça bir arındırmayla ne pahasına olursa olsun önlenmesi gereken dehşeti onların gözüne sokar. Anayasal temsildeki bu fark tek başına pek az önem taşıyacaktır çünkü modernleri ötekilerden ayrı tutmaya yetmeyecektir. Ne kadar çok kolektif varsa, o kadar çok temsil vardır. Aına fark yaratma makinesi, nesnemsileri düşünmeyi bu reddediş ile harekete geçer çünkü belli bir yeni varlık tipinin çoğalışına neden olur: *Toplumsal dünyadan atılmış, aşkın olmakla birlikte tanrısal olmayan ve tersine hukuk ve ahlaklılık taşıyıcısı oynak bir özne üreten bir dünyaya mal edilmiş, toplumsalı inşa eden nesne.* Boyle'un hava pompası, Pasteur'ün mikropları, Arşimet'in bileşik makarası böyle nesnelerdir. Bu yeni insan-olmayanlar mucizevi özgülüklere sahiptir çünkü hem toplumsal hem de toplumsal-olmayandırlar, hem doğa üreticileri hem de özne inşa edendirler. Bunlar karşılaştırmalı antropolojinin *trickster*'larıdır. Bilim ile teknik bu gedikten topluma öyle gizemli bir şekilde akın edecektir ki bu mucize Batılıları, kendilerini ötekilerden tamamen farklı sanmaya zorlayacaktır. İlk mucize bir ikincisini – neden ötekiler de bu kadarını yapmıyorlar? –, sonra bir üçüncüsünü – biz neden bu kadar istisnaiyiz? – doğurur. İşte bu özellik birçok yerden küçük farklılıklar yaratacak ve bu farklılıklar da tüm kültürlerden radikal bir şekilde ayrı olan Batılının büyük anlatısıyla derlenmiş, özetlenmiş ve şişirilmiş olacaktır.

Bu özellik bir kez listelenip bu yolla atlatıldığında, göreciliğin büyük bir zorluğu kalmaz. O zamana kadar karıştırılmış iki

göreciliği tanımlayarak kolektiflerin ilişkiye sokulması sorununu yeniden gündeme getirmeyi hiçbir şey engellemez. İlki mutlak, ikincisi görelidir. İlki kültürleri egzotizme ve tuhaflığa hapsediyordu çünkü benimsemeyi reddetse de evrenselcilerin bakış açısını kabul ediyordu: Hiçbir ortak, benzersiz ve aşkınsal ölçü aleti yoksa, hiçbir dil tercüme edilemez, yüreğin hiçbir heyecanı dile getirilemez, tüm ayinler eşit derecede saygındır, tüm paradigmalar ölçülemezdir. Zevklerle renkler tartışılmaz. Evrenselciler bu ortak etalonun gerçekten varolduğunu iddia ederken, mutlak göreciler hiçbir ortak etalon olmadığına sevinirler. Hepsi de neredeyse keyifle, herhangi bir mutlak etalona başvurunun tartışmaları için kaçınılmaz olduğunu ileri sürmekte hemfikirdir.

Bu, görecilik pratiğine ve bizzat görecilik sözcüğüne pek az önem vermek anlamına gelir. Bağıntılar kurmak; ölçülebilir kılmak; ölçü aletleri ayarlamak; metrolojik zincirler kurmak; karşılıkları veren sözlükleri yazmak; norm ve standartların muhasebesini tartışmak; kalibre edilmiş ağları genişletmek; değermetreleri kurmak ve tartışmak, işte görecilik sözcüğünün anlamlarından birkaçı (Latour, 1988c). Mutlak görecilik, tıpkı düşman kardeşi rasyonalizm gibi, ölçü aletlerinin kurulması gerektiğini ve aletlendirme çalışması unutulduğunda ölçülebilirlik kavramının kendisinden hiçbir şey anlaşılmadığını unutur. Dahası Batılıların öteki halkları ölçülebilir kılarak ve kılıç, bilgi ve kanla daha önce varolmayan ölçü etalonları yaratarak öteki halkların "ölçüsünü almak" için çok çalıştığını da unuturlar.

Ama bu ölçü çalışmasını anlamak için, ismi sıfatla ikame etmek uygun olur. Göreci görecilik yitirildi sanılan muhasebeyi tekrar verir. İsmin görünürdeki budalalığını sıfatla telafi eder. Kuşkusuz yola çıkmışken evrenselcilerin olduğu kadar ilk görecilerin ortak kanıtını oluşturan şeyi, yani mutlağı terk etmesi gerekir. Yarı yolda durmaktansa, sonuna kadar devam eder ve, çalışma ve kurma, pratik ve ihtilaf, fetih ve egemenlik biçimindeki bağıntı kurmayla karşılaşır. Az görecilik evrenselden uzaklaştırırken, fazlası ona götürür; ama bu, gizemli özgülüklere sahip olmayan, ağ şeklinde bir evrenseldir.

Evrenselciler tek bir hiyerarşi tanımlıyordu. Mutlak göreciler hepsini eşitliyordu. Daha mütevazı ama daha deneyci olan göreci göreciler, hangi aletler ve hangi zincirler yardımıyla asimetriler ve eşitlikler, hiyerarşiler ve farklılıklar yaratıldığını gösterir (Callon, 1991). Dünyalar, ancak ölçülmüş ölçülere bağlananlara ölçülebilir ya da ölçülemez gelir. Oysa katı bilimde olduğu gibi yumuşak bilimde de, tüm ölçüler ölçen ölçülerdir ve bunlar ayarlanmalarından önce varolmayan bir ölçülebilirlik inşa ederler. Hiçbir şey kendi başına, başka bir şeye indirgenebilir ya da indirgenemez değildir. Kendi başına asla, ama her zaman ölçüsünü alıp ona veren bir başkası aracılığıyla. Tercüme bizzat dünyaların bağıntıya girmelerinin ruhuysa, dünyaların tercüme edilemez olduğu nasıl iddia edilebilir? Biz dünyaları durmadan bütünleştirirken onların dağınık olduğu nasıl söylenebilir? Birçok bilimden biri, birçok ağdan biri olan antropoloji, bu bağıntıya sokma, katalog ve müzelerin inşası, heyetlerin yollanması, seferler ve anketörler, haritalar, anket formları ve dosyalar çalışmasına bizzat katılır (Copans ve Jamin, 1978; Fabian, 1983; Stocking, 1986). Etnoloji, belli bir ölçülebilirliği günbegün inşa ederek görecilik sorununu uygulamada çözen, ölçen ölçülerden biridir. Görecilik sorunu çözümsüzse, göreci görecilik, ya da, daha şık bir şekilde söylemek gerekirse, bağıntıcılık ilkesel bir zorluk çıkarmaz. Tamamen modern olmayı bıraktığımızda, artık modernleştirilmesi söz konusu olmayacak kolektifleri bağıntıya sokmak için gerekli olan kaynaklardan biri haline gelecektir. El yordamıyla inşa ettiğimiz göreli evrenseller hakkındaki küresel müzakere için *organon* görevi görecektir.

Dünyanın büyüsünün bozulmasıyla ilgili küçük hatalar

Ötekilerden pekâlâ farklıyız, ama bu farklılıklar artık kapanmış olan görecilik sorununun olduklarını sandığı yerde olmamalıdır. Kolektifler olarak hepimiz kardeşiz. Boyut farkıyla, bizzat kendiliklerin dağıtımındaki küçük farklılıkların neden olduğu boyutla, premodernlerle modern-olmayanlar arasında sürekli bir gradyan bulabiliriz. Ne yazık ki, görcciliğin güçlüğü yalnızca

doğanın bir kenara bırakılmasından kaynaklanmaz. Aynı zamanda buna yakından bağlı olan şu inançtan kaynaklanır; modern dünyanın büyüsü gerçekten bozulmuştur. Batılılar ötekilerden radikal bir şekilde farklı oluklarına yalnızca küstahlıkla değil, aynı zamanda umutsuzlukla ve kendilerini cezalandırarak inanırlar. Kendi yazgılarıyla kendilerini korkutmayı severler. Barbarları Yunanlılarla, Merkezi Çevreyle karşıtlaştırmak, Tanrının Ölümünü ya da İnsanın Ölümünü, Avrupa'nın *Krisis*'ini, emperyalizmi, kuralsızlığı ya da artık ölümlü olduklarını bildiğiniz uygarlıkların sonunu kutlamak söz konusu olduğunda sesleri titrer. Yalnızca ötekilerden değil, kendi geçmişimizden de bu kadar farklı olmaktan neden böylesine zevk alıyoruz? Yeterince usta olan hangi psikolog sürekli kriz halinde olma ve tarihi bitirmeye dair bu marazi zevki açıklayacaktır? Kolektifler arasındaki küçük boy farklılıklarını devasa dramlara çevirmeyi neden seviyoruz?

Kolektiflerin kardeşliğini tanımamızı ve dolayısıyla onları özgürce yeniden seçip ayırmamızı engelleyen modern patosu tamamen atlatmak için, karşılaştırmalı antropolojinin bu boy etkilerini tam olarak ölçmesi gerekir. Oysaki modern Anayasa kolektiflerimizin boyutlandırılmalarının sonuçlarını nedenleriyle karıştırmaya zorluyor ve bu da etkili olmayı bırakmadıkça anlaşılmayacak bir şeydir. Sonuçların boyunu haklı olarak şaşkınlıkla izleyen modernler bunlara olağanüstü nedenlerin gerektiğini sanırlar. Anayasanın tanıdığı nedenler de tersine çevrilmiş olduklarından, aslında mucizevidirler, olağan insanlıktan farklı olarak tasarlanınaları gerekmektedir. Koca kafalı bir mutant; kökleri koparılmış, kültürü elinden alınmış, Amerikanlaştırılmış, rasyonelleştirilmiş, bilimselleştirilmiş, teknikleştirilmiş Batılının onların ellerinde aldığı hal işte budur. Dünyanın büyüsünün bozulmasına yeterince ağladık! Soğuk ve ruhsuz bir kozmosa fırlatılmış olarak anlamdan yoksun bir dünyada atıl bir toprak üzerinde dönüp duran zavallı Avrupalı ile kendimizi yeterince korkuttuk! Bir teknik kapitalizmin, bir Kafka bürokrasisinin mutlak egemenliğine boyun eğmiş, dil oyunlarının ortasına terk edilmiş, beton ve formika içinde kaybolmuş mekanize proletaryanın gösterisi karşısında yeterince titredik! Arabasının

koltuğundan yalnızca eve gidip, medya güçleri ve tüketim toplumu tarafından manipüle edildiği televizyon koltuğuna yerleşmek için kalkan şoföre yeterince acıdık! Saçmanın çilesini çekmeyi ne kadar da seviyoruz ve postmodern anlamsızlıktan ne kadar da çok zevk alıyoruz!

Bununla birlikte, eski antropolojik matrisi hiç terk etmedik. Kolektiflerimizi zavallı insanlar ve mütevazı insan-olmayanlarla karışık malzemelerle inşa etmeyi hiç bırakmadık. Laboratuarlarımız ve fabrikalarımız dünyayı her gün bir önceki günden daha acayip yüzlerce karmayla doldururken dünyanın büyüsünü bozmayı nasıl başarabiliriz? Boyle'un hava pompası Arapçaların ruhlar evinden daha az mı tuhaftır (Tuzin, 1980)? 17. yüzyıl İngiltere'sini daha az mı inşa eder? Her bilgin birkaçını indirgemek amacıyla yeni kendilikleri yüzlerce çoğaltırken nasıl indirgemeciliğin kurbanı olabiliriz? Hâlâ burnumuzun ucundan pek de uzağını göremezken nasıl rasyonelleştirilebiliriz? İcat ettiğimiz her madde hiçbir maddenin birleştirmeye izin vermediği yeni özgülüklere sahipken nasıl materyalist olabiliriz? Makineler öznelerden oluşurken ve az da olsa istikrarlı sistemler halinde kapanmayı hiçbir zaman başaramazken nasıl bütünsel bir teknik sistemin kurbanı olabiliriz? Bilimler sıcak ve kırılgan, insani ve ihtilaflıyken, düşünen otlar ve şeylerin işgal ettiği öznelerin kendileriyle doluyken, bilimlerin soğuk nefesiyle nasıl buz kesebiliriz?

Simetri bir kez yeniden kurulup hem arındırma çalışması, hem de tercüme çalışması hesaba katıldığında modernlerin kendi haklarındaki hatası daha kolay anlaşılır. Modernler ürünlerle yöntemleri birbirine karıştırdılar. Bürokratik rasyonelleşme üretiminin rasyonel bürokratlar gerektirdiğini sandılar; evrensel bilim üretiminin evrenselci bilginlere bağlı olduğunu; etkili tekniklerin üretiminin mühendislerin etkililiğini beraberinde getirdiğini; soyutlama üretiminin bizzat soyut olduğunu, biçimciliğin üretiminin bizzat biçimsel olduğunu sandılar. Adeta bir rafinerinin rafine petrol ya da bir süthanenin sütlü tereyağı üretmesi gibi! Bilim, teknik, örgüt, soyutlama, biçimcilik, evrensellik sözcükleri, aslında saygı duymamız ve açıklamamız gereken gerçek etkileri gösterir. Ama hiçbir durumda bizzat bu

etkilerin nedenlerini göstermez. Bunlar güzel isimler olmakla birlikte kötü sıfatlar ve iğrenç zarflardır. Bilim, teknik şekilde teknikten, örgütlü şekilde örgütten ya da ekonomik şekilde ekonomiden daha bilimsel şekilde üretilmez. Laboratuarın mutfağından gelen bilim insanları, Boyle'un ardılları bunu pekâlâ bilirler, ama ne yaptıkları hakkında düşünmeye koyulduklarında, sosyologlar ile epistemologların, Hobbes'un ardıllarının ağızlarına aldığı sözcükleri telaffuz ederler.

Modernlerin (ve antimodernlerin) paradoksu, başından beri devasa etkileri açıklamak için eşit derecede devasa bilişsel ya da psikolojik açıklamaları kabul etmiş olmaktır, oysa tüm diğer bilimsel alanlarda büyük etkilere küçük nedenler arıyorlardı. İndirgemecilik modern dünyaya asla uygulanmamıştır oysa modern dünya onu her şeye uyguladığını sanıyordu! Küçük farklar ve küçük paylaşımlar aramaya tenezzül bile etmeden, radikal bir şekilde farklı olduğumuzu düşünmek aslında pekâlâ kendi mitolojimizdir. Bununla birlikte, ikili Büyük Paylaşım ortadan kalktığında, bu mitoloji de onunla birlikte dağılır. Aracılık çalışması arındırma çalışmasıyla aynı anda hesaba katıldığında, sıradan insanlık, sıradan insan dışılık geri dönmelidir. Ama büyük bir sürprizle fark ediyoruz ki, bilimlere, tekniklere, örgütlere ve ekonomilere neden olan şey hakkında pek az şey biliyoruz. Toplum bilimleri ve epistemoloji kitaplarını açtığınızda, "soyut", "rasyonel", "sistemli", "evrensel", "bilimsel", "örgütlü", "bütün", "karmaşık" sıfat ve zarflarını nasıl tükettiklerini göreceksiniz. "Soyutlama", "rasyonellik", "sistem", "evrensel", "bilim", "örgüt", "bütünlük", "karmaşıklık" isimlerini önceki zarf ve sıfatları asla kullanmadan açıklamaya çalışanları aradığınızda, bir düzine bulabilirseniz şanslı sayılırsınız. Paradoksal olarak, Achuarlar, Arapeşler ya da Alladianlar hakkında kendi hakkımızda bildiğimizden daha çok şey biliyoruz. Küçük yerel nedenler yerel etkilere yol açtığı sürece onların izini sürebiliriz. Yerelden küresele gidip yerele dönen, tuhaf topolojiye sahip binbir yolu neden izleyemeyecekmişiz? Antropoloji, ağların izini sürmeden sonsuza dek yerlere yurtlara mı indirgenmiş olacaktır?

Uzun bir ağ bile her noktasında yerel kalır

Farklılıklarımızın kesin ölçüsünü, daha önce göreciliğin yaptığı gibi onları indirgemeden ve modernleştiriciler tarzında onları abartmadan almak için, modernlerin *yalnızca belli bir insan-olmayan tipinin katılımıyla uzun ağlar icat* ettiğini söyleyelim. Ağların uzaması o noktaya kadar kesintiye uğruyor ve yerleri yurtları tutmaya zorluyordu (Deleuze ve Guattari, 1972). Ama makineler ve olgular adını verdiğimiz bu yarı-nesne, yarı-özne karma varlıkları çoğaltarak, kolektifler, topografyalarını değiştirmiştir. Yeni varlıkların katılımının, yerel ile küreselin bağıntılarını değiştirmek suretiyle sıradışı boyutlandırma etkileri olduğundan, ama biz onları eski evrensel ve duruma bağlı kategorileriyle düşünmeyi sürdürdüğümüzden, Batılıların uzatılmış ağlarını sistemli ve küresel bütünlüklere dönüştürme eğilimimiz vardır. Bu gizemi dağıtmak için, bu ölçek değişikliğine izin veren alışılmadık yolları izlemek ve olgu ve yasa ağlarını biraz da gaz ve atık su ağları gibi düşünmek yeterli olur.

Batı'ya özgü boy etkilerinin alan dışından gelen açıklaması teknik ağlarda kolayca kavranabilir. Önce görecilik uygulanmış olsaydı, Batı en güzel kıvanç tacı olan bu göreli evrenseli anlamakta hiç zorluk çekmezdi. Bir demiryolu yerel midir, küresel mi? Ne yerel ne de küreseldir. Tüm noktalarında yereldir çünkü her zaman hemzemin geçitler, demiryolu görevlileri, kimi zaman ise garlar ile otomatik bilet makineleri bulursunuz. Ama pekâlâ küreseldir de, çünkü sizi Madrid'ten Berlin'e ya da Brest'ten Vladivostok'a taşır. Bununla birlikte, sizi her yere götürme noktasında evrensel değildir. Auvergne'in küçük bir köyü olan Malpy'ye ya da Staffordshire'ın küçük şehri Market Drayton'a trenle ulaşmak imkânsızdır. Yerelden küresele, duruma bağlı olandan evrensele, olumsaldan zorunluya götürecek kesintisiz yollar hatların bedelini ödemek koşuluyla vardır.

Demiryolu modeli, günlük hayatta uyguladığımız tüm teknik ağlara yayılabilir. Telefon tek başına evrensel olarak yaygın değildir, pekâlâ biliyoruz ki bir priz ve bir ahizeyle bağlanmadığımızda bir telefon hattının yanı başında ölebiliriz. Kanalizasyon ne kadar iyi

çalışsa da, odamda yere düşürdüğüm çiklet kağıdının oraya tek başına yönleneceğini hiçbir şey kanıtlayamaz. Elektromanyetik dalgalar belki de her yere yayılmıştır ama bir anten, bir üyelik ve bir dekoder Canal Plus'ü izleyebilmem için yine de zorunludur. Böylece, teknik ağlar söz konusu olduğunda, yerel yönleriyle küresel boyutlarını uzlaştırmakta hiç güçlük çekmeyiz. Başka yerlerden geçen ve yayılmak için yeni bağlantılar gerektiren bir bağlantılar dizisiyle sıralanmış özel yerlerden oluşurlar. Ağın hatları arasında kesin olarak hiçbir şey yoktur, ne tren, ne telefon, ne borular, ne de televizyon. Adının da belirttiği gibi, teknik ağlar, mekânlar üzerine atılmış ve kimi nadir öğeleri yakalayan balık ağlarıdır. Ağlar yüzeyler değil, birbirine bağlanmış hatlardır. Yüzeyleri kaplamadan sarsalar, uzaklara yayılsalar da, ağların bütünsel, küresel, sistemli hiçbir yanı yoktur.

Göreli evrenselleştirme çalışması, bağlantıcılığın bir yandan öbür yana izleyebileceği, kavranması kolay bir kategori olarak kalır. Her dallanma, her sıralanma, her bağlanma belgelenebilir ve her biri hem birileri tarafından çizilir hem de her birinin bir maliyeti vardır. Zamanı ve mekânı doldurmadan neredeyse her yere uzanması, zamana ve mekâna yayılması mümkündür (Stengers, 1983). Fikirler, bilgiler, yasalar ve uzmanlıklar için, teknik ağ modeli, yayılma etkilerinin tümüyle etkilediklerine ve epistemolojinin bilimler hakkında söylediğine inananlara yetersiz gelir. Çizerleri izlemek güçleşir, maliyetleri artık o kadar iyi belgelenemez ve yerelden küresele götüren sarsıntılı yolu kaybetme tehlikesi yaşanır (Callon, 1991). O zaman bunlar, evrensel olanın durumlardan radikal bir şekilde farklı olan eski felsefi kategorisi içine alınır.

O zaman fikirlerle bilgiler her yere öylesine yayılabilecekmiş gibi gelir. Kimi fikirler yerel, kimileriyse küresel görünür. Evrensel yerçekimi, buna ikna olduk, her yerde etkili ve mevcuttur. Boyle ya da Mariotte yasaları, Planck değişmezleri her yerde kurallar koyar ve her yerde değişmezdir. Pisagor teoremine ve sonsuz-ötesi sayılara gelince, öyle evrensel görünürler ki tanrısal Arşimet'in çalışmalarına katılmak üzere bu fani dünyadan bile kaçacaklardır. İşte o zaman, eski görecilik ile düşman kardeşi rasyonalizm burunlarının ucunu gösterirler, çünkü bu evrensellere ve yalnızca

onlara oranla, mütevazı Achuarlar ya da zavallı Arapeşler ya da talihsiz Burgonyalılar umutsuzca olumsal ve keyfi, bölgesel partikülarizmlerinin ve yerel bilgilerinin dar sınırları içine sonsuza dek hapsolmuş görünürler (Geertz, 1971). Eğer yalnızca Venedikli, Cenevizli ya da Amerikalı tacirlerin ekonomi-dünyalarına sahip olsaydık, yalnızca telefonlara ve televizyonlara, demiryollarına ve kanalizasyonlara sahip olsaydık, Batılıların egemenliği her zaman ancak birkaç dayanıksız ve ince ağın geçici ve kırılgan uzantısı olarak görünecekti. Ama ağların bıraktığı büyük delikleri her zaman yenileyip, bütünleyip, doldurup onları mutlak olarak evrensel, düz ve birleşik yüzeyler haline getiren bilim vardır. Salt buraya kadar yaptığımızın bilim olduğu fikri bile görcli kalabilecek bir egemenliği mutlak kılmıştır. Sürekli olarak durumlardan evrensellere götüren ince yol alışlar epistemologlar tarafından koparıldı ve kendimizi bir yanda zavallı olumsallıklarla, diğer yandaysa zorunlu Yasalarla başbaşa bulduk – elbette ki bağıntılarını düşünemeden.

Oysa, yerel ile küresel, yüzeylere ve geometriye iyi, ama ağlara ve topolojiye pek kötü uyarlanmış kavramlardır. Rasyonelleşmeye inanma, basit bir kategori hatasıdır. Matematiğin bir dalı bir diğer dalının yerine koyulmuştur. Fikirlerin, bilgilerin ya da olguların güzergâhı, onlara teknik ağ muamelesi yapmış olsaydık, güçlük çekmeden anlaşılmış olacaktı (Shapin, 1988, 1991; Shapin ve Schaffer, 1985; Warwick, 1992). Ne mutlu ki, yalnızca epistemolojinin sonuyla değil, Anayasanın da sonuyla ve kapsamaksızın izin verdiği teknik dönüşümlerle bu asimilasyon kolaylaştırılmıştır. Düşünme makineleriyle bilgisayarların izin verdiği zihnin bu maddeleşmesi sayesinde, olguların güzergâhını izlemek demiryollarının ya da telefonların güzergâhını izlemek kadar kolaylaşmıştır. Bilgi bitler ve baudlarla ölçüldüğünde, bir veri bankasına üye olunduğunda, dağınık bir haber alma ağı bağlandığında ya da söküldüğünde, evrensel düşünceyi tereddüt eden bir zihin haline getirmeyi sürdürmek daha güçtür (Lévy, 1990). Akıl bugün Platoncu idealardan çok bir kablolu televizyon ağına benzer. O halde yasalarımızda ve değişmezlerimizde, ispatlarımızda ve teoremlerimizde, kuşkusuz

çok uzağa gitmekle birlikte, – bağlantı, üyelik ve dekoder olmadan – çıkamayacakları iyi düzenlenmiş metrolojik ağların içinde dolaşan istikrarlı nesneler görmek geçmişte olduğundan çok daha kolay hale gelir.

Fazla yücelttiğimiz bir konudan daha halk dilinde bahsetmek gerekirse, donmuş balıklar gibi olan bilimsel olgular vardır; onları taze tutan soğuk hava zinciri bir an bile olsa kesintiye uğratılmamalıdır. Ağ şeklindeki evrensel, mutlak evrensel ile aynı etkileri yaratır ama aynı fantastik nedenlere sahip değildir. Yerçekimini "her yerde" doğrulamak mümkündür, ama ölçme ve yorumlama ağlarının görece yayılması pahasına. Havanın esnekliği her yerde doğrulanmıştır, ama deneycilerin çokça dönüştürmesi sayesinde Avrupa'da gitgide yayılan bir hava pompasına bağlanması koşuluyla. Sayısız metrolojik ağa, laboratuarlara, araçlara razı olmadan en küçük olguyu, en küçük yasayı, en mütevazı değişmezi doğrulamaya çalışın. Pisagor teoremi ya da Planck değişmezi okullara ve füzelere, makinelere ve araçlara yayılır, ama Achuarlar nasıl köylerinden çıkmıyorsa onlar da kendi dünyalarından çıkmaz (Latour, 1989a, VI. bölüm). Birinciler uzatılmış ağlar, ikincilerse yerler yurtlar ya da halkalar oluştururlar, saygı gösterilmesi gereken önemli bir farktır bu, ama yine de birincileri evrensellere, ikincileri de yerelliklere dönüştürmeyeceğiz. Kuşkusuz Batılı, genel çekimin hiçbir araç, hiçbir hesap, hiçbir dekodaj, hiçbir laboratuar olmasa da evrensel olduğuna inanabilir, aynı şekilde Yeni Gineli Bimin-Kuskuminler de insanlığın bütünü olduklarına inanabilirler, ama bunlar karşılaştırmalı antropolojinin paylaşmaması gereken saygın inançlardır.

Leviathan bir ağ yumağıdır

Nasıl ki modernler, – olumsallıklardan zorunluluklara götüren yolu döşeyen ince pratikler, araçlar ve kurumlar ağını yırtarak – bilimlerinin evrenselliğini abartmaktan başka bir şey yapamadılar, simetrik olarak, toplumlarının boyunu ve sertliğini de ancak abartabildiler. Devrimci olduklarını sandılar çünkü yerel

partikülarizmlerden sonsuza dek söküp alınan bilimlerin evrenselliğini icat ediyorlardı ve geçmişin tüm yerel dürüstlüklerinden kopan devasa ve rasyonelleşmiş örgütler icat ediyorlardı. Bunu yaparken, icat ettikleri şeyin özgünlüğünü iki kez kaçırdılar: dar kuvvet çizgilerinden fazlasını işgal etmeden yine de neredeyse her yere gitmeye izin veren yeni bir topoloji. Sahip olmaya muktedir olmadıkları erdemlerle – rasyonelleşme – kendilerini övdüler, ama işlemeye muktedir olmadıkları günahlardan – yine aynı rasyonelleşme – dolayı da eşit derecede kınandılar! Her iki durumda da, uzunluğu ya da bağlantıyı düzey farklılığı sandılar. Gerçekten de yerel kişiler, düşünceler, durumlar ile küresel örgütler, yasalar, kuralların varolduğunu sandılar. "Bağlamından çıkarılmış" ya da "yerellikten çıkarılmış" olmanın gizemli özgülüğünden zevk alan bağlamlar ve başka durumlar olduğunu sandılar. Ve aslında, nesnemsilerin arabulucu ağı yeniden inşa edilmezse, toplumu kavramak bilimsel hakikati kavramak kadar güçleşir ve bunun nedenleri de aynıdır. Ortadan kaldırılan arabulucular her şeyi tutuyorlardı, oysa bir kez yalıtılan uçlar, artık hiçbir şey değildir.

Toplum teorisinin gelenceksel nesneleri – imparatorluk, sınıflar, meslekler, örgütler, devletler – süreleri kadar katılıklarını da sağlayan sayısız nesne olmaksızın gizem haline gelir (Law, 1986a; 1986b; Law ve Fyfe, 1988). Örneğin IBM'in ya da Kızıl Ordu'nun ya da Milli Eğitim Bakanlığı'nın ya da dünya piyasasının boyu nedir? Kuşkusuz, bunlar büyük aktörlerdir çünkü yüz binlerce ya da milyonlarca etmeni harekete geçirirler. O halde büyüklükleri geçmişin küçük kolektiflerini mutlak olarak aşan nedenlerden kaynaklanmalıdır. Bununla birlikte, IBM'in içinde dolaştığımızda, Kızıl Ordu'nun komuta zincirlerini izlediğimizde, Milli Eğitim Bakanlığı koridorlarında anket yaptığınızda, bir sabunun alım-satımını incelediğimizde, yereli asla bırakmayız. Her zaman dört ya da beş kişiyle etkileşim halindeyizdir; kapıcının yetki alanı her zaman iyice belirlenmiştir; yöneticilerin konuşmaları çalışanların konuşmalarına karıştırılacak derecede benzer; satıcılara gelince, sürekli olarak para üstü vermeleri ve bordrolarını doldurmaları hiç bitmez. Makro-

aktörler mikro-aktörlerden mi oluşturulacaktır (Garfinkel, 1967)? IBM bir dizi yerel etkileşimden mi oluşacaktır? Kızıl Ordu, bir kantin sohbetleri uğultusundan mı? Bakanlık, dağ gibi olmuş not kağıtlarından mı? Dünya piyasası bir yerel trampa ve düzenleme yığınından mı?

Trenler, telefonlar ya da evrensel değişmezlere ilişkin aynı sorunla karşı karşıyayız. Yerel veya küresel olmaksızın yine de nasıl bağlantı kurulabilir? Sosyologlarla ekonomistler sorunu ortaya koymakta çok zorlanırlar. Ya "mikro" içinde ve kişilerarası bağlamlarda kalırlar, ya da aniden "makro"ya geçer ve işlerinin yalnızca bağlamsızlaştırılmış ve kişisizleştirilmiş rasyonelliklerle olduğunu sanırlar. Ruhsuz ve ajansız bürokrasi mitosu, tıpkı saf ve eksiksiz piyasa mitosu gibi, evrensel bilim yasaları mitosunun simetrik imgesini sunar. Anketin sürekli ilerlemesinin yerine, modernler, 16. yüzyılda çürümüşlüğün ya da yaklaşıklığın kurbanı olan ayın altındaki dünya ile ne bozulmuşluğu ne de belirsizliği tanıyan ayın üstündeki dünyaları ayıran farklılık kadar radikal bir ontolojik farklılık dayatmıştır. (Bu ontolojik fark nedeniyle Galileo ile dalga geçen, ama fizik yasalarını her toplumsal çürümeden korumak için bu farkı hemen yeniden yaratanlar aynı fizikçilerdir...)

Bununla birlikte, sürekli olarak yerelden küresele, insandan insan-olmayana geçmeye izin verecek bir kılavuz ipi vardır. Bu, pratikler ve araçlar, belgeler ve tercümeler ağıdır. Bir örgüt, bir piyasa, bir kurum bizim ayın altındaki zavallı yerel bağıntılarımızdan başka bir maddeden yapılmış ayın üstündeki nesneler değildirler. Tek farklılık, karmalardan oluşmuş olmaları ve betimlenmeleri için çok sayıda nesneyi seferber etmeleri gerekmesinden kaynaklanır. Fernand Braudel'in ya da Marx'ın kapitalizmi Marksistlerin bütünsel kapitalizmi değildir (Braudel, 1979). Bir dünyayı, çıkar ve hesap merkezleri haline gelen noktalardan yola çıkarak oldukça kötü bir şekilde saran uzunca bir ağlar yumağıdır. Bu ağın izi sürülerek, yerelle küreseli paylaştırması gereken gizemli *limes* asla aşılmaz. Alfred Chandler'ın betimlediği büyük Amerikan şirketinin örgütlenmesi Kafka'nın Örgütü değildir (Chandler, 1989; Chandler, 1990). Aslında bir

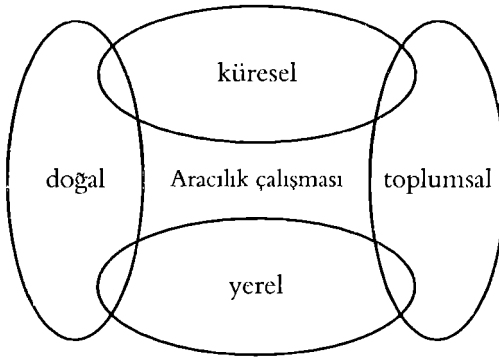
kıtaya tam da bu kıtayı kaplamama koşuluyla yayılmaya izin veren, sipariş fişlerinde ve organigramlarda, yerel prosedürlerde ve özel düzenlemelerde maddeleşen bir ağ örgüsüdür. Hiç düzey değiştirmeden ve "bağlamsızlaştırılmış" rasyonelliği hiç keşfetmeden bir örgütün büyümesi bütünüyle izlenebilir. Bütünleştiren bir devletin boyu yalnızca, bütünsel devletin fantastik topografyasına hiçbir şekilde uymayan, istatistiklerden ve hesaplardan, dairelerden ve anketlerden oluşan bir ağın inşasıyla elde edilmiştir (Desrosières, 1984). Norton Wise tarafından betimlenen, Lord Kelvin'in bilimsel-teknik imparatorluğu (Smith ve Wise, 1989) ya da Tom Hughes tarafından betimlenen elektrik piyasası (Hughes, 1983b) laboratuarın, toplantı salonunun ya da denetim merkezinin tikel durumlarını bir kenara bırakmamıza neden olmazlar. Bununla birlikte, bu "iktidar ağları" ile bu "kuvvet çizgileri" pekâlâ bütün dünyaya yayılır. Uzlaşma ekonomisiyle betimlenen piyasalar iyi düzenlenmiş ve küreseldir, ama bu düzenlemenin ve bu katışımın nedenlerinden hiçbiri bizzat küresel ya da bütünsel değildir. Katışımı oluşturanlar kattıklarından başka bir maddeden yapılmamıştır (Thévenot, 1989; 1990). Görünür ya da görünmez hiçbir el, dağınık ve kaotik bireysel atomları aniden düzene sokmamıştır. İki uç, yerel ile küresel, burada ağlar adı verilen arabuluculuk düzenlemelerinden çok daha az ilginçtir.

Marjların zevki

Nasıl ki doğal ve toplumsal sıfatları, kendiliğinden ne doğal ne de toplumsal bir yanı olan kolektifin temsillerini belirtir, aynı şekilde yerel ile küresel sözcükleri doğası gereği ne yerel ne de küresel olan, ama az çok uzun ve az çok bağlantılı olan ağlar hakkında bakış açıları sunar. Modern egzotizm adını verdiğim şey, bu iki karşıt çifti, dünyamızı tanımlayan ve bizi tüm ötekilerden ayıracak olan şey sanmaktır. Böylece dört farklı bölge yaratılmıştır. Doğal ile toplumsalın içindekiler aynı değildir; küresel ile yerel özünde farklıdır. Oysa doğala dair bildiğimizi sandığımız şeyle

tanımlanmış olmayan toplumsala dair bir şey bilmeyiz, aynı şey tersi için de geçerlidir. Aynı şekilde, yereli ancak küresele atfetmemiz gerektiğine inandığımız karakterlerle tanımlarız, aynı şey tersi için de geçerlidir. O zaman modern dünyanın kendi hakkında yaptığı hatanın gücü anlaşılır, iki çift çiftleştirildiğinde: Ortada düşünülebilir, kolektif, ağ, aracılık olan hiçbir şey yoktur; tüm kavramsal kaynaklar dört uçta birikir. Biz, zavallı özne-nesneler, mütevazı toplum-doğalar, küçük yerel-küreseller, karşılıklı olarak tanımlanan ama pratiklerimize hiç benzemeyen ontolojik bölgeler arasında tam anlamıyla bocalarız.

ŞEKİL 13



Bu bocalama, tüm öteki insanlıklardan ve tüm öteki doğallıklardan mutlak ve çaresiz olarak farklı olan modern insanın trajedisinin sergilenmesine izin verir. Ama bu dört terimin trajediye anlamını veren kolektifler ve ağlarla doğrudan ilişkisi olmayan temsiller olduğu hatırlandığında, böyle bir trajedi kaçınılmaz değildir. Hiçbir şeyin olup bitmiyor sayıldığı ortada, neredeyse her şey vardır. Ve modernlere göre, tüm kuvvetlerin kökeninin, doğanın ve toplumun, evrenselliğin ve yerelliğin yer aldığı uçlarda, bütün için anayasal güvenceler görevi gören arındırılmış merciler dışında hiçbir şey yoktur.

Antimodernler, modernlerin kendileri hakkında söylediklerine iyi niyetle inanarak, onlara çaresiz bir batış gibi gözüken şeyden birkaç mal kurtarmak istediklerinde, trajedi daha da acıklı bir hal alır. Antimodernler, Batı'nın dünyayı rasyonelleştirip büyüsünü bozduğuna, toplumsalı bütün mekânı doyuracak soğuk ve rasyonel canavarlarla gerçekten doldurduğuna, premodern kozmosu saf maddelerin mekanik bir etkileşimine gerçekten dönüştürdüğüne sonuna kadar inanırlar. Ama orada, modernleştiriciler gibi acı yüklü fetihler değil de, görkemli fetihler görmek yerine, antimodernler eşi benzeri olmayan bir felaket görürler. Göstergc dışında, modernler ile antimodernler inançlarının bütününü paylaşırlar. Her zaman sapkın olan postmodernler, pekâlâ bir felaketin söz konusu olduğunu kabul ederler, ama bundan sızlanmaktansa zevk almak gerektiğini ileri sürerler! İçlerinden birinin taklit edilemez üslubuyla ileri sürdüğü gibi, zayıflığı son erdemleri olarak talep ederler: "Metafiziğin *Vermindung*'u *Ge-Stell*'in *Vermindung*'u gibi uygulanır" (Vatimo, 1987, s. 184).

O zaman antimodernler bu batış karşısında ne yaparlar? Varlık olabilecek şeyi kurtarmaktan ibaret olan cesur görevi üstlenirler: ruh, tin, heyecan, kişilerarası ilişkiler, simgesel boyut, insan sıcaklığı, yerel partikülarizmler, yorum, marjlar ve çevreler. Hayranlık uyandıran görev, ama tüm bu kutsal kâseler tehdit altında olsaydı daha çok hayranlık uyandırırdı. Tehlike nereden gelir? Ruhlar ve nesnelerle dolu hassas ve dar ağlarından çıkamayan kolektiflerden değil kesinlikle. Göreli evrenselliği günbegün bağlantı ve kalibrajla, araçlar ve sıralamayla ödenmesi gerekten bilimlerden hiç değil. Boyu ancak değişken ontolojili maddesel varlıkları çoğaltma koşuluyla değişen toplumlardan da değil. O zaman nereden gelir? Kısmen bizzat antimodernlerden ve suç ortakları olan, birbirlerini korkutup boy etkilerine devasa nedenler ekleyen modernlerden. "Dünyanın büyüsünü bozuyorsunuz, ben tinin haklarını koruyacağım." "Tini korumak mı istiyorsunuz? O halde biz onu maddeleştireceğiz." "İndirgemeciler!" "Tinselciler!" İndirgemecilik karşıtları, romantikler, tinselciler özneleri kurtarmayı arzu ettikçe, indirgemeciler, bilimciler, maddeciler nesnelere sahip olduklarını sanırlar. İkinciler kendilerini övdükçe,

diğerleri korkar; bunlar ürktükçe, diğerleri gerçekten de ürkütücü olduğunu sanır.

Marjinalliğin korunması bütüncül bir merkezin varlığını gerektirir. Ama bu merkez ve bütünlüğü yanılsamadan ibaretse, marjların övülmesi oldukça gülünçtür. Bilimsel yasaların soğuk evrenselliği karşısında, acı çeken bedenin ve insan sıcaklığının taleplerinin savunulmak istenmesi çok iyidir. Ama eğer bu evrensellik son derece tensel ve son derece sıcak bedenlerin her noktada acı çektiği bir yerler dizisinden geliyorsa, bu koruma grotesk değil midir? İnsanı makinelerin ve teknokratların egemenliğinden korumak övgüye değer bir girişimdir, ama makineler orada kurtuluşunu bulan insanlarla doluysa, böyle bir koruma ancak saçmadır (Ellul, 1977). Tinin kuvvetinin mekanik maddenin yasalarını aştığını ispatlamak hayranlık uyandıran bir görevdir, ama eğer madde maddesel bir şey ve makineler de mekanik şeyler değilse, bu program bir aptallıktır. Umutsuz bir haykırışla, teknik çerçeve her şeye egemenmiş gibi göründüğü bir anda Varlığı kurtarmak istemek hoştur çünkü "tehlike olan yerde, kurtaranlar da çoğalır". Ama henüz başlamamış bir krizden hiç umursamadan yararlanmak istemek oldukça sapkıncadır!

Modern mitosların kökenini aradığınızda, onları neredeyse her zaman modernizmin karşısına tinin, heyecanın ya da marjın aşılamaz engelini çıkarmak isteyenlerde bulursunuz. Modern dünyaya bir ruh ilave etmek isterken, şu anda sahip olduğu, daha önce sahip olduğu, aslında kaybedemeyeceği ruh ondan alınır. Bu çıkarma ile bu toplama, modernlerin ve antimodernlerin işin özü konusunda anlaşarak birbirlerini korkutmalarına izin veren iki işlemdir: Ötekilerden mutlak olarak farklıyız ve kendi geçmişimizden sonsuza dek koptuk. Oysa, bilimler ve teknikler, örgütler ve bürokrasiler eşi benzeri olmayan bu felaketin yegâne kanıtlarıdır ve eski antropolojik matrisin kalıcılığını en iyi ve en doğrudan tam da onlarla ispat edebiliriz. Kuşkusuz, uzatılmış ağların yenilenmesi önemlidir, ama bunu bütün bir tarih için yapmanın gereği yoktur.

Daha önce işlenmiş olan suçlara yenilerini eklememek

Modernlerin terkedilmişlik hissini yatıştırmak yine de pek zordur, çünkü bizatihi saygın bir histen yola çıkar: Doğal ve kültürel dünyaların kalanına karşı telafisi olmayan suçlar işlemiş olmanın ve kendisine karşı da büyüklüğü ve gerekçeleri her şeyle çelişiyor gibi görünen suçlar işlemiş olmanın bilinci. Modernler, bedelini ödemek istemekte haklı oldukları suçlardan dolayı çok çabuk affedilmeden sıradan insanlığa ve sıradan insan dışılığa nasıl yeniden döndürülebilir? Suçlarımızın korkunç, ama ortak olduğu; erdemlerimizin büyük ama yine çokça ortak olduğu dürüstçe nasıl ileri sürülebilir?

Doğaya erişmek gibi büyük suçlarımız vardır, ama etkilerini ölçerek nedenlerini abartmamak gerekir, zira bizzat bu abartı daha büyük suçların nedeni olacaktır. Eleştirel bile olsa her bütünleştirme totalitarizme yardımcı olur. Gerçek egemenliğe bütünsel egemenliği eklememiz gerekmez. Kuvvete gücü de eklemeyelim (Latour, 1984, II. kısım). Pek gerçek olan emperyalizme bütünsel emperyalizmi de katmamız gerekmez. Yine pek gerçek olan kapitalizme, mutlak yersiz yurtsuzlaştırmayı eklemek zorunda değiliz (Deleuze ve Guattari, 1972). Aynı şekilde bilimsel hakikate ve teknik etkililiğe yine bütünsel olan aşkınlık ile yine mutlak olan rasyonelliği de eklememiz gerekmez. Büyük suçlar için olduğu kadar egemenlik için de, kapitalizmler için olduğu kadar bilimler için de, sıradanı anlamak gerekir, küçük nedenleri ve onların büyük etkilerini (Arendt, 1963; Mayer, 1990).

Kuşkusuz, şeytanileşme bizim için daha tatmin edicidir, çünkü kötüde bile istisnai olarak kalırız, tüm ötekilerden ve kendi geçmişimizden kopuk, en iyisi için modern olduğumuzu sanırken en azından en kötüsü için modern. Ama özellikle bütünleştirine, dolambaçlı yollardan, ortadan kaldırdığını iddia ettiği şeyc ortak olur. Fantastik özgülüklerle donattığı düşman karşısında güçsüz bırakır. Bütünsel ve düz bir sistem, seçip ayıklanamaz. Aşkın ve homojen bir doğa, yeniden düzenlenemez. Bütünüyle sistemli bir teknik sistemdir, bunu da kimse yeniden dağıtamaz. Kafkaesk bir

toplum, bunu kimse yeniden tartışamaz. "Yersiz yurtsuzlaştırıcı" ve mutlak olarak şizofrenik bir kapitalist, bunu kimse asla yeniden dağıtamayacaktır. Öteki kültür-doğalardan radikal bir şekilde kopuk olan bir Batı'yı hiç kimse tartışamaz. Sonsuza dek keyfi, eksiksiz ve tutarlı temsiller içine hapsolmuş kültürlere değer biçilemez. Varlığı tamamen unutmuş bir dünyayı hiç kimse kurtarmayacaktır. Kökten epistemolojik kopuşlarla sonsuza dek ayrıldığımız bir geçmişi hiçbir ruh yeniden seçemeyecektir.

Tüm bu ilave bütünsellikler, eleştirileri yoluyla bu kadarını talep etmeyen varlıklara verilmiştir. Kararsızlık içinde piyasadan pay kapmaya çalışan bir şirket başkanını, yüksek ateşten titreyen herhangi bir fatihi, laboratuarında ufak tefek buluşlar yapan zavallı bir bilim insanını, pek elverişli olmayan birkaç kuvvet ilişkisini rasgele kuran mütevazı bir mühendisi, kekeme ve ürkek bir siyaset adamını alıp onlara karşı eleştiriler savurun, karşılığında ne elde edeceksiniz? Hepsi eşit derecede mutlak, sistemli, totaliter olan kapitalizm, emperyalizm, bilim, teknik, egemenlik. Birinciler titriyordu. İkinciler titremiyor. Birinciler bozguna uğramıştı. İkinciler artık uğrayamaz. Birinciler, hepsi de hassas ve değiştirilebilir olan aracılıkların mütevazı çalışmasına hâlâ çok yakındı. İkinciler de, arındırılmış halleriyle, bir o kadar şaşırtıcıdırlar.

O halde bu gibi düz ve dolu yüzeylerle, bu gibi mutlak bütünlüklerle ne yapmalıyız? Onları blok halinde alt üst etmeli, devirmeli, kökünden değiştirmeliyiz. Ne güzel paradoks! Modernler, eleştiri ruhuyla, hem bütünsel sistemi, hem buna son vermek amacıyla bütünsel devrimi hem de bu devrimi yapmaktaki yine bütünsel başarısızlığı, onları mutlak olarak ümitsizliğe sürükleyen başarısızlığı icat ettiler! Kendimizi suçladığımız birçok suçun nedeni bu değil mi? Tercüme çalışması yerine Anayasayı dikkate alarak, eleştirmenler aslında uzlaşıdan, ufak tefek yamalardan, melezleştirmeden ve seçip ayıklamaktan aciz olduğumuzu hayal ettiler. Kolektiflerin ezelden beri oluşturdukları hassas heterojen ağlardan yola çıkarak, onları bütünüyle ve kökten değiştirmeden dokunulamayacak homojen bütünlükler hazırladılar. Ve bu alt üst ediş imkânsız olduğundan, ama her şeye rağmen

bunu denediklerinden, suçtan suça sürüklendiler. Bütünleştiricilerin bu *Noli me tangere*'si hâlâ nasıl bir ahlaklılık kanıtı sayılabilir? O halde kökten ve bütünsel bir modernliğe inanç, ahlaksızlığa mı götürecektir?

Etkisini bizim gibi hissedecek az sayıda insan olmasına rağmen bir kuşak etkisinden söz etmek belki de daha doğru olacaktır. Savaştan sonra doğduk, ardımızda önce kara kamplar, sonra kırmızı kamplar, altımızda kıtlıklar, başımızın üstünde nükleer apokalips ve önümüzde gezegenin küresel yok oluşu. Ölçek etkilerini inkâr etmek gerçekten güçtür, ama siyasal, tıbbi, bilimsel ya da ekonomik devrimlerin benzersiz erdemlerine tereddütsüz inanmak daha da güçtür. Bununla birlikte bilimlerin ortasında doğduk, bir tek barışı ve refahı tanıdık ve – itiraf etmeye gerek var mı? – önceki nesillerin filozoflarının ve ahlakçılarının kötü gözle bakmamızı öğütlediği teknikleri ve tüketim nesnelerini seviyoruz. Bize göre, teknikler yeni değildir, sözcüğün bayağı anlamıyla modern değildir, ama ezelden beri dünyamızı oluştururlar. Belki de bizim kuşağımız onları önceki kuşaklardan daha fazla sindirmiş, bütünleştirmiş, insanileştirmiştir. Çünkü artık bilimlerle tekniklerin ne erdemlerine ne de tehlikelerine inanıp, orada cenneti ya da cehennemi görmeden kötülüklerini ve erdemlerini ilk paylaşanlar bizleriz, beyaz insanın yüküne, kapitalizmin kaderine, Avrupa'nın yazgısına, Varlığın tarihine ya da evrensel rasyonelliğe başvurmadan onlara nedenler aramak bizim için belki de daha kolaydır. Kendi tuhaflığımıza inanmayı bırakmak bugün belki de daha kolaydır. Egzotik değil, sıradanız. Sonuç olarak ötekiler de egzotik değildir. Onlar da bizim gibiler, hep kardeşlerimiz oldular. Daha önce işlediğimiz tüm suçlara, kendimizi kökten farklı sanma suçunu da eklemeyelim.

Aşkınlıklar bolca bulunur

Tamamen modern olmamamıza rağmen premodern de değilsek, kolektiflerin karşılaştırmasını hangi temel üzerine oturtacağız? Artık biliyoruz ki, resmi Anayasaya gayriresmi aracılık

çalışmasını ilave etmemiz gerekir. Anayasayı geçmişin asimetrik antropolojisiyle betimlenen kültürlerle karşılaştırarak, ancak göreciliğe ve imkânsız modernleşmeye varırız. Tersine kolektiflerin tercüme çalışmasını karşılaştırarak, simetrik antropolojiye izin verip mutlak göreciliğin sahte sorunlarını çözeriz. Ama modernlerin hazırladığı kaynaklardan da kendimizi yoksun bırakırız: Üstü çizili Tanrının sözünü bile etmeden, toplumsal, doğa, söylem. Göreciliğin nihai güçlüğü budur: Artık karşılaştırma mümkün olduğuna göre, doğaların ve toplumların üreticileri olan tüm kolektifler hangi ortak mekâna eşit derecede dalmış bulunurlar?

Doğada mıdırlar? Elbette ki hayır, çünkü bu dış, düz, aşkın doğa kolektif üretimin göreli ve gecikmeli etkisidir. Toplumda mıdırlar? Hayır, çünkü toplum doğanın simetrik artefaktından, tüm nesneleri elinden alındığında ve Leviathan'ın gizemli aşkınlığı üretildiğinde geriye kalandan başka bir şey değildir. O halde dilde midirler? İmkânsız, çünkü dil, ancak göndergenin dış gerçekliği ile toplumsal bağlam bir kenara bırakıldığında anlam kazanan bir diğer artefakttır. Tanrıda mıdırlar? Bu pek muhtemel değildir, zira bu adı taşıyan metafiziksel kendilik, iki simetrik merci olan doğa ile toplumu birbirinden mümkün olduğunca uzak tutmak için ancak uzaktaki keyfi bir yeri işgal eder. Varlıkta mıdırlar? Hiç değil, çünkü şaşırtıcı bir paradoksla, Varlık düşüncesi, her bilim, her teknik, her toplum, her tarih, her dil, her teoloji varolanın basit metafiziğine, saf yayılımcılığına bir kez terk edildiğinde, bizzat kalıntı halini almıştır. Doğallaştırma, toplumsallaştırma, söylemleştirme, tanrısallaştırma, ontolojikleştirme, tüm bu "laştırmalar/leştirmeler" eşit derecede mümkündür. Hiçbiri, böylece karşılaştırılabilir kılınan kolektiflerin dayanacağı ortak temeli oluşturmaz. Hayır, doğadan toplumsala, toplumsaldan söyleme, söylemden Tanrıya, Tanrıdan Varlığa düşmeyiz. Bu merciler, ancak kendilerini ayrı tutmak koşuluyla anayasal bir işleve sahiptir. Hiçbiri diğerlerini kaplayamaz, dolduramaz, kapsayamaz, hiçbiri aracılık ya da tercüme çalışmasının betimlenmesine hizmet edemez.

O halde neredeyiz? Neyin içine düşüyoruz? Bu soruyu sorduğumuz sürece, bir içkinliğin (*immanence*, *immanere:* içinde yer almak) inşasına ya da bir diğerinin yapıbozuma uğratılmasına

takıntılı bir halde hiç kuşkusuz modern dünyadayızdır. Eski deyişiyle hâlâ metafizikteyizdir. Oysa, bu ağları katederek, özellikle homojen olan hiçbir şeyin içinde dinlenmeyiz. Daha ziyade bir fizik-ötesi içinde kalırız. O zaman içkin miyiz, diğerleri gibi bir kuvvet, diğerleri gibi metinler, diğerleri gibi toplum, varolanlar içinde varolan mıyız?

Hayır, zira zavallı fenomenleri doğa ile toplumun sağlam kancalarına takmak yerine, aracıların doğa ile toplumları üretmesine izin verirsek, modernleştirici aşkınlıkların anlamını tersine çevirirız. Doğalar ile toplumlar tarihin göreli ürünleri haline gelirler. Bununla birlikte, salt içkinliğe düşmeyiz çünkü ağlar hiçbir şeyin içine dalmamıştır. Üremeleri için gizemli bir etere ihtiyacımız yoktur. Doldurmamız gerekmez. Modernlerin modern-olmayana dönüşüyle değişmiş olan, aşkınlık ve içkinlik terimlerinin kavranışıdır. Aşkınlığın bir karşıtının olması gerektiğini kim söyledi? Aşkınlık içindeyiz, aşkınlık içinde kalıyoruz, *aşkınlığı, yani gönderinin aracılığıyla mevcudiyet içinde kalmayı hiçbir zaman bırakmadık.*

Öteki kültürler, modernleri hep etkin ya da tinsel kuvvetlerinin yaygın görünüşüyle vururlardı. Hiçbir yerde saf maddeleri, saf mekanik kuvvetleri oyuna dahil etmezlerdi. Tinler ve etmenler, tanrılar ve atalar tüm noktalarda birbirine karışıyordu. Tersine, modern dünya onlara büyüsü bozulmuş, gizemleri yok olmuş, salt biz insanların kimi simgesel boyutlar dayattığımız ve ötesinde belki de üstü çizili Tanrının aşkınlığının varolduğu saf içkinliğin düz kuvvetlerinin egemenliğindeymiş gibi görünüyordu. Oysa içkinlik yoksa, yalnızca ağlar, etmenler, eyleyenler varsa, büyümüz bozulamaz. Saf maddesel kuvvetlere "simgesel boyutu" keyfi olarak ilave eden biz değiliz. Bu kuvvetler bizzat bizim kadar aşkın, etkin, hareketli, tinseldir. Doğaya, toplumdan ya da üstü çizili Tanrıdan daha dolaysız erişemeyiz. Modernlerin, her biri hem aşkın hem de içkin olan üç kendilik arasındaki ustaca oyununun yerine, bir tek aşkınlıkların çoğalışını elde ediyoruz. İçkinliğin sözde istilasına karşı çıkmak için icat edilmiş tartışmalı bir terim olan bu sözcüğün artık karşıtı yoksa, anlamının değişmesi gerekir.

Karşıtı olmayan bu aşkınlığa delegasyon adını veriyorum. Dile getirme, ya da delegasyon veya iletinin ya da elçinin gönderilmesi mevcut kalmaya, yani varolmaya izin verir. Modern dünyayı terk ettiğimizde, biriyle ya da bir şeyle karşılaşmayız, biz özle değil, bir süreçle, bir hareketle, bir geçişle, kelimenin top oyunlarında kullanılan tam anlamıyla bir pasla karşılaşırız. Bir özden değil, sürdürülen ve tehlikeli – tehlikeli olduğu için sürdürülen – bir varoluştan yola çıkarız; kalıcılıktan değil, mevcudiyete gelmekten yola çıkarız. Bizzat *vinculum*'dan, geçişten ve bağıntıdan yola çıkarız ve hem kolektif, hem gerçek, hem de söylemsel olan bu bağıntıdan çıkmayan hiçbir varlığı çıkış noktası olarak kabul etmeyiz. Ne geç gelen insanlardan, ne de daha gecikmeli dilden yola çıkarız. Anlamın dünyası ile varlığın dünyası tek ve aynı dünyadır, tercüme, ikame, delegasyon, pas dünyası. Bir özün başka her tanımı hakkında "anlamdan yoksun" olduğunu söyleyeceğiz, aslında, mevcut kalma, sürme yollarından yoksun kalmıştır. Her süre, her sertlik, her kalıcılık aracıları tarafından ödenmelidir. Dünyamızı, tüm bu papalık büyükelçileri, aracılar, delegeler, fetişler, makineler, heykelcikler, araçlar, temsilciler, melekler, vekiller, sözcüler ve puttolarla pek az modern olan bir dünya yapan, karşıtı olmayan bir aşkınlığın keşfidir. Hangi dünya bizi aynı anda ve bir nefeste şeylerin doğasını, teknikleri, bilimleri, kurmaca varlıkları, küçük ve büyük dinleri, siyaseti, mahkemeleri, ekonomileri ve bilinçaltlarını hesaba katmaya zorlar? Ama bu bizim dünyamız. Her bir özün yerine onlara anlam veren aracıları, delegeleri, tercümanları koyduğumuzdan beri modern olmayı bıraktı. Bu nedenle onu artık tanıyamıyoruz. Tüm bu delegeler, melekler ve vekillerle eski havasına bürünmüştür. Ve etnologun incelediği kültürlere yine de hiç benzemez, zira etnolog delegelerin, aracıların ve tercümanların eve, kendi evine, kendi kolektifine çağrılmasına dair simetrik çalışmayı asla yapmamıştır. Antropoloji, bilim temeli üzerine, veya toplum temeli üzerine, veya dil temeli üzerine yapılmıştır, evrenselcilik ile kültürel görecilik arasında hep gidip gelirdi ve sonuç olarak "Onlar" hakkında da "Biz" hakkında da bize pek az şey öğretirdi.

5. YENİDEN DAĞITIM

İmkânsız modernleşme

Modern Anayasayı ve onu yenilmez kılmış olan sebepleri belirttikten sonra; eleştirel devrimin neden sona erdiğini ve nesnemsilerin baskınının, Anayasaya anlam vermek için bizi salt modern boyuttan, hep mevcut kalmış olan modern olmayan boyuta devrilmeye nasıl zorladığını gösterdikten sonra; kolektifler arasındaki simetriyi yeniden kurup böylece boy farklılıklarını ölçtükten ve bu arada görecilik sorununu çözdükten sonra, en zor soruna, hiçbir zaman gerçekten terk etmeden girdiğimizi iddia ettiğim modern olmayan dünya sorununa vararak bu denemeyi artık sonlandırabilirim.

Kültürlerle doğaların neredeyse bütününü yakıp yıkarak yok etmiş olmasına rağmen modernleşmenin açık bir amacı vardı. Modernleşmek, dış doğanın yasalarıyla toplumun uzlaşılarını sonunda ayırt etmeye izin veriyordu. Fatihler her yerde karmaları gerek nesneye gerekse topluma havale ederek bu bölünmeyi gerçekleştiriyordu. Bilimde, teknikte, idarede, ekonomide, dinde tutarlı ve sürekli bir radikal devrimler cephesi onlara eşlik ediyordu, ardında geçmişin sonsuza dek yok olduğu, ama önünde en azından geleceğin açıldığı gerçek buldozer geçişi. Geçmiş, barbar karışımdı; gelecek, uygarlaştıran ayrımdır. Hiç kuşkusuz, modernler, geçmişte kendilerinin de nesnelerle toplumları, kozmolojilerle sosyolojileri karıştırmış olduklarını her zaman kabul etmişlerdir. Bunun nedeni henüz ancak premodern olmalarıdır. Hep daha dehşet verici devrimler yoluyla bu geçmişten kopmayı bildiler. Öteki kültürler bilimin zorlamalarıyla toplumlarının ihtiyaçlarını hâlâ karıştırdığından, o kültürlerin geçmişlerini ortadan kaldırarak bu karışıklıktan çıkmalarına yardım etmek gerekir. Modernleştiriciler,

teknik etkililik ile toplumsal keyfiliğin fazlasıyla birbirine karıştığı barbar toplulukların durduğunu pekâlâ biliyorlar. Ama kısa sürede, modernleşmeyi tamamlamış, bu toplulukları tasfiye etmiş olacağız ve hepimiz aynı gezegen üzerinde, hepimiz eşit derecede modern, toplumun sonsuza dek elinden kaçıracağı tek şeyden yararlanmaya hepimiz eşit derecede muktedir olacağız: ekonomik rasyonellik, bilimsel hakikat, teknik etkililik.

Bazı modernleştiriciler böyle bir yazgı mümkünmüş ve arzu edilirmiş gibi konuşur. Bununla birlikte, saçmalığını görmek için bunu dile getirmek yeterlidir. Bizzat modernleştiriciler, karmaların varlığını inkâr eden Anayasa sayesinde karmaları çoğaltırken, bilimler ile toplumların arındırılmasını sonunda nasıl tamamlayacağız? Bu çelişki bizzat modernlerin artışıyla uzun süre gizlenmiştir. Devletteki kalıcı devrimler, bilimlerdeki kalıcı devrimler, tekniklerdeki kalıcı devrimler, gerek bir toplumlaştırmayla, gerekse bir doğalaştırmayla bu karmaları sonunda soğuracak, arındıracak, uygarlaştıracaktı. Ama yola çıktığım çifte başarısızlık, sosyalizmin başarısızlığı – saray tarafı – ve doğalcılığın başarısızlığı – bahçe tarafı! – arındırma çalışmasını daha olasılıksız ve çelişkiyi daha görünür kılmıştır. Önden kaçmayı sürdürmek için yedek devrimler artık yoktur. Karmalar o kadar çok sayıdadır ki artık hiç kimse modernliğin vaat edilmiş eski toprağında onları nasıl soğuracağını bilmez. Postmodernlerin ani tereddüdü bundan kaynaklanır.

Modernleşme premodernler için acımasız olmuştur, ya postmodernleşme için ne diyelim? Emperyalist şiddet en azından bir gelecek sunuyordu, ama fatihlerin ani zayıflığı daha da beterdir, zira geçmişten hep kopukken şimdi gelecekten de kopar. Modern gerçekliğe doğrudan maruz kaldıktan sonra, şimdi zavallı halklar postmodern hiper-gerçekliğe maruz kalmak zorundadır. Hiçbir şey değerli değildir, her şey yansımadır, her şey simulakrumdur, her şey oynak göstergedir ve bizzat bu zayıflık, onlara göre bizi tekniklerin, bilimlerin, akılların istilasından belki de kurtaracaktır. Düşene bir tekme de bizim atmamız için her şeyi yıkmak mı gerekiyordu? Postmodernlerin evrim geçirdiği boşaltılmış dünya onlar tarafından, bir tek onlar tarafından boşaltılmış bir dünyadır, çünkü

modernlerin önerisini hemen kabul etmişlerdir. Postmodernizm, modernizmin çelişkisinin bir belirtisidir, ama tanısını koyamayacaktır çünkü aynı Anayasayı paylaşır – bilimler ile teknikler insanlığın dışındadır – ama kuvvetine ve büyüklüğüne neden olan şeyi – nesnemsilerin çoğalışını ve insanlarla insan-olmayanlar arasındaki arabulucuların artışını paylaşmaz.

Bununla birlikte, artık arındırma çalışmasıyla aracılık çalışmasını simetrik olarak dikkate almak zorunda olduğumuzdan tanı koymak hiç de zor değildir. Batı *imperium*'unun en kötü anlarında bile, doğanın yasalarıyla toplumsal uzlaşıları sonunda açıkça ayırmak hiç söz konusu olmamıştır. Söz konusu olan her zaman, belli bir insan-olmayan tipiyle belli bir insan tipini, Boyle tarzında nesnelerle Hobbes tarzında özneleri (üstü çizili Tanrının lafını etmeden) her zaman daha büyük bir ölçekte karıştırarak kolektifler inşa etmekti. Uzun ağların yeniliği ilginç bir özelliktir, ama kendimizi ötekilerden radikal bir şekilde ayrı tutmak ya da geçmişimizden sonsuza dek kopmak için yeterli değildir. Kuvvetlerimizi toplayarak, postmodernleri görmezden gelerek, dişlerimizi sıkarak ve doğalcılık ile sosyalizmin çifte vaadine inanmayı her şeye rağmen sürdürerek modernleşmeyi devam ettirmek zorunda değiliz, çünkü bu modernleşme, hiçbir zaman başlamamıştır. Bugün hep daha büyük bir ölçekte süren çok daha içten ve derin başka bir çalışmanın resmi temsilinden başka bir şey olmamıştır hiçbir zaman. Modernleşmeye karşı – militan antimodernler ya da hayal kırıklığına uğramış postmodernler tarzında – savaşmak zorunda da değiliz çünkü o zaman, ezelden beri Anayasaya enerjisini sağlayan şeyi görmezden gelerek daha da güçlendirmekten başka bir şey yapmayacağımız Anayasaya saldırmış oluruz yalnızca.

Ama bu tanı, imkânsız modernleşmeye bir çare bulur mu? Başından beri söylediğim gibi, Anayasa, karmaların çoğalmasına onları mevcut haliyle düşünmeyi reddettiği için izin veriyorsa, demek ki ancak varoluşlarını yadsıma koşuluyla etkili kalır. Oysa iki kısım – resmi arındırma çalışması ile gayriresmi aracılık çalışması – arasındaki verimli çelişki açıkça görünür hale gelirse, Anayasa etkili olmayı bırakmayacak mıdır? Modernleşme imkânsızlaşmayacak

mıdır? Biz artık ya da yeniden premodern mi olacağız? Antimodern olmaya katlanmamız mı gerekir? Daha iyisi olmadığından, Pomoların alacakaranlığı tarzında, imansız şekilde, modern olmayı sürdürmek zorunda mı kalacağız?

Geçme sınavları

Bu sorulara yanıt vermek için, öncelikle bu deneme süresince ana hatlarını çizdiğim çeşitli konumları, modern-olmayanı ellerindeki en iyi şeylerle oluşturacak şekilde seçip ayırmamız gerekir. Modernlerden neyi muhafaza edeceğiz? Az da olsa ıslah etmenin gerekeceği *Anayasalarına, bir tek ona duyulan güven haricinde her şeyi.* Büyüklükleri karmaları çoğaltmış, belli bir ağ tipini uzatmış, izlerin üretimini hızlandırmış, delegeleri arttırmış, el yordamıyla göreli evrenseller üretmiş olmalarından kaynaklanır. Gözüpeklikleri, araştırmaları, yenilikleri, ufak tefek onarımları, gençliğe özgü akılsızlıkları, eylemlerinin her zaman daha büyük olan ölçeği, toplumdan bağımsız istikrarlı nesnelerin yaratımı, nesnelerden kurtulmuş bir toplumun özgürlüğü, işte korumak istediklerimiz bunlardır. Buna karşılık, kendilerine dair edindikleri ve hepimizi kapsayarak genelleştirmek istedikleri (olumlu ya da olumsuz) yanılsamayı koruyamayız: ateistler, maddeciler, tinselciler, teistler, rasyoneller, etkililer, nesneller, evrenseller, eleştireller, öteki kolektiflerden radikal şekilde farklı olanlar, bir tek tarihselciliğin yapay bir hayatta kalışla sürmesine izin verdiği geçmişlerinden kopuk olanlar, öznenin ya da toplumun keyfi olarak biçimler dayatacağı doğadan ayrılmış olanlar, her zaman kendileriyle savaş halinde olan muhbirler.

Daha önce de söylediğim gibi Büyük İç Paylaşımın basit ihracatı olan Büyük Dış Paylaşım nedeniyle premodernlerden uzaktık. Büyük İç Paylaşım sonlandırıldığında Büyük Dış Paylaşım da ortadan kalkar ve yerini boy farklılıkları alır. Artık premodernlerden o kadar da uzak olmadığımıza göre, onları da nasıl seçip ayırmamız gerektiğini kendimize sormamız gerekir. Öncelikle en iyi yanlarını koruyalım, yalnızca doğa ve toplum, şey ve gösterge

karmalarının üretimini düşünme yeteneklerini, aşkınlıkların bol bulunduğundan emin olmalarını, geçmiş ile geleceği tekrar ve yenilenme olarak kavrama kapasitelerini, modernlerden başka tipteki insan-olmayanların artışını. Buna karşılık, kolektiflerin boyutlanmasına dayattıkları sınırlar bütününü, yer yurt yoluyla yerelleştirmeyi, kurban edici suçlama sürecini, etnik merkezciliği ve son olarak doğalarla toplumların kalıcı farksızlaştırılmasını koruyamayacaktık.

Ama kolektiflerin boyutlandırılması nesnemsiler üzerindeki sessizliğe bağlı olduğundan, seçip ayıklama imkânsız, hatta çelişkili görünür. Karmaları açığa çıkararak, boyu, araştırmayı, çoğalışı nasıl muhafaza edebiliriz? Araştırdığım amalgam yine de budur: Bilimlerle toplumların birleşik inşasına dair sürekli çalışmayı görmezden gelmeden, bir dış hakikat ile bir hukuk öznesinin yaratılması yoluyla boy değişimine izin veren, doğalaştırma ile toplumlaştırma. Karmaları düşünmek için premodernlerden yararlanmak, ama modernlerden de, arındırma çalışmasının nihai sonucunu, yani öznelerden açıkça ayrı olan bir dış doğanın kara kutusunu muhafaza etmek. İstikrarsız varoluşlardan istikrarlı özlere götüren gradyanı – ve tersini – sürekli olarak izlemek. Arındırma çalışmasını elde etmek, ama aracılık çalışmasının özel bir durumu olarak. Modernlerin düalizminin tüm avantajlarını, sakıncaları – nesnemsilerin gizli saklılığı; premodernlerin monizminin tüm avantajlarını sınırları yüzünden sıkıntı çekmeden el altında tutmak – hariç elde etmek, bilgilerle iktidarların uzun süreli olarak birbirine karıştırılması yoluyla boyun kısıtlanması.

Postmodernler krizi hissetmiştir ve bu nedenle onlar da sınavı ve seçimi hak ederler. İronilerini, umutsuzluklarını, cesaretsizliklerini, nihilizmlerini, özeleştirilerini korumak imkânsızdır, çünkü tüm bu güzel nitelikler modernizmin hiçbir zaman gerçekten uygulamadığı bir modernizm görüşüne bağlıdır. Buna karşılık, yapıbozumu kurtarabiliriz – ama artık karşıtı olmadığından yapıbozum konstrüktivizm halini alır ve artık özyıkıma bağlı değildir; doğallaştırmayı reddedişlerini sürdürebiliriz – ama doğanın kendisi artık doğal olmadığından, bu ret halihazırdaki bilimlerden uzaklaştırmayıp tersine eylem halindeki bilimlere

yaklaştırır; son derece belirgin düşünümsellik yeteneklerini koruyabiliriz – ama bu özgülük tüm etkenler tarafından paylaşıldığından, yanılsamalı karakterini kaybedip olumlu hale gelir; son olarak, uygun adım ilerleyecek olan tutarlı ve homojen bir zaman fikrini onlarla birlikte reddedebiliriz – ama gerçekten aşılmış bir geçmişe inancı sürdüren alıntı ve anakronizma yeteneklerini korumadan. Modernlere dair edindikleri fikirleri postmodernlerin elinden aldığınızda, kötülükleri erdemler, modern olmayan erdemler haline gelir.

ŞEKİL 14

	Koruduklarımız	Reddettiklerimiz
Modernlere dair	Uzun ağlar Boy Deneyleme Göreli evrenseller Nesnel doğa ile özgür toplumun ayrılması	Doğa ile toplumun ayrılması Aracılık pratiklerinin gizli saklılığı Büyük Dış Paylaşım Eleştirel ihbar Evrensellik, rasyonellik
Premodernlere dair	Şeylerle göstergelerin ayrılmazlığı Karşıtı olmayan aşkınlık İnsan-olmayanların artışı Yeğinlik yoluyla zamansallık	Toplumsal ve doğal düzeni her zaman birbirine bağlama zorunluluğu Kurban edici suçlama mekanizması Etnik merkezcilik Yer yurt Ölçek
Postmodernlere dair	Çoklu zamanlar Yapıbozum Düşünümsellik Doğallıktan uzaklaştırma	Modernizme inanç Güçsüzlük Eleştirel yapıbozum İronik düşünümsellik Anakronizma

Ne yazık ki, antimodernlerde kurtarılmaya değer hiçbir şey göremiyorum. Saldırıya her zaman hazır biçimde, göstergeyi şiddetli bir şekilde tersine çevirmek için modernlerin onlar hakkında söylediklerine hep inandılar. Devrim karşıtları olarak, hem geçmiş zamana hem de geleneğe ilişkin olarak modernlerle aynı gülünç fikre sahip oldular. Savundukları değerler, modernlerin başka şekilde daha eksiksiz olan aksi değerlere pratikte verdikleri önemi asla anlamadan, düşmanlarının bıraktığı kalıntıdan başka bir şey olmamıştır. Artçı savaşlarında bile, onlara ayrılan yeri işgal ederek, yenilik yapmayı başaramadılar. Onların lehine, aslında her zaman en iyi yardakçıları oldukları modernlerin taşkınlığına dur dediklerini bile söyleyemeyiz.

Bu sınavın bilançosu akla aykırı değildir. Modernlik olmadan Aydınlanmayı koruyabiliriz, ama bunu, ortaya çıkışı artık gizli saklı olmak zorunda olmayan, ama onları doğuran sıcak olaylardan onları doğanın ya da toplumun özlerine dönüştüren bu tedrici soğumaya kadar bir yandan diğer yana izlenen bilimlerin ve tekniklerin nesnelerini, diğer birçokları gibi nesnemsileri Anayasayla yeniden bütünleştirmek koşuluyla yapabiliriz.

Bu çalışmayı resmen tanımaya izin verecek bir Anayasa hazırlamak mümkün müdür? Bunu yapmak zorundayız çünkü eski tarz modernleşme artık ne öteki halkları ne de doğayı soğurabilecektir, ez azından bu denemenin kökenindeki kanı budur. Modern dünya, kendi iyiliği için bile, pratikte olmayı hiç bırakmadığı şey, yani tüm ötekiler gibi, modern olmayan bir dünya haline yeniden gelmeden yayılamaz artık. Bu kardeşlik, devrimci modernleşmenin ardında bıraktığı iki bütünü soğurmak için esastır: Artık efendileri olmadığımız doğal kalabalıklar, artık hiç kimsenin egemen olmadığı insan kalabalıkları. Modern zamansallık, gitgide daha büyük ve karışık insan ve insan-olmayan kitlelerini geçmişin boşluğuna geri atarak sürekli bir hızlanma izlenimi verir. Tersinmezlik taraf değiştirmiştir. Hiç kurtulamayacağımız bir şey varsa, her ikisi de eşit derecede küresel olan doğalar ve kalabalıklardır. Siyasal görev tazelenir. 18. yüzyıl yurttaşıyla 19. yüzyıl işçisini soğurmak için kolektiflerimizin imalini baştan sona değiştirmek gerekmiştir. Bugün bilimlerle tekniklerin

yarattığı insan-olmayanlara yer açmak için bizi de bir o kadar dönüştürmek gerekecektir.

Yeniden dağıtılmış hümanizm

Anayasayı ıslah etmeden önce, hümanizmin yeterince adil davranmadığı insanın yerini değiştirmemiz gerekir. Hukuk öznesi, Leviathan'ın etken yurttaşı, insani kişinin allak bullak eden yüzü, bağıntı varlığı, bilinç, cogito, sözcüklerini arayan söz insanı, yorumcu, derin ben, iletişimin sen öznesi ve sen nesnesi, kendinde mevcudiyet, öznelerarasılık, modernlerin tasvir edip kurtarmayı başardığı onca muhteşem figür. Ama tüm bu figürler asimetrik kalırlar zira hem epistemologların hem de sosyologların indirgemeci, nesnel, rasyonel olduğunu sandıkları kişilerin ellerine yetim olarak bırakılan, bilimlerin nesnesinin benzerleridir. Makinelerin Mounier'leri, hayvanların Lévinas'ları, olguların Ricœur'leri neredeler? Oysa artık anlıyoruz ki, insan, kendisinin diğer yarısı olan bu şeyler kısmı ona iade edilmeden kavranıp kurtarılamaz. Hümanizm epistemolojiye bırakılmış nesneyle karşıtlık yoluyla oluştuğu sürece, ne insanı ne de insan-olmayanı anlarız.

İnsanı nereye koyacağız? Öznemsi nesnemsiler tarihsel olarak sıralanırken, insanı bir özle tanımlamak imkânsızdır, bunu uzun süredir biliyoruz. Tarihi ve antropolojisi kesin olarak kuşatılmasına izin vermeyecek kadar çeşitlidir. İnsanı, anlamdan yoksun bir doğadan zorla çıkan özgür bir varoluşla tanımlayan Sartre'ın kurnazlığı elbette ki bize yasaktır, çünkü tüm nesnemsilere eylemi, iradeyi, anlamı ve hatta sözü biz iade ettik. Artık insan varoluşunun saf özgürlüğünü oraya yapıştıracak bir atıl-pratik söz konusu değildir. Onu üstü çizili Tanrıyla karşıtlaştırmak (ya da tam tersine onunla uzlaştırmak) da imkânsızdır, çünkü modern Anayasa üçünü de doğayla ortak karşıtlıkları içinde tanımlamıştır. O halde doğaya mı dalmak gerekir? Ama bu canlı robotu nöronlarla, itkilerle, egoist genlerle, temel ihtiyaçlarla ve ekonomik hesaplarla donatmak için belli

bilimsel disiplinlerin belli sonuçlarını aramaya giderken, canavarlarla maskeleri terk etmeyecektik. Bilimler, biçimlerin ne yerini değiştirmeyi, ne onları indirgemeyi, ne de birleştirmeyi başararak biçimleri çoğaltır. Gerçeklik eklerler, çıkarmazlar. Laboratuarda icat ettikleri karmalar, indirgediklerini ileri sürdüklerinden çok daha egzotiktir. Törenle insanın ölümünü ilan edip, her anlayıştan kaçıp kurtulacak insanlık dışı yapıların silik yansıması olan dil oyunları içinde onu eritmek mi gerekir? Tabii ki hayır, çünkü doğanın içinde olmadığımız gibi söylemin içinde de değiliz. Her halükârda, hiçbir şey insanı eritip ölümünü ilan edecek kadar insanlık dışı değildir. İradeleri, eylemleri, sözleri gereğinden çoktur. İnsanı, bizi basit doğadan sonsuza dek uzaklaştıracak aşkınsal biri haline getirerek sorudan kaçınmamız mı gerekir? Bu, yalnızca modern Anayasanın kutuplarından biriyle yeniden karşılaşmak olacaktır. İnsan haklarında ya da anayasaların önsözlerinde yazılı kimi geçici ve özel tanımı zorunlu olarak yaymak mı gerekecektir? Bu, iki Büyük Paylaşımı yeniden çizip modernleşmeye inanmak olacaktır.

İnsan istikrarlı bir biçime sahip değilse de, biçimsiz değildir. Eğer onu Anayasanın iki kutbundan birine bağlanak yerine, ortaya yaklaştırırsak, bizzat aracı ve takasçı olur. İnsan, Anayasanın insan-olmayanlarla karşıtlaşacak iki kutbundan biri değildir. İki ifade, insanlar ya da insan-olmayanlar, diğer boyutu belirtmeye artık yetmeyen gecikmeli sonuçlardır. Değer ölçeği, insanın tanımını, nesne kutbunu özne kutbuna bağlayan yatay çizgi boyunca kaydırmaktan değil, modern olmayan dünyayı tanımlayan dikey boyut boyunca kaydırmaktan ibarettir. Aracılık çalışmasını elinden aldığınızda, insani biçimini alacaktır. Onu yeniden kapladığınızda, bilinç ya da ahlaksal kişi söz konusu olsa bile, insan dışılıktan söz etmek gerekecektir. "İnsanbiçimsel" ifadesi bizim insanlığımızı küçümser, hem de çok. Asıl biçimcilikten söz etmek gerekir. Teknikbiçimcilikler, hayvanbiçimcilikler, doğabiçimcilikler, fikirbiçimcilikler, tanrıbiçimcilikler, toplumbiçimcilikler, ruhbiçimcilikler orada kesişir. Onlara bütün *anthropos*'u tanımlayan şey kendi ittifakları ve takaslarıdır. Biçimcilik takasçıları ya da karıştırıcıları, işte bu onları yeterince tanımlar. Bu bölüşüme ne kadar yaklaşırsa,

o kadar insandır. Uzaklaştığı ölçüde, kişinin, bireyin ya da ben'in figürlerine sahip olsa bile, insanlığının çok çabuk ayırt edilemez hale geldiği sayısız biçim alır. Kendi biçimini karıştırdığı biçimlerden yalıtmak isterken, onu korumaz, yitiririz.

Makineler tarafından nasıl tehdit edilecektir? Makineleri o yaptı, onunla gönderildi, kendi uzuvlarını onların uzuvlarına bölüştürdü, kendi bedenini onlarla inşa etti. Nesneler tarafından nasıl tehdit edilecektir? Hepsi de oluşturdukları kolektif içinde dolaşan öznemsiler oldular. Nesneler nasıl ondan yapıldıysa, insan da nesnelerden yapılmıştır. Kendisini şeyleri çoğaltarak tanımladı. Siyaset tarafından nasıl yanıltılacaktır? Her an ne olduğunu ve ne istediğini söylemesine izin veren temsil hakkındaki sürekli ihtilaflarıyla kolektifi yeniden oluşturarak siyaset yapan odur. Din tarafından nasıl karartılacaktır? Din yoluyla tüm benzerlerine bağlanır, kendisinden söz edilirken mevcut kişi olarak tanınır. Ekonomi tarafından nasıl manipüle edilecektir? Varlıklarla borçların dolaşımı olmadan, şeylerin lütfuyla ördüğümüz toplumsal bağların sürekli bölüşümü olmadan geçici biçimi verilemez. Ve işte o delegedir, aracılık etmiştir, bölüştürülmüştür, gönderilmiştir, dile getirmiştir, indirgenmezdir. Tehdit nereden gelir? Kısmen, onu bir öze indirgemek isteyen ve şeyleri, nesneleri, makineleri, toplumsalı hor görerek, tüm delegasyonları ve tüm gönderileri keserek, doldurma yoluyla düz ve dolu düzeyler inşa ederek, tüm misyon sınıflarını karıştırarak hümanizmi doğa, toplum ya da Tanrı tarafından ezilmiş hassas ve değerli bir şey haline getirenlerden gelir.

Modern hümanistler indirgemecidir zira eylemi yalnızca birkaç güce mal etmeye çalışıp dünyanın geri kalanına yalnızca basit arabuluculuklar ya da basit dilsiz kuvvetler bırakırlar. Eylemi tüm aracılar arasında tekrar dağıtarak, insanın indirgenmiş biçiminin yitirildiği doğrudur, ama indirgenmemiş adı verilmesi gereken bir diğeri kazanılır. İnsan bizzat delegasyondadır, geçiştedir, gönderidedir, biçimlerin sürekli değiş tokuşundadır. Elbette ki bir şey değildir, ama şeyler de şey değildir. Elbette ki bir mal değildir, ama mallar da ticari değildir. Elbette ki bir makine değildir, ama makineleri görmüş olanlar ne kadar da az makinemsi olduğunu

bilirler. Elbette ki bu dünyadan değildir, ama bu dünya da bu dünyadan değildir. Elbette ki Tanrıda değildir, ama yukarının Tanrısıyla aşağının Tanrısı olarak adlandırılması gereken Tanrı arasında nasıl bir ilişki vardır? Hümanizm, ancak tüm gönderileriyle paylaşılarak ayakta kalabilir. İnsan doğası delegelerinin ve temsilcilerinin, figürlerinin ve elçilerinin bütünüdür. Ve simetrik olan bu evrensel, modernlerin iki kez asimetrik evrenselinden yeğdir. Özne/toplumun konumuna göre ileri ya da geri olan bu yeni konumu artık ıslah edilmiş bir Anayasayla güvence altına almak uygun olur.

Modern olmayan Anayasa

Bu deneme boyunca, yönetimin iki kolu – bilim ve teknik adı verilen – şeyler ile insanlar arasındaki simetriyi yeniden oluşturdum sadece. Aynı zamanda iki kol arasındaki güçler ayrımının, karmaların çoğalmasına izin verdikten sonra, bu yeni üçüncü tabakayı neden layıkıyla temsil edemeyeceğini gösterdim. Bir anayasa sunduğu güvencelerle yargılanır. Hatırlayacağımız gibi, modernlerin anayasası, ancak hep birlikte ama kesin olarak ayrı kalmaları koşuluyla ele alındığında anlam teşkil eden dört güvence sağlanmasına izin veriyordu. İlki, – doğal düzenle toplumsal düzenin premodernlerdeki sürekli ilişkisinin aksine – doğayı toplumun imalinden ayrı tutarak doğaya aşkın boyutunu veriyordu. İkincisi, – premodernlerin birini değiştirmeden diğerini de değiştiremediği toplumsal düzen ile doğal düzen arasındaki sürekli ilişkinin aksine – yurttaşları toplumu yapay olarak yeniden inşa etmekte tamamen serbest bırakarak topluma içkin boyutunu veriyordu. Ama bu çifte ayrılık pratikte – seferberlik ve inşa ile içkin hale gelmiş – doğayı seferber etmeye ve inşa etmeye ve aksi şekilde, – her zaman daha çok sayıda insan-olmayanın katılımıyla aşkın hale gelmiş – toplumu istikrarlı ve kalıcı kılmaya izin verdiğinden, üçüncü bir güvence, yönetimin iki kolu arasındaki geçişin tutulmasını sağlar. Seferber edilebilir ve inşa edilmiş olmasına rağmen, doğa toplumla bağıntısız kalacaktır, toplumun

da, aşkın ve şeyler tarafından tutulmuş olmasına rağmen doğayla bağıntısı olmayacaktır. Diğer bir deyişle, nesnemsiler resmen sürülmüş olacaktır – tabulaştırılmış mı demek gerekir? – ve tercüme ağları, arındırma çalışmasına her şeye rağmen düşünülmesinden ve üstünün örtülmesinden vazgeçilmeyen bir karşılık vererek, gizli saklı bir biçim alacaktır – ta ki postmodernler onu bütünüyle silip yok edene dek. Üstü çizili Tanrının dördüncü güvencesi, mevcudiyetsiz ve iktidarsız da olsa bir hakemlik işlevini üstlenerek bu düalist ve asimetrik mekanizmanın istikrara kavuşmasına izin verecektir.

Modern olmayan Anayasanın ana hatlarını çizmek için, ilkinin bir kenara bıraktığını hesaba katıp korumayı arzu ettiğimiz güvenceleri seçip ayıklamak yeterlidir. Giriştiğimiz iş nesnemsilere bir temsil vermektir. O halde ortadan kaldırılması gereken üçüncü güvencedir, çünkü çözümlemelerinin sürekliliğini imkânsız kılan odur. Doğa ile toplum iki ayrı kutup değil, tek bir toplumlar-doğalar, kolektifler üretimidir. O halde ilk güvence nesnemsilerin, öznemsilerin ayrılmazlığı halini alır. Kolektiflerin ve karmaları deneylemelerinin sürekli sergilenmesini engelleyecek her kavramın, her kurumun, her pratiğin adını tehlikeli, zararlı, kısacası ahlak dışıya çıkaracağız. Aracılık çalışması çifte doğal ve toplumsal iktidarın bizzat merkezi haline gelir. Ağlar gizlendikleri yerden çıkar. Ortanın İmparatorluğu temsil edilmiştir. Bir hiç olan üçüncü tabaka her şey haline gelir.

Bununla birlikte, daha önce de söylediğim gibi, yeniden premodern olmayı arzu etmiyoruz. Doğalarla toplumların ayrılmazlığı büyük ölçekli deneyi imkânsız kılma dezavantajına sahipti, çünkü doğanın her dönüşümü toplumsal bir dönüşümle birebir uyuşmak zorundaydı, ve aynı şey tersi için de geçerliydi. Oysa modernlerden muhafaza etmek istediğimiz, en büyük yenilikleridir: Hiç kimsenin inşa etmediği bir doğanın ayrılabilirliği – aşkınlık – ve bizim eserimiz olan bir toplumun manevra serbestliği – içkinlik. Yine de doğayı inşa etmeye – içkinlik – ve toplumu kalıcı şekilde istikrara kavuşturmaya – aşkınlık – izin veren tersine mekanizmanın gizli saklılığının mirasçısı olmayı arzu etmiyoruz.

Oysa, eski Anayasanın ilk iki güvencesini, üçüncü güvencesinin bugün görünür olan ikiyüzlülüğünü sürdürmeden koruyamayız. Doğanın aşkınlığı, nesnelliği ya da toplumun içkinliği, öznelliği, *modernlerin Anayasasının ileri sürdüğünün aksine ayrılıklarına bağlı kalmadan aracılık çalışmasından kaynaklanır.* Doğalaştırma ya da toplumlaştırma çalışması ortak delegasyon ve tercüme çalışmasının kalıcı ve tersinmez sonucundan kaynaklanır. Nihayetinde, bizim yapmadığımız bir doğa ve değiştirebildiğimiz bir toplum pekâlâ vardır, tartışmasız bilimsel olgular ve hukuk özneleri pekâlâ vardır, ama modernlerde olduğu gibi, onları yalanlayan görünmez bir pratiğin uzak ve karşıt nedenleri olmak yerine, kesintisiz bir görünür pratiğin çifte sonucu haline gelirler. O halde ikinci güvencemiz modern Anayasanın ilk iki güvencesini telafi etmeye izin verir, ama onları ayırmadan. Doğanın gitgide nesnelleştirilmesini – kara kutuya koyma – ve beraberinde toplumun öznelleştirilmesini – manevra serbestliği – engelleyecek tüm kavramların, tüm kurumların, tüm pratiklerin adını zararlı, tehlikeli, kısacası ahlak dışıya çıkaracağız. Bu ikinci güvence olmadan, ilki tarafından serbest bırakılan ağlar vahşi ve gizli saklı karakterini koruyacaktır. Modernler, nesnel insan-olmayanlar ve özgür toplumlar isterken yanılmıyorlardı. Tek hataları, bu ikili üretimin, iki öğenin mutlak ayrımını ve aracılık çalışmasının sürekli bastırılmasını gerektirdiğinden emin olmalarıydı.

Tarihsellik modern Anayasa içinde kendine yer bulamıyordu çünkü varoluşunu tanıdığı üç kendilik tarafından çevrelenmişti. Olumsal tarih yalnız insanlar için vardı ve devrim, daha önce de gösterdiğim gibi, modernlerin geçmişlerinden tamamen koparak geçmişlerini anlamalarının tek yolu haline geliyordu. Ama zaman homojen ve düz bir akış değildir. Ortaklıklara bağlıysa da, ortaklıklar ona bağlı değildir. Tüm zamanlara ve tüm ontolojilere ait öğeleri tutarlı bir bütün içine toplayarak sonsuza dek geçen zamanın darbesi artık bize vurulamamalıdır. Ahlaklılığımız için kaçınılmaz görünen ve insanı tanımlayan seçip ayıklama kapasitesini karşılamak istiyorsak, hiçbir tutarlı zaman akışının bizim seçim özgürlüğümüzü sınırlamaması gerekir. Diğerleri kadar önemli olan üçüncü güvence, arkaizm ile modernleşme, yerel ile

küresel, kültürel ile evrensel, doğal ile toplumsal arasında asla seçim yapma gereği olmadan ortaklıkları özgürce düzenlemektir. Özgürlük salt toplumsal kutuptaki yerini bırakıp ortayı ve aşağıyı işgal etmiş ve sosyoteknik karışıklıkların seçilip ayıklanma ve yeniden düzenlenme kapasitesi haline gelmiştir. Devrime her yeni başvurunun, her epistemolojik kopuşun, her Kopernikçi alt üst oluşun, kimi pratikleri sonsuza dek geçersiz kılmaya ilişkin her iddianın adını tehlikeliye ya da, modernlerin gözünde daha da beter olan, geçerliliğini yitirmişe çıkaracağız!

ŞEKİL 15

Modern Anayasa	Modern olmayan Anayasa
1. Güvence: Doğa aşkındır ama harekete geçirilebilir (içkin).	1. Güvence: Toplumlar ile doğaların ortak üretiminin ayrılmazlığı.
2. Güvence: Toplum içkindir ama bizi sonsuzca aşar (aşkın).	2. Güvence: Nesnel doğalaştırma ile özgür toplumlaştırmanın sürekli takibi. Nihayetinde, doğanın aşkınlığı, toplumun içkinliği pekâlâ vardır, ama ikisi ayrı değildir.
3. Güvence: Doğa ve toplum tamamen ayrıdır ve arındırma çalışmasının aracılık çalışmasıyla ilişkisi yoktur.	3. Güvence: Özgürlük, artık homojen bir zaman akışına bağlı olmayan karmalar kombinasyonlarının seçilip ayıklanma kapasitesi olarak yeniden tanımlanmıştır.
4. Güvence: Üstü çizili Tanrı hiç yoktur ama yönetimin iki kolu arasında hakemlik yapar.	4. Güvence: Karmaların üretimi, açık ve kolektif hale gelerek, ritmini düzenleyen ya da düşüren genişletilmiş bir demokrasinin nesnesi halini alır.

Ama modern Anayasa yorumumda haklıysam, pratikte yapılmasına izin verdiği şeyi resmi olarak yasaklayarak kolektiflerin gelişimine gerçekten de imkân verdiyse, pratiğini görünür ve resmi kıldığımız şu anda bunu yapmaya nasıl devam edebilirdik? Öncekilerin yerini alması için bu güvenceleri sunarak, hem bu çifte dili hem de kolektiflerin artışını imkânsız kılmıyor muyuz? Bu tam

da bizim yapmayı arzu ettiğimiz şeydir. Ahlaklılığımızı bu yavaşlıktan, bu ılımlılıktan, bu düzenlemeden bekleriz. Dördüncü ve belki de en önemli güvence, karmaların çılgın çoğalışının yerine düzenlenmiş ve ortaklaşa kararlaştırılmış üretimlerini koymaktır. Belki de demokrasiden yeniden söz etmenin zamanıdır, ama bizzat şeylere yayılmış bir demokrasiden. Bize artık Arşimet'in darbesi vurulamamalıdır.

Bu yeni Anayasada üstü çizili Tanrının ona işgal ettirilen yakışıksız konumdan kurtulmuş olduğunu ilave etmeye gerek var mı? Tanrı sorunu yeniden ortaya konmuştur ve modern-olmayanlar, onları inanca inanmaya zorlayan modernlerin olasılıksız metafiziğini genelleştirmeye çalışmak zorunda değildir artık.

Şeyler Parlamentosu

Nesnemsilerin titiz ayıklanışının gayriresmi ve belli etmeden değil, resmen ve açıkça mümkün hale gelmesini isteriz. Bu aydınlığa kavuşturma, söze dökme ve açığa çıkarma isteği içinde, kendimizi Aydınlanma sezgisi içinde bulmaya devam ederiz. Ama bu sezgi, ihtirasının antropolojisine asla sahip olmamıştır. İnsanla insan-olmayanları paylaşmış ve ötekilerin bunu yapmadığını sanmıştır. Seferberliği büyütmek için belki de gerekli olan bu paylaşım, gereksiz, ahlak dışı ve bunu artık söyleyebiliriz, anayasa karşıtı bir hal almıştır. Modern olduk. Çok güzel. Artık aynı şekilde modern olamayız. Anayasayı ıslah ederek, bilimlere inanmaya devam ediyoruz, ama onları nesnellikleri, hakikatleri, soğuklukları, dünya dışılıklıkları – her zaman ancak epistemolojinin keyfi olarak yeniden işlemesiyle sahip oldukları nitelikler – içinde ele almak yerine, her zaman en ilginç oldukları yönler içinde ele alırız: gözüpeklikleri, deneylenmeleri, kesin olmayışları, sıcaklıkları, karmalardan oluşan uygunsuz karışımları, toplumsal bağı yeniden kurmaya ilişkin çılgın kapasiteleri. Onların elinden aldığımız şey, yalnızca doğuşlarının gizemi ve gizli saklılıklarının demokrasiye doğru gidebilmesi tehlikesidir.

Evet, asimetrik rasyonalizmi bizim için yeterince büyük olmayan Aydınlanmanın mirasçılarıyız. Boyle'un ardılları, basit arabulucular olan bilim insanlarının salt şeyler adına konuştuğu bir dilsizler parlamentosu olan laboratuarı tanımlamışlardı. Bu temsilciler ne diyordu? Sadece konuşabilselerdi şeylerin kendilerine dair söyleyecekleri şey dışında hiçbir şey. Hobbes'un ardılları, laboratuardan uzakta, hep bir ağızdan konuşamayan çıplak yurttaşların, içlerinden biri, hükümdar, niyetlerinin sözcüsü, basit arabulucu tarafından temsil edilmeye izin verdiği Cumhuriyeti tanımlamıştı. Bu temsilci ne diyordu? Hepsi aynı anda konuşabilseydi yurttaşların söyleyeceği dışında hiçbir şey. Ama bu çifte tercümenin niteliğine ilişkin bir şüphe doğar hemen. Peki ya bilginler şeylerden bahsetmek yerine kendilerinden bahsetselerdi? Peki ya hükümdar temsil ettikleri tarafından onun için yazılan senaryoyu okumak yerine kendi çıkarlarının peşine düşseydi? İlk durumda, doğayı kaybedip yeniden insani tartışmaların içine düşerdik, ikinci durumda, doğa halinin ve her birinin bir diğerine karşı savaşının içine düşerdik. İki bilimsel ve siyasal temsil arasındaki bütünsel ayrılığı tanımlayarak, çifte tercüme-ihanet mümkün oluyordu. Bilim insanlarının tercüme mi yoksa ihanet mi ettiğini asla bilemeyeceğiz. Vekillerin ihanet mi yoksa tercüme mi ettiğini asla bilemeyeceğiz.

Modern dönem boyunca, eleştirmenler her zaman bu çifte şüpheden ve buna son vermenin imkânsızlığından beslenecekler. Modernizm yine de bu düzenlemeyi seçmiş, ama bunu tek ve benzersiz bir sorun haline getirmeyip, istikrarlı bir biçimde iki temsilci tipinden sakınmıştır. Epistemologlar, bilimsel gerçekliği ve bilimlerin şeylere sadakatini sorgulamıştır; siyaset bilimciler, temsili sistemi ve seçilmişlerle sözcülerin göreli sadakatini sorgulamıştır. Hepsinin de ortak noktası arabuluculardan nefret edip aracılarından kurtarılmış doğrudan bir dünya istemek olmuştur. Hepsi de temsilin sadakatinin bedelinin bu olduğunu düşünmüş ve sorunlarının çözümünün yönetimin diğer kolunda olduğunu asla anlamamıştır.

Bu denemenin sonunda, böyle bir görev paylaşımına ulaştım çünkü modernlerin bize bıraktığı toplum-doğaları barındıracak

ortak yuvanın inşa edilmesine artık olanak sağlamıyordu. İki değil, tek bir temsil sorunu vardır. İki kol değil, ürünleri ancak daha sonra ve ortak sınav sonrası ayırt edilen tek bir kol vardır. Bilim insanlarının dış gerçekliğe ihanet ediyor gibi görünmesinin tek nedeni hem toplumlarını hem de doğalarını inşa etmeleridir. Hükümdarın temsil ettiklerine ihanet ediyor gibi görünmesinin tek nedeni hem yurttaşları hem de Leviathan'ın ayakta kalmasına izin veren kocaman insan-olmayanlar kitlesini karıştırmasıdır. Bilimsel temsile karşı güvensizlik, toplumsal kirlenme olmaması durumunda doğaya doğrudan ulaşılabileceğinin sanılmasından kaynaklanıyordu yalnızca. Siyasal temsile karşı güvensizlik, şeylerin sapkınlığı olmaksızın toplumsal bağın şeffaf hale geleceğinin sanılmasından kaynaklanıyordu. "Toplumsalı ortadan kaldırdığınızda nihayet sadık bir temsile sahip olacaksınız", diyordu kimileri. "Nesneleri ortadan kaldırdığınızda nihayet sadık bir temsile sahip olacaksınız", diyordu diğerleri. Tüm çekişmeleri modern Anayasa tarafından tanımlanan paylaşımdan kaynaklanıyordu.

İki temsili, vekillerin sadakatine karşı iki şüphe olarak ele aldığımızda şeyler Parlamentosu tanımlanmış olacaktır. Kolektifin sürekliliği bu Parlamento içinde yeniden oluşturulmuştur. Artık çıplak gerçeklik yoktur, ama çıplak yurttaş da yoktur. Aracılar kendileri için gereken bütün yere sahiptir. Aydınlanma nihayet barınağını bulmuştur. Doğalar mevcuttur, ama onların adına konuşan temsilcileri, bilim insanlarıyla birlikte. Toplumlar mevcuttur, ama ezelden beri onları dolduran nesnelerle birlikte. Vekillerden birinin ozon deliğinden bahsetmesinin, diğerinin Rhône-Alpes Bölgesi'ndeki kimya sanayilerini temsil etmesinin, bir üçüncüsünün aynı kimya sanayisinin işçilerini, bir diğerinin Lyonnais'nin seçmenlerini temsil etmesinin, bir beşincinin kutup bölgelerinin meteorolojisinden söz etmesinin, bir diğerinin ise devlet adına konuşmasının bizim için hiçbir önemi yoktur, yeter ki hepsi aynı şey konusunda, hep birlikte yarattıkları bu nesnemsi konusunda, yeni özgülükleri hepimizi şaşırtan ve ağı kimya, hukuk, devlet, ekonomi ve uydulardan geçerek buzdolabımdan Antarktika'ya kadar uzanan bu nesne-söylem-doğa-toplum

konusunda karara varsınlar. Önceden yeri olmayan karışıklıklar ve ağlar artık gereken yeri edinmişlerdir. Temsil edilmesi gereken onlardır, şeyler Parlamentosu artık onlar etrafında toplanır. "İnşaatçıların attığı taş köşe taşı haline gelmiştir."

Bu Parlamentoyu bir devrime daha başvurarak bütünüyle yaratmamız gerekmez. Yapmamız gereken tek şey hepimizin ezelden beri yapmakta olduğunu resmen onaylamaktır, yeter ki geçmişimizi yeniden düşünelim, ne derece hiç modern olmadığımızı anlayalım ve Hobbes ile Boyle tarafından kırılan bu simgenin iki yarısını bir tanıma göstergesi olarak yeniden biraraya getirelim. Siyasetimizin yarısı bilimlerde ve tekniklerde yapılır. Doğanın diğer yarısı toplumlarda yapılır. İkisini birleştirdiğimizde siyaset yeniden başlar. Zaten yapılanı resmen onaylamak az şey midir? Bu deneme boyunca öğrenmiş olduğumuz gibi, resmi temsil etkilidir, eski Anayasada karmaların keşfine izin veren odur. Bir yenisini yazabilseydik, nesnemsilerin seyrini derinlemesine değiştirirdik. Bir Anayasanın kağıt parçasına bağlı gibi görünen bir temsil değişikliğinden çok şey mi bekliyoruz? Muhtemelen, ama ben karşılaştırmalı antropolojinin dağınık konularını biraraya getirerek filozof ve kurucu olarak üzerime düşeni yaptım. Diğerleri bu Parlamentoyu toplantıya çağırmayı bilecceklerdir.

Başka şansımız yok. Ortak yuvayı değiştirmezsek, artık egemen olamadığımız öteki kültürleri içine alamayacağız ve artık zaptedemediğimiz bu çevreyi orada ağırlamaktan ilelebet aciz olacağız. Ne doğa ne de Ötekiler modern olacaktır. Değiştirme şekillerimizi biz değiştirmeliyiz. Aksi halde Berlin Duvarı'nın, mucizevi Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümünde, sosyalizm ile doğalcılığın birbirine bağlı başarısızlığı üzerine eşsiz bir hayat bilgisi dersi vererek yıkılması boşuna olurdu.

KAYNAKÇA

Arendt, Hannah (1963), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the banality of Evil,* The Viking Press, New York.

Augé, Marc (1975), *Théorie des pouvoirs et idéologie,* Hermann, Paris.

Augé, Marc (1986), *Un ethnologue dans le métro,* Hachette, Paris.

Authier, Michel (1989), "Archimède, le canon du savant", Michel Serres (yönetiminde), *Éléments d'histoire des sciences* içinde, Bordas, Paris, s. 101-128.

Barthes, Roland (1985), *L'aventure sémiologique,* Le Seuil, Paris.

Bensaude-Vincent, Bernadette (1989), "Lavoisier: une révolution scientifique", Michel Serres (yönetiminde), *Éléments d'histoire des sciences* içinde, s. 363-386.

Bloor, David (1982), *Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie,* Éditions Pandore, Paris.

Bloor, David (1983), *Wittgenstein and the Social Theory of Knowledge,* Macmillan, Londra.

Boltanski, Luc (1990), *L'Amour et la justice comme compétences,* A.-M. Métailié, Paris.

Boltanski, Luc ve Laurent Thévenot (1991), *De la justification. Les économies de la grandeur,* Gallimard, Paris.

Bonte, Pierre ve Michel Izard (yönetiminde) (1991), *Dictionnaire de l'éthnologie et de l'anthropologie,* PUF, Paris.

Bowker, Geoffrey ve Bruno Latour (1987), "A Booming Discipline Short of Discipline: Social Studies of Science in France", *Social Studies of Sciences,* Cilt: 17, s. 715-748.

Braudel, Fernand (1979), *Civilisation matérielle, économie et capitalisme,* Armand Colin, Paris.

Brown, Roger William (1976), "Reference. In Memorial Tribute to Eric Lenneberg", *Cognition,* Cilt: 4, s. 125-153.

Callon, Michel (1986), "Éléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins pêcheurs en baie de Saint-Brieuc", *L'Année sociologique,* Cilt: 36, s. 169-208.

Callon, Michel (yönetiminde) (1989), *La Science et ses réseaux. Genèse et circulation des faits scientifiques. Antropologie des sciences et des techniques,* La Découverte, Paris.

Callon, Michel (1991), "Réseaux technico-économiques et irréversibilités", Robert Boyer, Bernard Chavance ve Olivier Godard (yönetiminde), *Les Figures de l'irréversibilité en économie* içinde, Éditions de l'EHESS, Paris, s. 195-230.

Callon, Michel ve Bruno Latour (1981), "Unscrewing the Big Leviathans. How Do Actors Macrostructure Reality", Karin Knorr ve Aron Cicourel (yay. haz.), *Advances in Social Theory and Methodology, Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies* içinde, Routledge, Londra, s. 277-303.

Callon, Michel ve Bruno Latour (yönetiminde) (1991), *La science telle qu'elle se fait. Anthologie de la sociologie des sciences de langue anglaise* (geliştirilmiş ve gözden geçirilmiş yeni baskı), La Découverte, Paris.

Callon, Michel ve Bruno Latour (1992), "Don't throw out the baby with the Bath school! A reply to Collins and Yearly", Andy Pickering (yay. haz.), *Science as Practice and Culture* içinde, Chicago Universtiy Press, Chicago, s. 343-368.

Callon, Michel, John Law ve Arie Rip (yay. haz.) (1986), *Mapping the Dynamics of Science and Technology,* Macmillan, Londra.

Canguilhem, Georges (1968), *Études d'histoire et de philosophie des sciences,* Vrin, Paris.

Chandler, Alfred D. (1989), *La Main visible des managers. Une analyse historique,* Economica, Paris.

Chandler, Alfred D. (1990), *Scale and Scope. The Dynamics of Industrial Capitalism,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Chateauraynaud, Francis (1991), *La Faute professionelle,* A.-M. Métailié, Paris.

Claverie, Elizabeth (1990), "La Vierge, le désordre, la critique", *Terrain,* Cilt: 14, s. 60-75.

Cohen, I. Bernard (1985), *Revolution in Science,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Collins, Harry M. (1985), *Changing Order. Replication and Induction,* Sage, Londra.

Collins, Harry M. (1990), "Les sept sexes. Étude sociologique de la détection des ondes gravitationnelles", Michel Callon ve Bruno Latour (yönetiminde) (1991), *La Science telle qu'elle se fait* içinde, s. 262-297.

Collins, Harry M. ve Trevor Pinch (1991), "En parapsychologie, rien ne se passe qui ne soit scientifique", Michel Callon ve Bruno Latour (yönetiminde) (1991), *La Science telle qu'elle se fait* içinde, s. 297-343.

Collins, Harry M. ve Steven Yearley (1992), "Epistemological Chicken", Andy Pickering (yay. haz.), *Science as Practice and Culture* içinde, University of Chicago Press, Chicago, s. 301-326.

Copans, Jean ve Jean Jamin (1978), *Aux origines de l'anthropologie française,* Le Sycomore, Paris.

Debray, Régis (1991), *Cours de médiologie générale,* Gallimard, Paris.

Deleuze, Gilles (1968), *Différence et répétition,* PUF, Paris.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari (1972), *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie,* Minuit, Paris.

Descola, Philippe (1986), *La Nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar,* Maison des sciences de l'homme, Paris.

Desrosières, Alain (1984), "Histoires de formes: statistiques et sciences sociales avant 1940", *Revue française de sociologie,* Cilt: 26, s. 277-310.

Durkheim, Émile (1903), "De quelques formes primitives de classification", *Année sociologique,* Cilt: 6.

Eco, Umberto (1985), LECTOR IN FABULA. *Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs,* Grasset, Paris.

Eisenstein, Elizabeth (1991), *La Révolution de l'imprimé dans l'Europe des premiers temps modernes,* La Découverte, Paris.

Ellul, Jacques (1977), *Le Système technicien,* Calmann-Lévy, Paris.

Fabian, Johannes (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object,* Columbia University Press, New York.

Favret-Saada, Jeanne (1977), *Les Mots, la Mort, le Sort,* Gallimard, Paris.

Funkenstein, Amos (1986), *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages,* Princeton University Press, Princeton.

Furet, François (1978), *Penser la révolution française,* Gallimard, Paris.

Garfinkel, Harry (1967), *Studies in Ethnomethodology,* Prentice Hall, New Jersey.

Geertz, Clifford (1971), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays,* Basic Books, New York.

Girard, René (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde,* Grasset, Paris.

Girard, René (1983), "La danse de Salomé", Paul Dumouchel ve Jean-Pierre Dupuy (yönetiminde), *L'Auto-organisation de la physique au politique* içinde, Le Seuil, Paris, s. 336-352.

Goody, Jack (1979), *La Raison graphique,* Minuit, Paris.

Greimas, Algirdas Julien ve Joseph Courtès (1979), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage,* Hachette, Paris.

Guille-Escuret, Georges (1989), *Les Sociétés et leurs natures,* Armand Colin, Paris.

Habermas, Jürgen (1987), *Théorie de l'agir communicationnel, 2: Pour une critique de la raison fonctionnaliste,* Fayard, Paris.

Habermas, Jürgen (1989), *Concevoir et expérimenter. Thèmes introductifs à la philosophie des sciences expérimentales,* Christian Bourgois, Paris.

Hacking, Ian (1983), *Representing and Intervening,* Cambridge University Press, Cambridge.

Heidegger, Martin (1964), *Lettre sur l'humanisme,* Aubier, Paris.

Hennion, Antoine (1991), *La Médiation musicale,* doktora tezi, EHESS, Paris.

Hobbes, Thomas (1971), *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir et la république ecclésiastique et civile,* Sirey, Paris.

Hobsbawn, Eric (yay. haz.) (1983), *The Invention of Tradition,* Cambridge University Press, Cambridge.

Hollis, Martin ve Stephen Lukes (yay. haz.) (1982), *Rationality and Relativism,* Blackwell, Oxford.

Horton, Robin (1990a), "La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale", *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions* içinde, Cahiers de l'IUED ve PUF, Cenevre ve Paris, s. 45-68.

Horton, Robin (1990b), "Tradition et modernité revisitées", *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions* içinde, s. 69-126.

Hughes, Thomas P. (1983a), "L'électrification de l'Amérique", *Culture technique,* Cilt: 13, s. 21-42.

Hughes, Thomas P. (1983b), *Networks of Power: Electric Supply Systems in the US, England and Germany, 1880-1930,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Hutcheon, Linda (1989), *The Politics of Postmodernism,* Routledge, Londra.

Hutchins, Edward (1983), "Understanding Micronesian Navigation", Gether ve Stevens (yay. haz.), *Mental Models* içinde, s. 191-225.

Lagrange, Pierre (1990), "Enquête sur les soucoupes volantes", *Terrain,* Cilt: 14, s. 76-91.

Latour, Bruno (1977), "La répétition de Charles Péguy", *Péguy écrivain. Colloque du centenaire* (kolektif) içinde, Klincksieck, Paris, s. 75-100.

Latour, Bruno (1984), *Les Microbes, guerre et paix,* (*Irréductions* ile birlikte), A.-M. Métailié, Paris.

Latour, Bruno (1985), "Les 'vues' de l'esprit. Une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques", *Culture technique,* Cilt: 14, s. 14-30.

Latour, Bruno (1988a), *La vie de laboratoire,* La Découverte, Paris.

Latour, Bruno (1988b), "Comment redistribuer le Grand Partage", *La Revue du Mauss,* Sayı: 1, s. 27-65.

Latour, Bruno (1988c), "A Relativist Account of Einstein's Relativity", *Social Studies of Science,* Cilt: 18, s. 3-44.

Latour, Bruno (1989a), *La Science en action,* La Découverte, Paris.

Latour, Bruno (1989b), "Pasteur et Pouchet: hétérogenèse de l'histoire des sciences", Michel Serres (yönetiminde), *Éléments d'histoire des sciences* içinde, s. 423-445.

Latour, Bruno (1990a), "The Force and Reason of Experiment", Homer Le Grand (yay. haz.) içinde, *Experimental Inquiries, Historical, Philosophical and Social Studies of Experimentation in Science,* Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, s. 49-80.

Latour, Bruno (1990b), "Le Prince: machines et machinations", *Futur antérieur,* Sayı: 3, s. 35-62.

Latour, Bruno (1990c), "Sommes-nous postmodernes? Non, amodernes. Étapes vers l'anthropologie des sciences", *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions* içinde, s. 127-155.

Latour, Bruno (1991), "One More Turn after the Social Turn. Easing

Science Studies into the Non-Modern World", E. McMullin (yay. haz.), *The Social Dimensions of Science* içinde, Notre Dame University Press, Notre Dame.

Latour, Bruno ve Jocelyn De Noblet (yönetiminde) (1985), "Les 'Vues' de l'esprit. Visualisation et connaissance scientifique", *Culture Technique,* Sayı: 14.

Law, John (1986a), "On the Methods of Long-Distance Control Vessels Navigation and the Portuguese Route to India", John Law (yay. haz.), *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* içinde, Routledge & Kegan Paul, Londra, s. 234-263.

Law, John (yay. haz.) (1986b), *Power, Action and Belief. A New Sociology of Knowledge?,* Routledge & Kegan Paul, Londra.

Law, John ve Gordon Fyfe (yay. haz.) (1988), *Picturing Power: Visual Depictions and Social Relations,* Routledge, Londra.

Le Witta, Béatrix (1988), *Ni vue ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise,* EHESS, Paris.

Lévi-Strauss, Claude ([1952] 1987), *Race et histoire,* Denoël, Paris.

Lévi-Strauss, Claude (1962), *La pensée sauvage,* Plon, Paris.

Lévy, Pierre (1990), *Les Technologies de l'intelligence. L'avenir de la pensée à l'ère informatique,* La Découverte, Paris.

Lynch, Michel ve Steve Woolgar (yay. haz.) (1990), *Representation in Scientific Practice,* MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Lyotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne,* Minuit, Paris.

Lyotard, Jean-François (1988), "Dialogue pour un temps de crise", (kolektif söyleşi), *Le Monde,* 15 Nisan Cuma.

MacKenzie, Donald A. (1990), *Inventing Accuracy. A Historical Sociology of Nuclear Missile Guidance Systems,* MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Mayer, Arno (1983), *La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre,* Flammarion, Paris.

Mayer, Arno (1990), *La "Solution finale" dans l'histoire,* La Découverte, Paris.

Needham, Joseph (1991), *Dialogues des civilisations. Chine-Occident,* La Découverte, Paris.

Pavel, Thomas (1986), *Univers de la fiction,* Le Seuil, Paris.

Pavel, Thomas (1988), *Le Mirage linguistique. Essai sur la modernisation intellectuelle,* Le Seuil, Paris.

Péguy, Charles (1961), "Clio. Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne", *Œuvres en prose* içinde, La Pléiade, Gallimard, Paris.

Pickering, Andrew (1980), "The Role of Interests in High-Energy Physics. The Choice Between Charm and Colour", *Sociology of the Sciences,* Yıllık, Cilt: 4, s. 107-138.

Pickering, Andrew (yay. haz.) (1992), *Science as Practice and Culture,* Chicago University Press, Chicago.

Pinch, Trevor (1986), *Confronting Nature: The Sociology of Neutrino Detection,* Reidel, Dordrecht.

Rogoff, Barbara ve Jean Lave (yay. haz.) (1984), *Everyday Cognition: Its Development in Social Context,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Schaffer, Simon (1988), "Astronomers Mark Time: Discipline and the Personal Equation", *Science in Context,* Sayı: 2,1 s. 115-145.

Schaffer, Simon (1991), "A Manufactory of OHMS: Victorian Metrology and its Instrumentation", S. Cozzes ve R. Bud (yay. haz.), *Invisible Connections* içinde, Spi Press, Bellingham Washington, s. 25-54.

Serres, Michel (1974), *La Traduction (Hermès III),* Minuit, Paris.

Serres, Michel (1987), *Statues,* François Bourin, Paris.

Serres, Michel (yönetiminde) (1989a), *Éléments d'histoire des sciences,* Bordas, Paris.

Serres, Michel (1989b), "Gnomon: les débuts de la géométrie en Grèce", M. Serres (yönetiminde), *Éléments d'histoire des sciences* içinde, s. 63-100.

Serres, Michel ve Bruno Latour (1992), *Éclaircissements: Cinq entretiens avec Bruno Latour,* F. Bourin, Paris.

Shapin, Steven (1991a), "Une pompe de circonstance. La technologie littéraire de Boyle", Michel Callon ve Bruno Latour (yönetiminde), *La Science telle qu'elle se fait. Anthologie de la sociologie des sciences de langue anglaise* içinde, La Découverte, Paris, s. 37-86.

Shapin, Steven (1991b), "Le Technicien invisible", *La Recherche,* Cilt: 230, s. 324-334.

Shapin, Steven ve Simon Schaffer (1985), *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life,* Princeton Universitiy Press, Princeton.

Smith, Crosbie ve Norton Wise (1989), *Energy and Empire: A Biographical Study of Lord Kelvin,* Cambridge Unversity Press, Cambridge.

Stengers, Isabelle (1983), *Étas et processus,* doktora tezi, Université libre de Bruxelles.

Stocking, G. W. (yay. haz.) (1986), *Objects and Others: Essays on Museums and Material Cultures,* University of Wisconsin Press, Madison.

Strum, Shirley ve Bruno Latour (1987), "The Meanings of Social: from Baboons to Humans", *Information sur les sciences sociales/Social Science Information,* Cilt: 26, s. 783-802.

Thévenot, Laurent (1989), "Équilibre et rationalité dans un univers complexe", *Revue économique,* Cilt: 2, s. 147-197.

Thévenot, Laurent (1990), "L'action qui convient. Les formes de l'action", *Raison pratique,* Cilt: 1, s. 39-69.

Traweek, Sharon (1988), *Beam Times and Life Times. The World of High Energy Physicists,* Harvard Universitiy Press, Cambridge, Massachusetts.

Tuzin, Donald F. (1980), *The Voice of the Tambaran: Truth and Illusion in the Iharita Arapesh Religion,* University of California Press, Berkeley.

Vatimo, Gianni (1987), *La Fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne,* Le Seuil, Paris.

Warwick, Andrew (1992), "Cambridge Mathematics and Cavendish Physics: Cunningham Campbell and Einstein's Relativity 1905-1911", *Studies in History and Philosophy of Science,* Sayı: 23, s. 625-656.

Wilson, Bryan R. (1970), *Rationality,* Blackwell, Oxford.

Zonabend, Françoise (1989), *La Presqu'île au nucléaire,* Odile Jacob, Paris.

O zaman onlara ne diyeceksiniz? Tüm iktidar kaynaklarını, tüm eleştiri imkânlarını ellerinde tutarlar, ama yerlerini merciden merciye öyle bir hızla değiştirirler ki, onları suçüstü yakalamak asla mümkün olmaz. Evet, hiç kuşku yok ki, yenilmezler, yenilmez oldular, yenilmez olmalarına ramak kaldı, kendilerini yenilmez sandılar.

B.L.

KİTAP
2006

ISBN 978-975-86

9 789758 68