T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İLERLEME KAVRAMI ODAĞINDA ANTROPOSEN'İN İNCELENMESİ

AYTUĞ CANBAZ
2501181783

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ ARZU İBİŞİ TEMELLİ

İSTANBUL – 2023

ÖZ

İLERLEME KAVRAMI ODAĞINDA ANTROPOSEN'İN İNCELENMESİ

AYTUĞ CANBAZ

Bu tezin amacı, *Antroposen'e* giden yolun *ilerleme* kavramıyla olan ilişkisini ortaya koymaktır. Bu amaçla ilk bölümde ilerleme kavramının tarihsel arka planı ele alınarak hem kavramın neliğine ilişkin bir çözümleme yapılmış hem de ilerlemenin tarihsel süreçteki farklı anlam içeriklerine vurgu yapılmıştır. Bu sayede ilerlemenin tarihsel bir olgunlaşmadan çok mükemmelleşmenin kültü haline geldiği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Antroposen'in neden felsefi bir sorun olduğu iddiası temellendirilmeye çalışılıp, tezin, üçüncü bölümündeki çevre ve ekolojik kriz, Kapitalosen, insan ve teknoloji arasındaki sınır meseleleri, gelecek sorunu gibi tartışmalara zemin olması sağlanmıştır.

İnsan Çağı anlamına gelen Antroposen, insanın jeolojik bir fail haline geldiği evredir. Bu ifade, bir *dünya-kuran* olarak insanın, yerkürenin her köşesini dönüştürmesinin sonucu olarak önerilmiştir. İnsan, antroposentrist tavırla kurduğu dünyanın bedeli olarak küresel ölçekte olumsuz sonuçlarla karşılaşmaktadır. Bu çalışmada, Antroposen'in, ilerleme kavramının dolayımında anlaşılması üzerine düşünülmüştür. Bu doğrultuda varılan nokta ise Antroposen'in insan eylemlerinin hedeflenmemiş bir sonucu olmasıdır. Tezin sonucunda Antroposen, ilerlemenin getirdiği şimdiye ait bir kriz, bir gelecek sorunu olarak karşımıza çıkacaktır.

Anahtar Sözcükler: İlerleme, Antroposen, Kriz, Gelecek Sorunu, Kapitalosen.

ABSTRACT

INVESTIGATION OF ANTHROPOCENE IN FOCUS ON THE CONCEPT OF PROGRESS

Aytuğ Canbaz

This thesis aims to reveal the relationship between the way to the Anthropocene and the concept of progress. For this purpose, in the first chapter, the thesis analyzes the nature of the concept and emphasizes the different meanings of progress in the historical process by considering the historical background of the concept of progress. Thus, it tries to reveal that progress has become a cult of perfection rather than a historical maturation. In the second part, it tries to justify the claim of why the Anthropocene was a philosophical problem. Thus, it provides the basis for discussions in the third part, such as the environment and ecological crisis, the Capitalocene, the border issues between human beings and technology, and the problem of the future.

Anthropocene, which means the Human Age, is the phase in which humans become a geological agent. The thesis proposed this statement as a result of human beings as world-builder transforming every corner of the globe. Human beings face negative consequences on a global scale as the price of the world they have built with an anthropocentric attitude. This study focuses on understanding the Anthropocene through the concept of progress. The point reached in this direction is that the Anthropocene is an untargeted result of human actions. As a result of the thesis, Anthropocene will appear as a present crisis brought about by progress and the problem of future.

Key Words: Progress, Anthropocene, Crisis, The Problem of Future, Capitalocene.

ÖNSÖZ

İnsanın yerküre ile kurduğu ilişki her çağda felsefenin temel meselelerini oluşturmuştur. Bu çalışma da insan-doğa ilişkisini ilerleme ve Antroposen üzerinden felsefî olarak incelemektedir. Antroposen, insanlığın ideal ve sonsuz bir ilerleme kaygısını ıskartaya çıkartan bir evredir. Sınırsız büyüme ve kalkınma güdüsü, insanı içerisinde bulunduğu çember olan yerkürenin sınırlarını tanımaya itmiştir. İnsanın kendini bilmesi, doğaya ait/bağlı bir canlı olduğunu yeniden tanıması, ilerlemenin doğrusal yönleniminde bir duraksamaya sebep olur. Bu sayede insan, eylemlerine dolayısıyla da tarihe eleştirel bir gözle bakabilme imkanına kavuşur. Bu amaç ve kaygılarla, insanlık tarihinde bugüne kadar var olmuş pratiklerin incelenmesinin ve bunların Antroposen'in getirdiği ekolojik, biyolojik, epistemolojik, teknolojik, jeolojik, felsefî sorunlardan hareketle araştırılmasının, günümüz düşünce dünyası açısından önem taşıdığını düşünmekteyiz.

Öncelikle, tez süreci boyunca sürekli yanımda olan ve akademik birikimini cömertçe paylaşan değerli danışmanım Arzu İBİŞİ TEMELLİ'ye çok teşekkür ediyorum. Ayrıca, maddi ve manevi desteğini esirgemeyen Furkan TÜZÜN'e, dostluklarına müteşekkir olduğum tüm arkadaşlarıma, bir insanı aratmayacak sıcak sevgileriyle Mutlu ve Muhsin'e teşekkür ediyorum. İstanbul Üniversitesi Felsefe ile tanıştığım ilk günden beri yol arkadaşım olan Bengisu ÖÇAL'a, olumsuz düşüncelere kapıldığım her an yanımda olduğu için teşekkür ediyorum. Sevgisiyle, iyimserliğiyle bana güç verdi. Son olarak, babam Ahmet CANBAZ'a, annem Nurşen CANBAZ'a, kardeşlerim Enes ve Eren CANBAZ'a teşekkürlerimi sunuyorum. Yaşamımın her kıyısında bana destek olarak zihinsel bir konfor gerektiren bu tezi tamamlamamı sağladıkları için aileme minnettarım. Üzerimde emeği olan çok kıymetli insanların katkılarına rağmen kuşkusuz bu tezde karşılaşılabilecek her türlü eksiklik benimdir ve sorumluluğu bana aittir.

AYTUĞ CANBAZ

İSTANBUL, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

ÖNSÖZ ..... **iv**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **vii**

ŞEKİLLER TABLOSU ..... **viii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

İLERLEME KAVRAMININ TARİHSEL ARKA PLANI

1.1. İlerleme Kavramının Çözümlenmesi 9

1.2. Akıl, Doğa ve İlerleme İlişkisi 17

1.3. Aydınlanma ve İlerleme 25

İKİNCİ BÖLÜM

ANTROPOSEN'İN ANLAMI

2.1. Antroposen Kavramının Ortaya Çıkışı 48

2.2. Felsefî Bir Sorun Olarak Antroposen 60

2.2.1. İkilikler Üzerinden İnşa Edilen Antroposen 61

2.2.2. Hipernesneler ve İnsan-olmayanlarla Ortaklık 72

2.2.3. Modernite, Antroposen ve Uygarlığın Akıbeti 79

2.2.4. Ktulusen, Siborg, Göçebe Özneler ve Dolaşıklık 95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLERLEME FİKRİNİN BİR SONUCU OLARAK ANTROPOSEN

3.1. Antroposen'de İnsanın Durumu ve Anlamı 107
3.1.1. Antroposen'de Çevre ve Ekolojik Kriz 107
3.1.2. İlerleme Fikri Açısından Antroposen ve Kapitalosen 123
3.1.2.1. Bir Gelecek Sorunu Olarak Teknoloji ve Sınırlar 136
3.2. Antroposen'den Çıkışın Olanaklılığı 149
3.2.1. Küçülme ya da Kanaatkâr Bolluk Toplumu 150
3.2.2. Nesne Yönelimli Ontoloji 158
SONUÇ 165
KAYNAKÇA 173
EKLER 202

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e. : Aynı Eser

a.g.e. : Adı Geçen Eser

A.y. : Aynı yer

Çev. : Çeviren

C. : Cilt

Der. : Derleyen

Ed. : Editör

Frg. : Fragman

Haz. : Hazırlayan

Kom. : Komisyon

No. : Number (Numara)

Pjn. : Pajinasyon

prg. : Paragraf

s. : Sayfa

ss. : Sayfa sayısı/aralığı

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

Vol. : Volume (Cilt)

ŞEKİLLER TABLOSU

Şekil 1. 1876'dan İtibaren Atmosferdeki Karbondioksit Emisyonu ve 1850-1900'lerden İtibaren Yüzey Sıcaklığı Değişimi..... 205
Şekil 2. 29 Eylül 2022 Tarihinde Anlık Olarak Görüntülenen Dünyadaki Ticari Havayolları Uçuş Durumu 205
Şekil 3. Dünya Üzerinde İnternet Bağlantısını Taşıyan Okyanus Altındaki Fiberoptik Kablolar..... 206
Şekil 4. Paris'in Uzaydan Fotoğraflanmış Gece Görüntüsü 206

GİRİŞ

İnsanlık binlerce yıldır yerküre üzerinde eylemlerde bulunmaktadır. Bu eylemler, evrimin aşamalarına göre bilinçli-bilinçsiz, sistemli-sistemsiz, organize-rastlantısal ve bireysel-kolektif gibi birtakım kategorilere ayrılabilir. Eylemlerin sonuçları ise verilen kategorilerden hareketle gayeleri bakımından düşünülerek başarılı-başarısız olarak ikiye ayrılır. Başarılı düşünümler/tasarılar, başarılı eylemleri; başarılı eylemler de başarılı sonuçları doğurur. Başarılı sonuçlar, her ne amaçlanmış olunursa olunsun, bir üst ve daha kompleks bir başarılı modelin kurgulanmasını beraberinde getirir. Başarısız sonuçlar ise tasarının üzerinde yeniden düşünme imkânı verdiğinden, yine bir üst aşamaya ve daha karmaşık olanın kurgulanmasına imkân veren sonuçları doğurur. Bu sayede ***ilerleme*** kavramının durumu ortaya çıkmış olur. ***İlerleme***, niyetlenen ya da niyetlenilmeyen tüm eylemlerin zamansal toplamı olarak karşımıza çıkar. İlerlemenin tarihsel önemi ise Antroposen kavramıyla birlikte doruğa ulaşır.

İnsan Çağı ya da ***Antroposen***, insan eylemlerinde hedeflenen ya da hedeflenmeyen sonuçlarla açığa çıkan bir krizler dönemidir. Kendisi de başlı başına bir kriz niteliği taşır. Her kriz gibi içinde *şimdideki* sorunlar ağını, ayrıca bir de *gelecek sorununu* barındırır. Görüldüğü gibi Antroposen, hem şimdi ile hem de gelecek ile ilgilidir. Ancak bugünkü varlık koşulunu *geçmişten* alır. Antroposen'in yerküre üzerinde nasıl varlık göstermeye başladığı, aynı kökten sorunların nasıl başkaca sorunlara dönüştüğü ve de o sorunların nasıl birleşerek krizleri doğurduğu ilerleme kavramı sayesinde anlaşılabilir. Bu nedenle de Antroposen, aslına uygun olarak jeolojik bir dönem olarak ele alınacaktır ve ilerleme kavramının odağında da bu dönemin içeriği aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Antroposen, köken bakımından bir jeoloji terimidir ve jeolojik bir zamana işaret eder. Antroposen'den önceki devir olarak Holosen, ılıman ve durgun ara dönemi adlandırır ve 'bütünüyle yeni' anlamına gelmektedir.[1] Holosen'den önceki

[1] Çalışmanın devamında da sıkça değinilen bu esere bakılabilir: Marcia Bjornerud, **Yeryüzünün Zamanı**, Çev. Raşit Gürdilek, İstanbul, Metis Yayınları, 2020.

devir ise yaklaşık 2.580.000 ila 11.700 yıl öncesini kapsayan bir buz çağı olarak Pleistosen'dir. Pleistosen, yerkürenin ılıman ve sıcak denebilecek bir döngüye girmesiyle sona erer.[2] Holosen ise bu adımdan başlayarak tamamen yeni ve sabit bir ara devrin adlandırmasıdır. İnsanlığın uygarlığı kurmasına ve düşünümleri üzerinden eylemleriyle adım adım bu uygarlığı ve iç dinamiklerini geliştirmesine olanak veren şey işte bu ılıman ve durgun ara dönemdir.[3] Yerküredeki sıcaklık aralığı tarımın ortaya çıkabileceği ya da doğal afetlerin dizginlenebileceği bir sekansa gelmedikçe insan pratikleri ve zihnî gelişimler de nesilden nesile aktarılamazdı. İlerlemenin tarih boyunca sürekli devam etmesi bu aktarımın önemini ortaya koyar. Antroposen'in Holosen'den sonraki devir olarak karşımıza çıkışı ise bahsi geçen ilerlemeler sayesinde insanın tür cihetinden jeolojik bir fail olarak ortaya çıkması ve yerküreyi bir doğal odakmışçasına yönlendirebilme gücünün artık insanlığa içkin olduğunun belirmesiyle mümkün olmuştur. *"Jeolojik bir fail"* ifadesi, insanın özne olma durumunda hareketle oluşturulan, maddi dünyayı değiştirip dönüştüren bir insan kavramına atıf yapar. Bu noktada özne yerine fail sözcüğünün seçilmesi ise Antroposen'in jeolojiyle, antropolojiyle kısaca insanın yeryüzü ve somut bir alanla olan ilişkisinin tarihsel sonuçlarını ortaya koymasından ötürüdür. Tüm bu yapıp etmeler elbette düşünce ekseninde anlaşılacaktır fakat fail odağında açıklanmak istenen varolan bir kabahatin sınırlarının insan gücünün çerçevesinde netleştirilmeye çalışılmasıdır. İnsan gücüne ve eylemlerinin boyutuna bakılırsa kısaca: İnsan artık iklimi bilinçli ve bilinçsiz bir şekilde manipüle etmekte; doğanın üzerinde kurduğu tarihsel tahakküm aşamalarının zirvesinden doğayı ve doğal yaşamı insanmerkezci düşünceyle düzenlemekte; bilim ile yerküreyi keşfedip bu sayede onu değiştirebilmekte; inşa ettiği sosyal, beşerî ve doğa bilimleriyle de uygarlığın kentlerinde uzunca ömürler sürebilmektedir.

[2] Bjornerud, **a.g.e.**, s. 185-195.

[3] Aslında Holosen'in içinde de Küçük Buzul Çağı yaşanmıştır. Bkz. Marcia Bjornerud, **Yeryüzünün Zamanı**, s. 185-194. Ancak yerküre tarihine bakıldığında bu buzul çağı dünyayı kısmi olarak etkilendiğinden yaşam devam etmiş, eylemler aktarılabilmiştir. Kısacası insan anlığında tümüyle bir yarığa, kesintiye yol açmamıştır.

Uzunca ömürler sürmenin bireysel tatmini bir yana bırakılırsa[4], bir istatistik olarak uzunca ömürler, uzunca zamanlar demektir ve bu da çokça insan nüfusuna karşılık gelir. Dünya üzerindeki artan nüfus, varolan sanayiye dayalı kapitalist modern yaşam toplumunda, kalabalıklığı ölçüsünde talepler ve tüketimler yaratmaktadır. Bu talep, beklenti ve tüketimlerin tümüne insan nüfuzu denilirse, insanlığın nüfusu ölçüsünde nüfuz edebileceği, yani; bu nüfuzun karşılanabileceği bir doğa sahası gerekir. İnsanın doğa ile karşı karşıya geldiği her tarih sahnesi aslında bir varoluş mücadelesiydi; ancak bu artık böyle değildir. İnsan-doğa arasındaki evrimsel rekabet, insanın inşa ettiği modern uygarlık sayesinde ortadan kalkmıştır. Makineleşmenin, inşaatın, enerji türlerinin, temel ihtiyaçların iletim yollarının, lojistiğin -ve bunun gibi birçok şeyin- ve doğanın üretilebilirliğinin (tarım, gıda ve peyzaj endüstrisi gibi) bile zirvede olduğu 21. yüzyılda, ilerleme sadece tarihsel toplamlardaki verimlilik puanının bir averajı olarak okunamaz.

İlerleme artık, insan-doğa ilişkisinin eleştirel biçimde okunmasına imkân vermektedir. Çünkü tarihsel olarak bakıldığında kültüre, yani doğaya set çekilerek kurulan toplumsal alana faydalı diye nitelendirilen birçok eylem ilerleme olarak adlandırıldı. Bu sayede ilerleme bir kar topu gibi, mükemmelleşmeye dönüşebildi. Fakat artık Antroposen gibi bir gerçek ile karşı karşıya olan insanlık için ilerleme, -maalesef ki- ilerleyememedir. Bunun nedeni, her ilerleme motivasyonu sonucunda bulunulan eylemde, doğal bir şeyin yerinden alınacak, taşınacak, değiştirilecek ve dönüştürülecek olmasıdır. Bugün elin değdiği herhangi bir nesne ya da iş yürütülen süreçlerin hepsi, doğal bir zeminin farklı versiyonudur. Köken bakımından doğaya aittir. Neticede kapitalizm sayesinde seri üretim ile doğanın ve doğaların yeniden üretimleri söz konusudur. Antroposen, bu girift dönemin içine girdiği çıkmazlara ışık tutarken özellikle de küresel ısınma ve iklim değişikliği gibi temel meseleleri gündeme getiren bir jeolojik adlandırmadan yola çıkan ve aslında daha geniş çapta gönderimleri bulunan politik bir ifadedir. Bir ifadenin politik olması, onun bir konum ya da duruş içerisinde olduğunu gösterir. Antroposen yerküre üzerindeki her insanı

[4] Uzunca ömürler sürmenin bireysel tatmininden kasıt, birey olarak insanın 40 yıl yaşamaktansa, 80 yıl yaşama olanağına sahip oluşuyla bir bakıma aslında iki kat yaşamanın verdiği dünyevî varoluş hazzını niteler.

eşit biçimde tehdit eden, bu nedenle de bir perspektif değişikliğine çağıran kaygı verici uyarandır.

Bu çalışma için ***İlerleme Kavramı Odağında Antroposen'in İncelenmesi*** başlığının seçilme amacı, bir tarihsel moment ile başka bir tarihsel momentin karşılaştırılması ve en nihayetinde bugünün problemlerinin temellerinin açığa çıkarılmasıdır. Bu başlık neticesinde, ilerleme kavramının tarihsel bir dökümü yapılarak, kavrama ilişkin eleştirel bakışın yakalanıp; neyin ilerleme, neyin gerileme olduğu açık edilirken; Antroposen bağlamında insanlığın ilerleme güdüsünün hangi boyutlara ulaştığı; ilerleme güdüsünün son hal-i pür melali olan kapitalist ekonominin çıkmazları; bu çıkmazlar karşısında da insan-doğa ilişkisinin sürekli yeniden düşünülmesi ve son olarak da kör bir ilerleme fikrinin Antroposen'i yarattığına işaret edilmektedir. *"Kör bir ilerleme"*[5] ifadesi ile kapitalizmin kâr ve birikim motivasyonuyla içi boşaltılıp rasyonelliği ortadan kaldırıla bir ilerleme kavramı kastedilmektedir. Netice olarak bir yerküre kriziyle sonuçlanacağı düşünülen bu gidişin yine de 'aynı biçimde' sürdürülmesi körlüğünü gösterir. İlerlemenin farklı veçheleri ile daha rasyonel ve post-apokaliptik senaryolar içermeyen bir dünya tasarısı mümkünken; halihazırdakinde ısrar etmek kör bir ilerlemeyi göstermektedir. Ayrıca bu ilerlemenin körlüğü vurgusu doğrultusunda, insan-doğa ilişkisi ve bu eksende gelişen tüm karşıtlıklar, insanmerkezci dünya anlayışının getirdiği sorunlar, modern özne ve dünya ilişkisi, modern konforun nereden tesis edildiği, ekolojik kriz karşısında uygarlığın çıkmazları ve insan-teknoloji-sınırlar üçgenindeki felsefi problemlere gidilecek, ardından buradan çıkacak yeni tartışma alanları da gerekli başvuru noktaları ekseninde ele alınacaktır.

Bu kaygılar dolayısıyla çalışmanın ilk bölümünde *ilerleme* kavramına ilişkin genel bir tarihsel serimleme yapılacaktır. Daha sonra bu kavramın akıl ve doğa ile irtibatı kurulacak ve ardından Aydınlanma fikri üzerinden ilerleme ve modern akıl ilişkisi kurulacak; son olarak da Aydınlanmaya gelen eleştiriler incelenecektir. Bu

[5] Körlük durumu burada bilinçli bir görmek istememedeki ısrara karşılık gelmektedir. Bu çalışma odağında varolan dünya sistemindeki gidişatın bir eleştirisi yapılmaktadır. Bu amaç ile aynı zamanda ilerlemenin zorunluluğuna bir söz söylemeden, ilerlemenin veçhelerine ve formuna bir eleştiri getirilmektedir. Buradaki en önemli eleştiri ise varolan ilerleme tarzının yerküre adına 'iyi' olmadığıdır. İyilik kavramıyla, yeryüzünün ve yeryüzündeki canlılığın selameti kastedilmektedir. Bu nedenle kör bir ilerleme ifadesi, sermayeci bir hırsın görüntüsü olarak karşımıza çıkmaktadır.

bölümdeki en önemli nokta, ilerlemenin kökenleri ve bugüne etkilerinin aranması olacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, öncelikle Antroposen kavramının jeolojik kökenine dair bir inceleme gerçekleştirilip, kavramın bugün neyi içerdiği, neye atıf yaptığı ve farklı disiplinler tarafından nasıl ele alındığı ortaya konacaktır. Ardından Antroposen'in neden felsefi bir sorun olarak ele alınması gerektiği, yani bu çalışmanın bir felsefe çalışması olarak ortaya koyulmasının sebepleri açıklanacaktır. Bu açıklama da dünya üzerindeki ikiliklerden başlayarak Timothy Morton'ın hipernesneler kavramını, oradan da modernite ve uygarlık kavramını ve son olarak uygarlığı sarmış olan ilişkiler ağını yani dolaşıklıkları, göçebe özneler ve siborgu kapsayacaktır. Bu kısımda ayrıca Donna Haraway'in Antroposen'e alternatif olarak önerdiği *Ktulusen* (Chthulucene) kavramına da değinilecektir. Tezin ikinci bölümü disiplinlerarası bir kavram olan Antroposen'in temelindeki, düşünsel ve teorik kökenlerin ve problemlerin açığa çıkarılması amacıyla uzun tutulmuştur.

İlk iki bölümde sürdürülen araştırma sayesinde görülmüştür ki, ilerleme kavramı ilk bölümün ilk kısmında insanlığın doğa karşısındaki yaşam mücadelesi ile birlikte bu mücadelenin gelişimi ve yayılımını da içerirken ikinci kısmında bir fikir, motivasyon ve yüksek bir hedef olarak tanımlanmaya başlanmıştır. İkinci bölümde ise ilerlemenin yakınlaştıkça güçlenen yüceliğinin sürekli güncellenen tasarısı[6] felsefi bakımdan sorun edilmiştir. Eğer bu çalışmada insan eylemlerinde yani, pratikte bir kabahat görülüyorsa öncelikle düşünceye bakılmalı diye düşünülmüştür. Bu nedenle ikinci bölüme, 'pratik, Antroposen'i doğurmakta ise bunu ortaya çıkaran düşünce (ilerleme fikri), eleştiriye ve yapısöküme tabii tutulmalıdır' görüşü hakimdir. Sonuç olarak 'ilerlemenin sınırları, insan aklının sınırları mıdır?' tarzında bir soru gündeme gelmektedir.

Çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde ise daha çok kapitalizme, bu tez bağlamında *Kapitalosen* kavramına odaklanılmıştır. İnsan-doğa ilişkisinin 21. yüzyıldaki durumu, Kapitalosen ile ifade edilebilmektedir. Bu sayede çevre ve

[6] İlerlemenin gidimli serüveni bu kısmın başında, sonunda ve 1. Bölümde işlendi. Burada vurgulanmak istenen ise ilerleme güdüsünün, kendi içinde yarattığı hedeflerin her ulaşılan aşamada kendilerini güncelleyerek yeni hedefler yaratma istemidir. Bu istem, ilerlemenin doğasına içkindir.

ekolojik kriz tartışmaları, insan-teknoloji ilişkisi ekseninde kapital tekniğin sınırları gibi konulara değinilmesi gerekli görülmüştür. Bu kısmın en sonunda ise Antroposen'den bir çıkış olanağı olarak karşımıza çıkan nesne yönelimli ontoloji ve küçülme ya da kanaatkâr bolluk kavramlarının üzerinde durulmuştur.

Araştırma, ilerlemenin tarihselliğine, Antroposen'in neden felsefi bir sorun olarak düşünülmesi gerektiğine ve Antroposen'in bir gelecek sorunu olmasına ilişkin üçlü bir sacayağına dayanmaktadır. Bu sacayağının incelenmesi disiplinlerarası bir literatürden ve felsefe tarihinden hareketle yapılmıştır. Ancak yöntemi ise varolan meselenin özüne ilişkin felsefenin ne diyeceğinin ya da ne demesi gerektiğinin düşünülmesi üzerinedir. Sonuç bölümü ise ilerleme ve Antroposen arasındaki ilişkinin, sosyal bilimler merkezinde tüm disiplinlere nasıl bir katkı yapacağına ve Antroposen'den çıkış olanaklarının genel geçerliğinin sorgulanmasına ayrılmıştır.

Sözü edilen yönteme dayanan bu çalışma umulandan uzun olmuştur. Bunun sebebi de Antroposen'in disiplinlerarası bir kavram olması hasebiyle çalışma esnasında jeoloji, coğrafya, antropoloji, iklimbilim, sosyoloji başta olmak üzere birçok bilim dalına başvurulması ve buradan çıkan veriler neticesinde felsefeyi yani spekülatif çabayı merkeze alan bir araştırmanın oluşturulmasıdır. Ayrıca literatür taraması ve kaynakların çeşitliliği konusunda da meseleyi oturaklı tartışabilmek adına geniş bir alana yayılan başvuru noktalarına gidilmiştir. Antroposen'in başta ilerleme kavramı olmak üzere gönderimde bulunduğu birçok sorun (ikilikler, modernite problemi, kapitalizmin oksimoronluğu, insan ve teknoloji arasındaki sınırlar gibi) mevcuttur. Bu nedenle ana problemden uzaklaşmadan, Antroposen'in açtığı ağa olabildiğince değinilmeye çalışılmıştır. Antroposen'in üzerine düşünülmeye yeni yeni başlanan bir kavram/sorun olmasından hem de bu çalışmada felsefe çatısı altında ele alınmış olmasından dolayı bu tez ile özgün bir yorumda bulunmuş olmayı umut ediyoruz.

Giriş bölümünde bu tezin ileri sürdüğü savlar, kabuller ve kavramsal gönderimler şu şekilde sıralanabilir:

1- İlerleme kavramı tarihsel olarak değerlendirildiğinde; öncelikle bir varoluş amacı, ardından daha iyiye bir gidiş, sonrasında ise mükemmelleşme ideali olarak

görünür olmaktadır. Bu yüzden ilerleme kavramı yer yer ilerleme motivasyonu ya da güdüsü olarak karşımıza çıkarken yer yer de ilerleme fikri, ideali olarak geçmektedir. Bu yazımları, tarihsel bağlamda yerine oturtmak gerekmektedir.

2- Tez boyunca dünya ve yerküre/yeryüzü kavramları aynı anlamda kullanılmamaktadır. Bu çalışma özelinde, yerküre ya da yeryüzü kavramı insanın henüz değiştirip dönüştürmediği, kendi içindeki sistemi kusursuz işleyen doğa ile sarılı olan gezegen anlamına atıf yaparken; dünya kavramı, insan aklının her köşeye sindiği, insanın inşa ettiği yerleşimler, kentler ile de uygarlığı kurduğu ve hükmünü sürdürdüğü bir alan olan fiziki gezegene işaret eder.

3- Antroposen özünde iklim odaklı, insanın jeolojik bir fail oluşuna işaret eden küresel bir terimdir. Ancak anlam bagajında yatan başkaca anlamları da bu çalışma bağlamında ortaya çıkarılmıştır. Antroposen, yerbilimdeki anlamından hareketle, insanın egemenliği altındaki bir yerkürenin krizini içerir. Ancak Antroposen bir çağın adı olduğundan bu zaman dilimi içerisinde başka krizleri de içermektedir: biyolojik çeşitlilik krizi, enerji krizi, çevre ve ekolojik kriz, teknolojideki sınır krizi, bilgi ve bireyleşme krizi. Bu anlamda Antroposen bir krizler çağıdır ve kısacası birçok krizi içerisinde toplayan bir krizdir. Yani Antroposen'in özünde iki ana boyutu vardır. Bunlardan biri, jeolojik ve atmosferik değişime yapılan güçlü vurgular; diğer boyutu ise tarihe ilişkin anlam krizlerine de vurgu yapan kısmıdır. Bu nedenle sonuç olarak da Antroposen bir gelecek sorunudur; yani kriz olmaklığıyla bugünü, şimdiyi tehdit ederken, krizlerin çözülememesi ve kriz halinde kalmasıyla da bir gelecek sorununu içinde barındırır.

4- Bu çalışmanın amacı ilerleme kavramının tarihsel olarak görünür olduğu anların, Antroposen ile olan bağını ortaya koymaktır. Bu bağ neticesinde Antroposen'in nasıl bir anlam içeriğine sahip olduğu açıklanacak ve bu doğrultuda da bu çağa ilişkin tespit ve tartışmalar yapılacaktır.

5- *İlerleme* ve *Antroposen* kavramlarının bu çalışma odağında merkez iki ana kavram olarak seçilmelerinin sebebi, Antroposen'e giden yolun, ilerleme kavramının, tarım devrimi, endüstri devrimi, modern bilimin doğuşu, II. Dünya Savaşı, nükleer enerji ve füzyon enerjisi gibi spesifik tarihsel zirve anlarda belirginlik kazanmasıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLERLEME KAVRAMININ TARİHSEL ARKA PLANI

Bu bölümde, temel olarak *ilerleme* kavramının tarihsel arka planı ele alınmaya çalışılacaktır. Bu amaç doğrultusunda, ilerleme kavramının insan yaşamı üzerinden hangi alanlarda gösterilebilir olduğu, etimolojik kökeninin hangi çağa dayandığı, terime farklı çağlarda ne gibi anlamlar yüklendiği ve kavramın bu çalışma bağlamındaki güncel anlamının nasıl ortaya çıktığı konularının serimlenmesi hedeflenmektedir.

İlerleme kavramının tarihsel arka planı sorgulanırken akıl kavramı dışta bırakılamamaktadır. İnsan aklı, doğal olandan ayrılarak, yapay bir kültür alanı kurmuş ve bu alanda beşerî bilimler oluşturmuştur. Tarihin, insanın doğa ve diğer insanlarla kurduğu bu ilişkiyi merkeze alan bir serimleme olduğu fikrinden hareket edildiğinde, tarih yazıcıları da insan zihninin üretimi olan unsurlara ve yaşanan doğal hadiselere bakarak tarihte belli dönemlendirmeler yapmaktadır. Bir dönemin başlaması ya da bitmesindeki temel sebep ise, o dönemin iç dinamiklerinin işleyemez oluşuyla beraber, artık 'yeni' bir kavrayışa ihtiyaç olduğunun açığa vurulmasıdır. Zamanın herhangi bir diliminde, muhtelif bir coğrafyada yaşayan insan topluluklarının sahip olduğu dil, çağa ait bir terminoloji, sanat anlayışları, doğa kavrayışları, sosyo-ekonomik düzeyleri, tekniğe iyelikleri vb. o döneme ait iç dinamikleri ve yaşayışı oluşturan şeylerdir. Savaş, salgın ve depremler sonucunda insanlık birçok açıdan değişime maruz kalmıştır. Bu değişim maddî -coğrafî- ve manevî -kültürel- olabilir. Bunun dışında bu değişimler doğaya ait herhangi bir zorunluluk taşımadan da gerçekleşebilir. Örneğin Rönesans'ın 'Yeniden Doğuş' parolası, -Orta Çağ'a hâkim felsefedeki ve yaşamdaki anlayış, Hıristiyanlığa dair bir yorumlama olduğundan- Orta Çağ'daki kolektif kavrayıştan kopuşu yani felsefe, sanat, edebiyat ve gizemcilikteki dönüşümü ve değişimi imler. İlerleme kavramı bu gibi değişim ve dönüşümlerin anlamsal tezahürüdür. Bu bakımdan ilerleme

kavramının tarihsel olarak irdelenmesi, çözümlenmesi ve izdüşümlerinin gösterilmesi bu çalışma açısından elzemdir.

1.1. İlerleme Kavramının Çözümlenmesi

İlerleme kavramının oluşması ve olgunlaşmasındaki en temel bağlamlar olan dil, bilgi, kültür, medeniyet/uygarlık ve teknolojinin, felsefî eksende ilerleme için ifade ettikleri şeyler, ilerlemenin tarihsel arka planını ortaya koymak adına önemlidir. Ancak ilk olarak ilerleme kavramının etimolojik kökeninden bahsederek meseleye giriş yapmak daha uygun olacaktır. Bu kısımda, ilerleme teriminin kökeni, Türkçe literatürdeki karşılıkları, bugünkü yaygın anlamı ve sonrasında ise dil, bilgi, kültür, uygarlık ve teknoloji gibi kavramlarla olan ilişkileri gösterilmeye çalışılacaktır.

İlerlemenin etimolojik kökeni, *epididonai* (artmak), *prokoptein* (bir yola girmek), *epidosis* (teslim etme, büyüme), ve son olarak da artma, büyüme, gelişme anlamına gelen *prokope*, *progressus* ve *profectus* gibi sözcüklerle Antik Yunan'a dayanmaktadır.[7] Fakat Antik Çağ'da ilerleme kavramı belirli bir ereğin varlığına ve ona erişmeye yönelik bir çabaya gönderimde bulunmaz. Sınırlı olarak belirli durum/olguların daha iyi bir hâle geçmesine yani giderek mükemmelleşmesine ve poliste siyasallaşmanın gelişmesine karşılık gelmektedir.[8] Antik Çağ'da ilerleme, geleceğe vurgu yapan bir kavram değildir; geçmişe ve şimdiye yöneliktir.[9] Bu minvalde ilerleme kavramının geçmişteki ve bugünkü kullanımlarının arasından en sık tercih edileni olan *progress* sözcüğü merkeze alındığında, ilerlemenin sözcük anlamı şu şekilde sıralanabilir: bulunduğun yerden daha ileriye gitmek; daha etkili, daha güçlü duruma gelmek; daha yüksek bir düzeye, aşamaya erişmek; gelişmek ve terfi etmek.[10] *The Dictionary of Untranslatables* felsefe sözlüğüne bakıldığında ise, ilerleme kavramının Latince *progressus* kavramından türediği ve anlamının; ileri yürümek, ileri doğru bir adım atmak olduğu, zamanla bir gelişmeyi ifade ettiği

[7] Reinhart Koselleck**, İlerleme**, Çev. Mustafa Özdemir, Dost Yayınları, Ankara, 2007, s. 23.
[8] Koselleck'ten aktaran Mehmet Emin Özcan, **İlerleme**, s. 13.
[9] Koselleck, **A.g.e**., s. 24.
[10] Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlük, sozluk.gov.tr, 10.12.2020.

görülebilir.[11] İlerleme kavramının sözcük anlamlarından ziyade, daha çok güncel tarafına ışık tutan anlamı ve kapsamı için Ahmet Cevizci'nin Felsefe Sözlüğü'ne bakılabilir:

> "On sekizinci ve daha çok on dokuzuncu yüzyılda tanımlanan ve aklın, bilimsel bilgiyle teknolojinin toplum alanındaki tezahür yansımasını ifade eden terim. Buna göre, ilerleme on dokuzuncu yüzyıldan itibaren endüstrileşmeye eşitlenmiştir. Bu dönemde teknolojik gelişmenin maddî refah açısından önemli gelişmeler sağlayacağı, sağlık standartlarının yükselişine yol açıp insan yaşamını uzatacağı ve yurttaşlık hakları ve eğitim bakımında gelişmeye yol açacağı düşünülmüştür. […] Daha dar bir çerçeve içinde ise ilerleme ve ilerlemecilik, iyimser bir felsefenin ifadesi olarak ilerlemeye inanan, insanlığın giderek daha fazla ve yetkin bir bilgiye ve mutluluğa ulaşacağını savunan görüşü ifade eder. ''[12]

Tanıma bakıldığında ilerlemenin, endüstri devrimi sonrası sanayiye dayalı bir gelişmenin belirli varış noktalarından oluşan genel bir terim olduğu görülmektedir. Burada birtakım kavramların anlamlarının kesiştiği ve ayrıldığı noktaların belirlenmesi gerekir. Örneğin -tanımdan hareketle- 'teknolojik gelişme' 'teknolojik büyüme ya da artma' derken kastettiğimiz anlam içeriğiyle, 'teknolojik ilerleme' dediğimizdeki anlam içeriği aynı değildir. Büyüme, gelişme, artma ve olgunlaşma sözcükleri ve diğer tüm benzer anlamlara sahip olan kavramlarla, ilerleme kavramı arasındaki ayrım, Koselleck'ten hareketle, ilerlemenin modern bir kavram haline gelme aşamaları üzerinden şu şekilde netleştirilebilir: İlerleme, şartlı ve zamansal halini almadan önce yalın bir kavramken, tümel bir insanlık kavramı ile değil, insanın bireysel etkinliğinde içerilen bir şey olarak anlam bulmuştur. Ancak bugüne baktığımızda ilerleme topyekûn insanlığa ve tarihe ithaf edilen bir kavram olmakla beraber tarihsel ve felsefî bir kavrama dönüşmüştür.[13] İlerleme nicel ve nitel olarak daha 'iyi' bir yükselişe işaret ederken,[14] endüstrinin lokomotif kavramı olarak siyasî

[11] Emily Apter, Jacques Lezra, Michael Wood, **The Dictionary of Untranslatables, A Philosophical Lexicon**, Edit. Barbara Cassin, Translated by Steven Rendall, Christian Hubert, Jeffrey Mehlman, Nathanael Stein, and Michael Syrotinski, Princeton Univercity Press, United States of America, 2014, s. 858.
[12] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 455.
[13] Koselleck, **a.g.e.**, s. 20.
[14] Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975, sf.95. Bkz. İlerleme: [Alm. *Fortschritt*] [Fr. *Progrês*] [İng. *Progress*] [*Progressus* > gressus = yürüme, adım; pro

ve sektörel bir bağlam içerisine girmiştir. İlerleme kavramının zıt anlamı gerilemedir. İlerleme fikri için gerileme, ilerleyememe sürecidir. Kısaca duraklama dönemi de bir gerilemedir. Bundan dolayı ilerleme kavramı 'sürekli ilerleme' gibi sloganlara mâl olmuş ve ideolojikleşmiştir.[15] Son olarak Koselleck'in bahsettiği gibi ilerlemenin amacı: *''[...] erişilemez kalan nihai mükemmellikle, sonsuz bir hedef arasında gidip gelmektedir. İlerleme zamansal bir perspektif -daha dar anlamda planlama- kavramına dönüşür.''*[16]

İlerleme kavramının sınırlarını belirginleştirmeye çalışma çabası her ne kadar onun tarihsel dönüşümüne işaret etse de tümüyle bu serimlemeyi içermez. İlerleme kavramının soy kütüğünün çıkarılması düşünüldüğünde ilk olarak bağ kurabilecek kavram, dil kavramıdır. Birçok şeyin toplumdaki ortaya çıkış serüveni -hatta buna toplumun kendisi de dahildir- dil şemsiyesi altında gerçekleşebilmiştir. Felsefenin ortaya çıkışındaki temel motivasyona bakıldığında da merak, hayret duyguları odağında bir bilme isteğinin varlığı göze çarpacaktır. Bilme talebinin doğuracağı edinilmiş bilgi, ardından paylaşma, aktarma isteğini doğurmaktadır. Bundan dolayı, dil insanın kendini gerçekleştirdiği penceredir. İnsan iletişim kurdukça kendini gerçekleştirmenin safhalarını tamamlamış olur. Bunu da üzerinde yaşadığı somut dünya sayesinde gerçekleştirir. Dolayısıyla medeniyet denilen halin temelinde toplum[17], yani dil ve iletişim yatar. İlk durumda dil, sadece toplumun üyelerinin ihtiyaçlarını bildirmeye yarasa da sonrasında ahlakî fikirleri ve bu fikirlerin sonucunda ortaya çıkan kanun ve idare şekillerini doğurmuştur.[18] İnsanın içinde bulunduğu toplumda bireysel ve toplumsal olarak iki farklı rolü vardır. Ancak bu rollerin kaynağı, insanın hayvandan farklı olarak bireysel bir şekilde de gelişime açık bir yapıda olmasıdır. Akıl bu bireysel gelişimi sürdüren itici güç olmakla beraber,

---

= önde, ileriye] [es.t. *Terakki*]: Daha iyi, daha yetkin, daha değerli, daha yüksek bir duruma doğru basamak basamak oluşan gelişme.

[15] Koselleck, **a.g.e.**, s. 21.

[16] **A.e.**, s. 21.

[17] Condorcet, **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı**, Çev. Oğuz Peltek, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 5.

[18] Condorcet, **A.e.**, s. 5.

ulaştığı aşamadaki yeri benimsemeden bir sonrakine geçişin planlarını yapar. Yani ferdî gelişimin sınırlarıyla yetinmez.[19]

Toplumsal olarak gelişim, ilerlemenin bir tezahürü olarak görülebilir. Örneğin Işık'ın da söz ettiği gibi, Yunanlıların toplumsal bir ilerlemeden kastettikleri şey bireysel meziyetlerin gelişimi, şehirlerin artması, zenginliğin yayılması, bazı olgu ve durumların mükemmelleşmesidir.[20] Ancak Antik Yunan'da bugünkü gibi bir tarih kavrayışı bulunmadığından geleceğe dair bir kurgu ya da uzanma olmadığı gibi doğaya yöneliş, doğadaki düzenliliği/yinelemeyi kavrama düşüncesi hâkimdir. Bu yüzden de bilimsel ve toplumsal anlamdaki bir ilerlemeden bahsetmek mümkün değildir.[21] Ancak ilerleme bugünkü güncel anlamıyla kullanılmaya başlamadan önce, her alandaki gelişim ve büyümeye bir tür ilerleme denilebilir. Kant'ın, *''İlerleme, insan doğasının köktenci amacı ve belirlenim ilkelerinden birisidir.''*[22] vurgusuna bakıldığında, tarihin her daim *''ussallığa doğru ve ussallığın kendisinde bir ilerleme''*[23]ye sahne olacağı çıkarılır. Sonuçta toplumsal olarak da ahlakî olarak da daha iyiye, mükemmele giden o doğrusal çizgi[24] üzerinde yürümek, ilerlemeye karşılık gelir.[25] Burada toplumsal ya da ahlakî olarak gelişimi nasıl saptadığımız tartışması gün yüzüne çıkacaktır. Bunun için belirli ölçütler gerekir. Ancak ilerlemenin toplumsal ve ahlakî safhaları bu çalışmanın sınırlarının dışında olduğundan, tartışmanın derinine inilmeyecektir. Toplumsallık, dil ve iletişim kavramlarının bizatihi varlık alanıdır. İlerleme kavramının sosyal alandaki görüngüleri ne kadar bağlam dışı da olsa insanın, doğanın içinde bir 'insanın doğası',

---

[19] Condorcet, **A.e.**, s. 7.
[20] Sever Işık, **Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme Kavramı**, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı 17, ss. 15-31, 2017, s. 17.
[21] **A.e.** s. 17-18.
[22] Immanuel Kant**, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt**, Seçilmiş Yazılar, Çev. ve Der. N. Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 217.
[23] R. G. Collingwood, **Tarih Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 110.
[24] Burada 'doğrusal bir çizgi'den kasıt, Aydınlanma düşünürlerinin Yahudi-Hıristiyan ereksel dünya görüşünü devralmasıyla beraber, insanın yeryüzündeki konumunun yetkinleşmesi ve sonsuz hedefe doğru sürekli bir ilerleme halinde olmadan hareket edilerek oluşturulan çizgisel tarih tasarım modelidir. Daha fazla ayrıntı için bkz. **a.g.e**., Sever Işık, sf. 20. ve E. H. Carr, **Tarih Nedir?**, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 133.
[25] İlerleme kavramı zamansal olarak farklı anlam içeriklerine sahiptir. Buradaki kasıt, ereksel bir tarih tasarımının henüz benimsendiği bir dönemdeki belirli gelişmelerin 'ilerleme' adı altında ele alınabilecek olmasıdır. Çünkü bahsi geçen dönem sonrasında ilerleme, ideolojik olarak işlevselleşmiş bir kavram şeklinde karşımıza çıkacaktır.

yani bir özerk yapı yaratma süreci (birlikte-yaşam, kültür, kent kültürü) bakımından belirli bir önem arz etmektedir. Bu toplumsal alana da içindeki tüm dinamik ve statik unsurlarla beraber *uygarlık* denilebilir.

Uygarlık ya da medeniyet kavramı, bilginin bir tür toplumsallaşması hâline işaret eder. Doğaya ya da tekniğe ait bir bilginin, bir insanın tekelinden çıkıp bir genel kabul haline gelmesi, belirli bir coğrafyada yaşayan topluluğun ortak çıkarımına bağlıdır. Bilgi, ilk kertede bireysel bir edinimdir. İnsan bilgiyi, duyuları yoluyla doğayı gözlemleyerek ve muhtelif çıkarımlar sayesinde edinir. Aklın çıplak hâli ise bundan fazlasını elde etmeye potansiyel olarak müsait değildir.[26] Çıplak akıl Bacon'ın serimlediği biçimiyle, iş aletlerinden, yardımlardan, teknikten ve matematikten yoksun herhangi bir donanımı olmayan sadece duyular merkezinde doğanın yorumlamasını gerçekleştiren yetidir. Aklın tarihe henüz konu olmamış bu hâli yaradılışın ilk eğretilemesini hatırlatıyor gibidir. Tevrat'ta geçen Tekvin bölümünde, bilmeyi isteme, aklını kullanma, tanrısallaşma gibi kavramsallaştırmalar üzerinden aktarılabilecek Âdem ve Havva anlatısı bu konuda önem taşır.[27] Bu anlatıdaki önemli nokta, insanın varoluşunun ortadan kalkması tehdidinin karşısında bile, bilme arzusunun üstün gelmesidir. Merak, hayret gibi duygular, insanda bilme isteği uyandırır ve insanın kendini gerçekleştirmesini sağlar.[28] İnsanın dünyanın aşkınlığı karşısındaki küçük düşmüşlük hissi, her daim dünyaya erişme talebini doğurtur. Bunun karşısında kişi, kendisini daha iyi olana dönüştürmek için

[26] Francis Bacon, **Novum Organum**, Çev. Talip Kabadayı, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2019, s. 49.

[27] Tanrı Âdem'i, ekip biçmesi için Aden bahçesine koyar ve ona tüm bahçenin meyvelerinden yiyebileceğini yalnızca iyiyi ve kötüyü bilme ağacından yemesinin yasak olduğunu, eğer yerse öleceğini söyler. Tanrı Adem'i yarattıktan sonra ona yardımcı olsun diye onun kaburgasından Havva'yı yaratır. Âdem ve Havva çıplaktır ancak örtülmesi gereken uzuvlarının ahlakî tanımlarına henüz sahip olmadıkları için utanç duyguları yoktur. Bir gün hayvanların en kurnazı olan yılan kadına; 'Tanrı bahçedeki ağaçların tümünün meyvesinin yenmesinin yasak olduğunu mu söyledi?' diye sorar. Havva da sadece iyiliği ve kötülüğü bilme ağacının yasak olduğunu, onu yerlerse öleceklerini söylediğini söyler. Yılan ise kadına; kesinlikle ölmeyeceklerini, aksine o yasak meyveden yediklerinde iyiyi ve kötülüğü bilip gözlerinin açılıp tanrısallaşcaklarını söyler. Havva meyveyi yer ve ardından Âdem'e verir. Ardından ikisi de çıplak olduklarını görür, utanırlar ve incir yapraklarıyla üstlerini örterler. Tanrı, yılana yerde sürünme, Havva'ya doğum ağrısı ve kocası tarafından yönetilme, Âdem'e ise emek vermeden yiyecek bulamama cezası verir. Bkz. **Eski Ahit; Tevrat**, Tekvin, 2. Ve 3. Bölüm, Kitabı Mukaddes Yayınevi, 1958.

[28] Burada, bilme arzusunun insan doğasının özünde olduğunu ve insanın varoluşunu, yani kendini gerçekleştirmesinin, diğer anlamda bilgiyi elde etme, öğrenme ve merak/hayret hissinin doyurulması demek olduğu söyleniyor. Çalışmanın sınırlarından dolayı insan doğasının/özünün neliği tartışmalarına girilmeyecektir.

özündekilerin keşfine çıkıp insan olmanın arayışını gerçekleştirir. Bu arayışın, yani insanın kendini ve dünyayı bilme çabasının da belirgin bir sonu yoktur.[29]

Bilgi ve onun yokluğu durumu olan bilgisizlik, tikel olarak insanın varoluşunun son/güncel anıyla, ilk anı arasındaki farkı niteler. *''Bilgisizlik, insanın en büyük, en köklü, en önemli, çıplaklığıdır.''*[30] Doğduğumuz ortam olan doğa, insanın varlığına içkin olarak bulunur ancak onun dışında insan, yaşamını sürdürmek için hiçbir bilgiye sahip değildir.[31] Hayatını sürdürmek için de belli kararlar alması ya da seçim yapması gereken insan, bu kararları bildiklerine dayanarak, o ölçüde yapar. Öyleyse bilmek, insan için zorunludur. Bu zorunluluktan doğan başlangıçtaki belirsizlik, insanın kendi yaşamasını kurmasıyla giderilecektir.[32] Elde edilmek istenen şey yani bilgi, dolaylı yoldan bir belirlenimdir, doğaya karşı ya da doğada bir konumlanıştır. Her konumlanış belirli türden bir bilgi kavrayışını işaret eder. İnsan, güdüsel/doğal olan mekanik yönünü değil, zihinsel olan insanî yönünü işte bu kavrayış ile gerçekleştirmiş olur. Bu belirlenimin toplumsallaşması ya da tikelden tümele doğru yayılması, bir topluluğun kendine ait yaşama kurallarının olduğunu açıklar. Uygarlığın temelinde, bilgi ve bir başka bilginin ondan üretilmesi/türetilmesi sonucu yaratımı da vardır. Erdemli'nin şu ifadeleri bu konuda dikkat çekicidir: *''İnsan yetkinleşmek üzere yapılanmış bir varlıktır. İnsanın varlık yapısı, yaşamada kendisini aşmak üzere somutlaşmıştır. Bu bakımdan insan aydınlanmaya da koşulludur.''*[33]

Uygarlığın oluşması ve bilgi arasındaki temel bağ, toplumsallık ve birlikte yaşama zorunluluğu üzerinden kurulabilir. Bilginin arkeolojisi[34] düşünüldüğünde ilk rastlanan örnek Âdem ve Havva olurken, Antik Yunan'da mitik bir karakter olan Prometheus'un insanı yaratma miti[35] de buna dahil edilebilir. Bu örnekler, aklın

[29] Nedim Yıldız, **İnsanın Arayışı: Kendini Bilmek**, Felsefe Arkivi, 36. Sayı, 2012/I, 7-15.
[30] Attila Erdemli, **Mitostan Felsefeye**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 17.
[31] Erdemli, **a.g.e**., s. 18.
[32] **A.e**., s. 24
[33] **A.e**., s. 40
[34] Burada 'bilginin arkeolojisi' tamlamasıyla işaret edilen şey Foucault'un aynı adlı eserine bir atıfta bulunmak değil, bilginin kutsal kitaplarda ve mitik bir öge olarak ortaya çıkışına ışık tutmaktır.
[35] ''Tanrıların var olduğu, ölümlü soyların daha doğmadığı bir dönemde; … Tanrılar ölümlülerin yaratılması ve onlara gerekli güçlerin dağıtılması işini Prometheus ile Epimetheus'a bırakırlar. … Epimetheus, Prometheus'tan dağıtma iznini alır ve güçleri dağıtmaya başlar. Dağıtım sırasında

kullanımı, bilginin ortaya çıkışı, insanın rasyonel bir varlık olmasından ötürü diğer canlılardan ayrılarak dünya üzerinde kendini aşma potansiyeline sahip oluşu ve bu potansiyel sebebiyle de ilerlemeler kaydedeceği düşüncesine gönderimde bulunacak şekilde yorumlanabilir. Prometheus'un insana verdiği yapıcı-yaratıcı bilgeliği taşıyan ateş metaforu esasında akıldır. Ancak Zeus'un tekelinde olan aklı çalan ve insanlara veren Prometheus, Zeus tarafından ağır bir şekilde cezalandırılacaktır.[36] Verilen iki örnekte de akıl ve bilgi, kutsalın himayesindedir ve insan tarafından sürekli ulaşılmak istenmektedir. Akla ulaşıldıktan sonra da bir tür cezai zorunluluk görülmektedir. İnsan, arayan, bilmeyi talep eden, sorgulayan ve merak duyandır. Bunun sonucunda ise elde ettiği şey karşılığında bir sorumluluk üstlenmektedir. Erdemli'nin de belirttiği gibi, *''Bilmek ve yapabilmek, insanın en temel yaşama sorunudur ve o bu ikisinden yoksun olarak doğar.''* [37] Yani bu sorumluluk, yaşamanın sorumluluğudur.

Görüldüğü gibi, insan diğer canlı varlıklardan birçok açıdan eksik ve güçsüz olsa da akıl, onun her eksikliğini tamamlar/kapatır niteliktedir. İnsan harici diğer canlı varlıklarda akla dair herhangi bir tezahür gözlemlenemezken, onların eylemleri de içgüdüleri ekseninde gerçekleşir. İnsanda ise akıl bilmeyi, bilmekse dile getirmeyi takip eder.[38] İnsan aklının en büyük eseri olan dil, gerçekliği tanımayı ve ona adlar koymayı sağlar.[39] Nesnelere ve doğadaki unsurlara yaptığımız ortak gönderimlerden dolayı iletişimin olanağı kurulmuş olur. İnsanın, doğayı insansılaştırma süreci için ilk

---

bazılarına kuvvet verir fakat hız vermez; bazılarına hız verir fakat kuvvet vermez; bazılarını silahla donatır, bazılarına ise silahla korunmak yerine bir başka doğa verir. … Tüm ölümlüler arasında bir denge kurup yok olmalarını önler. Birbirlerine karşı korunmaları için her birini böyle güçlerle donattıktan sonra Zeus'tan gelecek etkilere karşı her birini güçlü kılmaya çalıştı. Onları şiddetli sıcaktan … soğuktan korunmaları için kalın derilerle … donattı. … Her birine ayrı beslenme biçimi buldu, bazıları yerdeki otları, bazıları ağaçlardaki meyveleri, bazıları da başka hayvanları yiyerek besleneceklerdi. Yenenlerin yok olmaların önlemek için yiyenlere az, yenilenlere çok üreme gücü verdi. Fakat Epimetheus ileri görüşlü olmadığından bütün güçleri bu akıldan yoksun hayvanlara dağıtmıştı. Sona kalan İnsan'a ise verecek bir şey kalmamıştı. … Prometheus İnsan'ın çıplak, yalın ayak, silahsız, örtünmemiş, olduğunu gördü. … Prometheus bir çözüm buldu: Athena ile Hephaistos'un yapıcı-yaratıcı bilgeliğini taşıyan ateşi çaldı ve -ateş olmadan yapıcı yaratıcı bilginin işe yaraması, yararlı olması olanaksızdır- getirip insana armağan etti. Yaşaması için zorunlu olan bilgiyi işte insan böyle elde etti.'' Bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 825-833.

[36] Ayrıca daha ayrıntılı bilgi için bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, s. 255.

[37] Erdemli, **a.g.e**., s. 44.

[38] **A.e**., s. 53.

[39] **A.e**., s. 52.

adım olan bu durum, kültür alanına işaret eder. Kültür de insanın yaşayabilmesi adına kurduğu yapay alandır.[40] Özcan'ın da söz ettiği gibi, *''Doğa,* ***natura,*** *doğayı işleme anlamına gelen* ***cultura*** *yoluyla ve* ***civilitas'a*** *ulaşılarak ehlîleştirilir.''*[41]

Kültür kavramı, bir felsefe terimi olarak ilk kez Herder tarafından kullanılmıştır.[42] Herder, kültürü, insanın doğal durumundan ayrılarak kendisi için iyi ve yararlı bildiği amaçları gerçekleştirmenin bir sonucu olarak ortaya konan ürün ve yaratımların genel adı olarak açıklar.[43] Uygarlığa mâl olan ögeler aynı zamanda kültürü oluştururlar.[44] Uygarlık kavramının muhtevası, demografik taban, dil, ekonomi, bilim ve teknik, tarih, din, sanat, devlet, felsefe[45] olan bu kavramlar üzerinden kurulur ve insanî gelişimin de ötesinde *mükemmelleşmenin* (perfectionnement) zirve noktası olarak görülebilir. Çünkü ilerleme kavramının akıl üzerinden inşâsının son noktası uygarlıktır.[46] Bahsi geçen kavramlar, insanın doğadan özerkleşmiş olarak tinsel yaşama alanını ortaya koyarlar. İnsan, özgürlüğü sayesinde doğayı, tinsel varlığı üzerinden kavrar.[47] Tinsellik, insan için kendi bilincinin olgusudur. Spinoza'nın *'imperium in imperio'*[48] ve *'natura naturata, natura naturans'*[49] terimlerine başvurulduğunda, insanın doğanın hükmü altında olmasına rağmen, o hükmedilmiş alan içinde kendine otonom ve özgür bir hükmetme alanı oluşturduğu vargısına ulaşılır. İlerleme kavramının insanlık için mühim

---

[40] **A.e**., s. 52.
[41] Koselleck'ten aktaran M. E. Özcan, **a.g.e.**, s. 13. Vurgular özgün metne aittir.
[42] Doğan Özlem, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008, s. 157.
[43] **A.e**., s. 157.
[44] Burada uygarlık ve kültür kavramlarının ayrıldığı ve birleştiği noktalara, çalışmanın sınırlarından dolayı değinilmeyecektir. Ancak kavramların ayrıntılı çözümlemeleri için ayrıca bkz. **A.e**., s. 163-165.
[45] **A.e.**, s. 163-164.
[46] Aslında aklın ilerleme anlamındaki tezahürünün zirve noktası uygarlığın ürettiği teknolojinin ürünleridir (yapay zekâ, otomasyon, sentetik beden, endüstri 4.0 vb.). Ancak bu kısımda çalışmanın henüz başında olunduğu için teknoloji kavramına değinmeden uygarlık çatısı altında birleştirilmiştir. Teknoloji için bu çalışmanın şu bölümüne bakılabilir: **3.1.2.1. Bir Gelecek Sorunu Olarak Teknoloji ve Sınırlar**
[47] **A.e**., s. 220.
[48] Terim, 'hükmedilmişlik içerisinde hükmetme' anlamına gelir. İnsanın doğanın hükmü altında olduğunu, bununla birlikte bu hükmedilmişlik içinde kendine ait bir hükmetme alanına (otonomi ve özgürlük alanına) sahip olduğunu ifade eder. Bkz. Wilhelm Dilthey, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 29.
[49] Benedictus Spinoza**, Ethica**, Çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014, 14. ve 17 Önermeler. 'Natura naturata', kavramsallaştırması, doğayı doğal değişmeler ve süreçler bütünü olarak açımlarken; 'natura naturans' ise onlara can veren ve yöneten içkin güç olarak açımlar. Kısaca, 'yaratılmış doğa' ve 'yaratan doğa' olarak Türkçeleştirilebilir. Bkz. Collingwood, **Doğa Tasarımı**, s. 108.

olmasının nedeni, -insanın diğer canlılardan ayrıldığı nokta olarak- sürekli eksik bir yanını keşfetmesidir. Gökberk'in de dediği gibi, *''her hayvan kendi dünyasında erişebileceğine erişir; insan ise hep eksik kalır, boyuna oluş halindedir;* ***insan olmak sonsuz bir erektir****.''*[50]

Bu kısımda, ilerleme kavramı ilişkili olduğu terimler üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda, ilerleme kavramına, insanî gelişimin safhaları olan dil, bilgi, toplum, kültür, uygarlık terimleri ile ilişki kurularak işaret edilmeye çabalanmıştır. İlerleme kavramının tarihi, insanın tarihsel süreç içerisinde yetkinleşme serüveni olarak da işlenebilir. İnsan doğasından hareketle, ilerleme kavramı genel olarak sürekliliğe gönderimde bulunsa da farklı tarih dönemlerinde farklı anlam içerikleriyle karşımıza çıkmaktadır. Bunun neden böyle olduğu sorusunun yanıtı, aklın doğa ile kurduğu ilişkide yatmaktadır. Bundan dolayı bir sonraki kısımda akıl, doğa ve ilerleme ilişkisi incelenecektir.

1.2. Akıl, Doğa ve İlerleme İlişkisi

Bu kısımda, ilerleme kavramının oluşması ve olgunlaşmasındaki en temel bağlam olan insan ve doğa ilişkisi incelenecektir. Amaç, ilerleme kavramına dair soruşturmanın ilk elde insan-doğa ilişkisi bağlamında yürütülmesi gerektiğini göstermektir. Bunun nedeni, insanın aklı ile dünyada, kendinde bir şeyleri değiştirebildiğinin farkına varması ve bunun sürekliliğini, gelişimini sağlayacağını öngörmesidir. Bu kısımda, akıl kavramı ekseninde, ilerleme kavramının geçirdiği dönüşümler ve olumlu-olumsuz etkileri insan-doğa ilişkisi bağlamında kavramsal olarak ele alınmaya çalışılacaktır.

İlerleme kavramının içeriği, çağa ve tarihe bakıştaki ideolojik konumlanmalara göre farklılıklar göstermiştir. Bunun nedenlerinden ilki: insanî gelişimin her çağda farklı seyretmesi iken diğeri, ilerleme kavramının farklı alanlardaki -örneğin toplumsal ve bilimsel- anlamlarının aynı olmadığı gerekçesiyle bunları aynı çatı altında birleştirmenin zorluğudur. Tarihe bakıldığında, MÖ 4000'de

[50] Macit Gökberk, **Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 151. Vurgu özgün metne aittir.

tekerlek o dönem için fazlasıyla ileri bir icat olarak karşımıza çıkarken,[51] MS 1132'lerde barut sayesinde silahlar savaşlarda itici bir güç olarak kullanılmıştır.[52] Kültür hayatı ve o hayatın devamlılığını garanti altına almayı hedefleyen etik değerler konusunda da aynı biçimde, sürekli daha iyi hedeflenmiş ve bu yönde değişim gerçekleşmiştir. Ancak tekerlek ve barut, tekniğe, kurallara uyma davranışı da toplumsal alana ait örneklerdir; kısaca bu 'ilerlemeler' aynı sınıflandırmaya dâhil olamaz.[53] Bu tarihlere nazaran daha yakın tarihlere gelindiğinde ise ilerleme kavramının öncelikle doğa merkezli, sonra Tanrı/din ve son olarak akıl odaklı bir süreç içerisinde olduğu görülür. Doğa üzerine derin ve sürekli bir refleksiyonun olduğu Antik Dönemde, filozoflar birbirinden farklı töz anlayışları ortaya koymuştur. Orta Çağ'a gelindiğinde Hıristiyanlık ve Aristoteles etkisinde gelişen bir kavrayış mevcuttur. Rönesans ve Modern Dönem'de ise akıl kavramı öne çıkmış, doğa bir hüküm alanı şeklinde kurgulanmıştır.

Akıl ve doğa kavramlarının, ilerleme kavramıyla olan ilişkilerini ve tarihsel arka planlarını sunarken öncelikle kavramların etimolojik kökenlerini incelemek yerinde olacaktır. Francis E. Peters'ın, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*'ne göre doğa (İng.: nature, Lat.: naturae), Grekçe anlamıyla *phûsis*, kendisinden şeylerin yapıldığı ve çatıldığı fiziksel ana madde, cevher, en kâdim cevher olarak *arkhê* ve eşyanın tabîatı demektir.[54] Antik Yunan'da doğa kavramının bir başka anlam çerçevesi ise canlı, hareketli ve en önemlisi akıllı olmasından ötürü kurallılığın, düzenliliğin kendisinden kaynaklandığı bir 'ilke'ye karşılık gelir.[55] Yunan doğa görüşüne göre doğa, *''...kendine özgü bir aklı bulunan rasyonel bir hayvan...''*[56] olması hasebiyle canlı bir organizmadır. Buradan çıkarılmaktadır ki, Antik

[51] Ronald Wright, **İlerlemenin Kısa Tarihi**, Çev. Zarife Biliz, Barış Baysal, Versus Yayınları, İstanbul, 2007, s. 30.
[52] **A.e.**, s. 3
[53] İlerleme kavramının farklı alanlardaki tezahürleri çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir. Örneğin: kültürel ilerleme, bilimsel ilerleme, ahlâkî ilerleme vb. Ancak bu çalışma bağlamında, ilerlemenin yalnızca Antroposen tartışmalarına atıfta bulunan, insanı otonom kılan, bilimsel ve teknolojik anlamı ele alındığından dolayı bu sınıflandırmalarda ayrıntılandırma yapılmayacaktır.
[54] Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** Çev. ve Haz. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s.50 ve 298. Bu sözlüğe göre doğanın ilk anlamı şudur: Bir kişinin veya bir şeyin doğuştan ve aslî niteliği, özelliği ya da yapısı. Ancak bu çalışmanın içeriği doğrultusunda, doğanın ikincil, yani ana madde, cevher ve *arkhê* anlamı kullanılacaktır.
[55] R. G. Collingwood, **Doğa Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020, s.10.
[56] Collingwood, **Doğa Tasarımı**, s.10.

Yunan'daki doğa kavramı, hem bir materyal olarak kaba maddeselliğe karşılık gelen hem de canlı bir varlığın davranışlarını ve güdülerinin hareket noktası olan tümleşik bir anlamı içermektedir. Akıl ise (İng.: intelligence, mind. Lat.: intellectus), Grekçe anlamıyla *nous* ise tin, zekâ, us, zihin demektir. Akıl, Herakleitos'ta şeylerin görünüşlerinin altında yatan gizli bir düzen yani *lógos* olarak, Pythagorasçılarda matematiksel düzen olan *harmonía* olarak, Anaksagoras'ta güdücü bir güç *génesis* olarak, Empedokles ve Ksenophanes'te ise tanzîm eden, düzen ve nizam kuran *diakosmêsis* olarak tezahür etmiştir.[57]

Antik Yunan'da doğanın canlı, akıllı, düzenli bir ilke olarak tasarlanması, varlık âleminin kendinde, yani 'varlığa getirilmemiş bir var olan' ya da 'şeylerin ilkesi' gibi bir unsura dayanması gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Esasında değişimin kendisi, ilk ilke olarak tasarlanmış bir varlığa nispetle fazla maddî, dünyaya ait bir şey olarak görüldüğünden doğa hakkındaki tasarımlar doğada içkin olan tanrısallığa, yaratılmışlığa atıfta bulunan öğretiler biçiminde gelişmiştir. Ancak Thales *''Her şey tanrılarla doludur''*[58] derken herhangi bir dinsel imleme yapmamıştır; çünkü onun yaptığı sadece *dünya-anlığını* (world-intellect) Tanrı ile özdeşleştirmektir.[59] Aklî konumlanıştaki bu sıçrama, aşkın bir varlığın insan-doğa ilişkisinin dışında bir yerde olması gerektiği düşüncesi üzerine kuruludur. Aynı şekilde, Platon'un formlar teorisinde de devinimin uzay ve zamanı gerektirmesi ancak formlar dünyasının uzay ve zamandan münezzeh olma bahsinde Platon, uzay ve zamanı yapan zanaatkârın Tanrı olduğunu ortaya koyar.[60] Bu bakımdan sonuç olarak, tözün açık bir resmini elde etmek isterken bilinemezciliğe düşen İyonya doğa bilimi; odağını tözün kendisinden ziyade, girdiği örüntülere ve matematiksel formuna çeviren Pytagorasçılık; formlar ve duyulur-görülür dünya ayrımı ile doğanın gerçek olmayışına[61] ve içkin-aşkın nitelendirmeleriyle Platon; her şeyin ilkesi,

[57] Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, s. 246-247.
[58] John Burnet, **Erken Yunan Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 42.
[59] Burnet, **Erken Yunan Felsefesi**, s. 43.
[60] Ahmet Arslan**, İlk Çağ Felsefesi Tarihi; Sofistlerden Platon'a**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 347.
[61] Buradaki 'gerçek olmamaklık' doğa dünyasının değişime açık olmasından ötürü, belirsiz olmasıdır. Platon'un gerçeği, sabit, değişmeye açık olmayan, belirli olandır. Daha ayrıntılı açıklama için bkz. Ayhan Bıçak, **Felsefenin Kuruluşu**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 135-139.

şeylerin doğası olarak, doğayı *nisus*[62] kavramıyla ortaya koyan Aristoteles de dahil olmak üzere Antik Yunan'da doğa merkezli bir kozmoloji anlayışı benimsenmiştir. Bu noktada, Platon'a Antroposen tartışmalarındaki temel sorunsal olan insan-doğa karşıtlığından dolayı bir parantez açmak yerinde olacaktır.

Platon, idealar dünyası ve duyulur-görülür dünya ayrımıyla düalist bir dünya tasarımı ortaya koymuştur. Duyulur-görülür adının yanında aynı zamanda oluş ve yok oluş dünyası olarak da adlandırılan somut, değişken, belirsiz yani sürekli bir akış içinde olan bu âlemde, hiçbir şeyin tam anlamıyla bilinemeyeceğini söyler.[63] Çünkü nesnelere bakıp onların adları üzerinden edindiğimiz bilgiler de bu akış sırasında değişeceklerdir. Özne de nesne de değiştiğinden dolayı ortada bilen ve bilinen bir taraf olmayacaktır.[64] Platon'un Kratylos diyaloğunda bilginin imkânı üzerine ortaya koyduğu cümlelerden şuraya varılmaktadır: Dünyadaki varlıklar geçiciyken idealar dünyasındaki varlıklar ise kalıcı olmalarının yanı sıra duyulur dünyadaki varlıkların formlarını öykündükleri aslî varlıklardır. Platon, Phaidon'da ruh beden ayrımıyla bu karşıtlığı serimler: *''Ruh tanrısal olana, ölümsüze, düşünene, sade olana, dağılmayana, sabit olana benzer. Beden ise insana, ölümlüye, düşünmeyene, sade olmayana, dağılana ve aynı kalmayana benzer.''*[65] Platon'un yarattığı düalizm, kendi dönemi için bir sorun teşkil etmeyecektir[66] ancak Modern Çağ'da Descartes'ın zihin-beden ayrımlı töz tasarımının bir getirisi olarak bu karşıtlık, insan-doğa karşıtlığına dönüşerek insanın doğaya egemen olmasının teorik altyapısını hazırlamıştır.[67]

İlerleme kavramının içeriği farklı dönemlerde, dönemlerin hangi dinamikleri ihtiva ettiğine bağlı olarak belirlenmiştir. Koselleck'in bahsettiği gibi, Antik Çağ'da

---

[62] Nisus, çaba, eğilim ve ereksellik demektir. Bkz. Collingwood, **Doğa Tasarımı**, s. 93.
[63] Arslan, **a.g.e.**, s. 243-244.
[64] Platon, **Diyaloglar; Kratylos**, Çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 258-259, 439a-440e.
[65] Platon**, Phaidon**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, s. 77, frg. 80a.
[66] Platon doğayı organizmacı bir anlayışla ele aldığından ötürü doğanın bir amacı ve canlılığı vardır. Ayrıca Platon, ruhun doğanın her alanına yayıldığını söyler. Bu itibarla modern anlamdaki düalizmin oluşması için de bir mahal yoktur. Bkz. Platon, **Timaios**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 43, frg. 35.
[67] Sonraki bölümlerde ele alınacak olan Antroposen tartışmalarının içerisindeki çevre krizi, ekolojik kriz ve insanın doğaya tahakkümü gibi konularda düalizmin modern zamandaki durumu inceleneceğinden ötürü bu tartışmanın ayrıntılarına bu aşamada girilmeyecektir.

ilerleme kavramı hiçbir zaman oluşmamıştır;[68] çünkü dönem içindeki ilerleme algısı toplumun içinde sınırlıdır ve gelecekten çok, geçmiş ve şimdiki zamana dayalıdır.[69] Bunun nedenini de Koselleck şöyle açıklamaktadır: *''[...] neoteropoioi (yenilikçi, yenilik yapan) olarak adlandırılan Atinalılar hakkında ''doğal olarak aralarında, onlar için planladıkları her şeyde 'sahip olmak ve ümit etmek arasında fark yoktur, ikisi de birdir'; beklenen şey her zaman garanti olarak algılanmaktadır'', denir.''*[70] Anlaşılacağı gibi, Antik Yunan'da zaman içinde iyiye doğru bütünlük arz eden bir yön bulunmamaktadır. Ancak bir önceki bölümde bahsedildiği gibi, Antik Yunan'da genel olarak *prokope* terimi kullanılmıştır. *Prokope*, Polybios'un aktardığı şekilde sadece bireyin ahlâkî mükemmelleşmesi için kullanılmaktadır ve MÖ V. yüzyıla gelindiğinde ise her alanda ilerleme mevcuttur, ancak neredeyse hiç vurgulanmamakla beraber bilimin dışında geleceğe yönelik bir beklenti değildir.[71] Orta Çağ'daki *profectus* ve *proficere* terimleri ise geçici olandan ebedî olana doğru ilerlemeyi ifade eder. Orta Çağ'da dinin himayesinde gelişen bir doğa ve dünya kavrayışı mevcuttur. *Profectus* terimi, tarih ötesini (transhistorische) ve dini idrak artışını temsil eden tarihsel-teolojik anlamda kullanılır.[72] Skolastik döneme hâkim olan Hıristiyanlık dolayısıyla, aklın istikameti, dünya üzerindeki maddî ve geçici şeyleri kavramakla ilgili olmaktan, sonsuz ve dünyevî açıdan kavranamaz olan saadet noktasına doğru mesai harcamaya yönlendirilmiştir. Çünkü, *''Doğanın mükemmelliği zamanın başlangıcında var olan şeylerdir. Ebedî mutluluğun mükemmelliği ise zamanın sonunda var olacaktır.''*[73] Ayrıca, Augustinus'un *De Civitas Dei* adlı yapıtına bakıldığında, *civitas Dei* (Tanrının şehri) ve *civitas terrena* (yeryüzü şehri) şeklinde bir ayrıma gittiği görülür. Bu ayrımdan yola çıkılarak Protestan kilisesinin, *civitas terrena*'yı yani geleceği, Orta Çağ'daki hâkim dini fraksiyon olan Katolisizm'in ise *civitas Dei*'yi yani geçmişi temsil ettiği söylenebilir. Çünkü 16. yy.'da reform hareketleri sonucunda ortaya çıkan Protestanlık, Hegel'in takipçilerinden Baur ve Rothe tarafından da *''... kilisenin fikrinde... ilerlemenin*

[68] Koselleck, **a.g.e.**, s. 24.
[69] **A.y.**
[70] **A.e**., s. 27.
[71] **A.e**., s. 34.
[72] **A.e**., s. 43.
[73] **A.e**., s. 39.

güdüleyici ve harekete geçiren ilke…''[74]nin ilk örneği olarak görülmektedir.[75] Özetle, Protestanlık Hristiyanlığı akılsallaştırmış ve dünyevileştirmiş, dolayısıyla da doğaya bakışta bir paradigma değişikliğine sebep olmuştur.

Collingwood'un bahsettiği gibi, Orta Çağ'da her alandaki Hıristiyanlık ve Aristoteles etkisi, Rönesans Döneminde, özellikle Bacon'ın ereksellik eleştirisiyle beraber anti-Aristotelesçiliğe dönüşmüştür. Ancak yine de 16. yüzyıl Rönesans felsefesi doğayı, tanrısal ve kendi kendini yaratan bir şey olarak görüyordu.[76] Bunun nedeni dönem içinde etkileri hâlâ sürmekte olan Aristoteles'in kozmoloji anlayışı ve Hıristiyan gizemciliği idi. 16. yüzyıl Rönesans filozofları ekseriyetle dünyaya böyle bakmışlar, modern bilimin gerçek babası olan Galileo'nun doğa kitabını Tanrı'nın matematik diliyle yazdığı bir kitap olarak kurgulamışlardır.[77] Fakat matematik eğilimi Rönesans'ta baskın gelince bir organizma olarak doğa tasarımının yerini bir makine olarak doğa tasarımı almıştır.[78] Tülin Bumin, R. Lenoble üzerinden bu geçişi şöyle anlatır:

> ''16. yüzyıl Rönesans'ı, skolastiğin ve Hıristiyanlığa uyarlanmış Aristoteles fiziğinin terk edilmesiyle 17. yüzyılda matematiksel fiziğin bulunması arasında geçen iki yasa, iki logos arası bir dönemdir. Lenoble'un kaygısı, 16. yüzyıl Rönesans'ının animist, panteist, büyüsel doğa tasarımına geçişi bir süreklilik ilişkisi gibi görme alışkanlığımızı sorgulamak ve 16. yüzyıl kültürünün 'bilimsel ilerleme'yi hazırlamak dışındaki kendine özgü boyutlarını ortaya koymaktır.''[79]

Copernicus'un 1543'te dünyanın merkezini yerküreden alıp, gezegen devinimlerini güneş merkezli bir teori ile ortaya koymasından mütevellit dünya, dolayısıyla da insan, evrenin merkezi olmaktan çıkmıştır. Ancak Descartes'ın

[74] **A.e.**, s. 47.
[75] **A.y.**
[76] Collingwood, **a.g.e**., s. 108.
[77] **A.y.**
[78] **A.e**., s. 109.
[79] Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 12.

''cogito ergo sum''[80] beliti ile anlayan, anlamlandıran ve bilen insan, geleceğini tasarlayabilen/tayin eden konuma yeniden oturmuştur.[81]

J. B. Bury de *The Idea of Progress* adlı eserinde bilimi ve felsefeyi Orta Çağ otoritelerinin boyunduruğundan kurtaracak kişilerin ancak ve ancak Bacon ve Descartes olduğunu belirtir.[82] Descartes, oluşturduğu kartezyen sistem ile aklın üstünlüğünü temel prensip olarak benimsediğinden bir paradigma değişikliğine yol açmıştır. Doğal süreçlerin değişmezliğini ve insanın tüm canlılar arasında bağımsızlığını vurgulayan Kartezyen teori, aynı zamanda ilerleme teorisinin de şekillenmesini sağlayacak potansiyel ve fikirsel altyapıyı hazırlamaktadır.[83] Bacon ve Descartes'ta, bilim yapmak ve fizik üzerine kafa yormak için Tanrıya da inanılması (var kabul edilmesi) gerektiği düşüncesi geçerlidir.[84] İlerleme teorisinin örgütlenmesi ve insanın doğaya karşı egemenlik kurması adına ise bilginin insan ihtiyaçlarına boyun eğmesine faydacılık penceresinden bakılması gereklidir.[85] Çünkü ancak bu şekilde ruh-beden ve insan-doğa ilişkilerinde teori üzerinden bir belirlenim kurulabilecektir.

İlerleme kavramının tarihsel dönüşümünü göstermek adına ve her halükârda praksise dayalı diyebileceğimiz sürecin arkasındaki teorik zemini kısaca açıklamak gerekirse, Rönesans ve sonrası vurgu yapılan ilerlemenin dünyevîliği hususu, yani tarihin ereksel bir yapıya sahip olması, dinsel bir kökene dayanmaktadır. Tarihin bir başlangıcı ve sonunun olduğu, onu belirleyen güç ekseninde belli bir ereğe doğru ilerlediği şeklindeki tasarım, daha sonra çizgisel-eskatolojik tarih bilinci olarak adlandırılacaktır.[86] Löwith'in de *Tarihte Anlam* eserinde yazdığı gibi, Hıristiyanlığın

---

[80] Rene Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, Çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul, 2020, s. 40.

[81] Carr, Descartes'ın ortaya koyduğu varlık kanıtlamasının önemini şöyle açıklar: *''İnsanın kendi bilincini geliştirmesinin oluşturduğu çağdaş dünyadaki değişmenin Descartes ile başladığı söylenebilir; insanın konumunu ilk kez yalnızca düşünen değil, kendi düşünüşü hakkında düşünebilen, gözleme eylemi içinde kendini gözlemleyebilen ve böylece de insanın düşüncesinin ve gözlemin aynı zamanda hem öznesi hem de nesnesi olduğunu ortaya koyan Descartes'tır.''* Bkz. Carr, **Tarih Nedir?**, s. 199.

[82] John Bagnell Bury**, The Idea of Progress**, Macmillan and Co., Limited, London, 1920, s. 66.

[83] Bury, **a.g.e**., s. 70.

[84] Bumin, **a.g.e**., s. 35.

[85] Bury, **a.g.e.**, s. 71.

[86] Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi; Dilthey, Tarihselcilik ve Tin Bilimleri**, Notos Kitap, İstanbul, 2012, s. 218.

bu eskatolojik zaferi ve çarmıha gerilmiş krallığın gelecek ifşası, Hıristiyan dünyasına izole edilmiş bir hedef/son vermiştir.[87] Ancak Aydınlanmanın akılcı filozofları, Yahudi-Hıristiyan ereksel görüşü alıkoyarak onu sekülerleştirmişlerdir.[88] Bu sayede Modern Çağ'da ilerleme kavramı, belli bir sona gönderimde bulunan dinsel tasarımlardan uzaklaşarak, gidimli bir şekilde sınırsız bir gelecek tasavvuruna dönüşmüştür.

Yahudi gizemciliğinin ve ardından Hıristiyanlığın Orta Çağ'da ortaya koyduğu tarihin sonul bir amacının olması ve bu amacı gerçekleştirmek üzere belli bir hedefe doğru tarihin akması durumu,[89] çizgisel tarih tasarımının teolojik kökenli bir perspektif sunduğunu gösterir. İlerleme kavramının bu teolojik içeriminin dönüşüme uğramasının nedeni, insanın doğayı dönüştürebilmesinin farkındalığından sonra meydana getirdiği üretimlerdir. Bu yorum Kant'ın şu cümlesiyle de desteklenebilir: '*'Doğa ona yalnızca ellerini vermiştir. […] Sanki doğa insanın iyi bir durumda olmasından çok onun her şeyi aklı ile ölçüp biçmesini istemiştir.''*[90]. Esasında Kant aklın önemine vurgu yapar ve bu ilerlemenin sonundaki 'tam adaletli yurttaşlar birliği' arzusunun, ideal bir ulaşılmak istenen yer olarak, bir yeryüzü cennetine karşılık geldiği çıkarılabilir. Hegel de mutlak tinin özgürleşme aşamalarını Çin, Hint, Yunan, Roma ve Hıristiyan-Germen uygarlıkları üzerinden kademe kademe tanımlar. Marx ve Engels ise tarihsel sürecin gelişim aşamalarını mülkiyet ve sınıf çatışmaları üzerinden serimleyeceklerdir. Condorcet bir mükemmelleşme olarak, Comte ise zihinsel bir evrim olarak ilerlemeyi tanımlamaktadır.[91] Genel olarak bakıldığında, ilerlemeci tarih tasarımının kökenindeki anlam içeriğinin dönüşüme uğradığı söylenebilir. İlerleme kavramı, tarihsel süreç içerisinde giderek dünyevîleşmiş ve ideolojikleşmiştir.

Sonuç olarak bugün gözlemlenmekte olan, insanın doğa üzerindeki tutumunun -hakimiyetinin- tarihin her döneminde aynı biçimi taşımadığıdır. Aklın,

---

[87] Karl Löwith, **Tarihte Anlam**, Çev. Caner Turan, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 288.
[88] Carr, **Tarih Nedir?,** s. 171.
[89] Kubilay Aysevener, **Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih**, s. 173.
[90] Immanuel Kant**, Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Anlayışı**, Çev. Uluğ Nutku, Yazko Felsefe Yazıları Dizisi 4. İstanbul, 1982/1, s. 117, 3. Önerme.
[91] Arzu İbişi Temelli, **İlerlemeci Tarih Modelleri Ekseninde Tarihte Anlam Sorunu**, İstanbul, Kutadgubilig, Sayı: 31, 2016, ss. 153-180, s. 169-171.

insanlık tarihinin başat yönlendiricisi olduğu görülmektedir. Bundan ötürü akıl ürünü diyebileceğimiz her fenomende ilerleme kavramı, dünyaya akıl ile ortak bir varlık penceresinden açılmaktadır. Ancak Orta Çağ ve sonrasında ortaya çıkan ve Eski Yunan'daki *polis* ile kıyaslanmayacak derecede büyük olan şehirler ile kültür ve medeniyet kavramlarının sürekliliği açısından ilerleme kavramı, insan hayatının idamesini teknik ve iktisadî olarak kolaylaştıran gelişmelere mâl edilmiştir. Bir sonraki kısımda, Modern Dönem'de endüstri devriminden sonra ilerleme kavramının ne gibi tezahürler gösterdiği ve Aydınlanma filozoflarının ilerlemeye bakışları, Antroposen'in oluşumuna teorik ve pratik katkıları açısından incelenmeye çalışılacaktır.

1.3. Aydınlanma ve İlerleme

Bu kısımda, Rönesans ile birlikte Orta Çağ'dan kopuşu ve Yeni Çağ'a geçişi temsil eden Aydınlanma dönemi incelenecektir. Şüphesiz Aydınlanma, Yeni Çağ'daki toplum ve bilim anlayışının olgunlaşmasının temelini oluşturur. Aydınlanmacı aklın oluşturduğu birçok kavram, modernleşme sürecindeki Avrupa için dünyaya rasyonel bir bakış olanağı doğurmuştur. Aynı zamanda, Aydınlanmanın tarihe bakışındaki ilerlemeci tavırdan dolayı özgürlüğe ve dinsel dogmalardan kurtulmaya vurgu yapılmış, insanın 'tutsaklığı' ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

Aydınlanma bir kavram olarak var olan durumdan çıkışa işaret eder. Bu çıkış bilmeye, açık seçikliğe, doğruluğa, bilgeliğe ve çözüme doğru açılır. Aydınlanma, insanın bulunduğu durumda ergin olmadığını ve dogmaların, kuralların, tembelliğin insanın bu durumdan çıkışına engel teşkil ettiğini dile getirir.[92] Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* metninde yer alan ve Aydınlanmanın parolası olarak kabul edilen *''Aklını kendin kullanma cesaretini göster! '' (Sapare Aude!)*[93] sloganı, Aydınlanmanın temel problematiğini açıklar niteliktedir. Collingwood'un deyişiyle de Aydınlanma, insanın hayatının ve düşüncesinin her yanını laikleştirme çabası olarak anlaşılabilir.[94] *The*

[92] Kant**, "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt", Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 215.
[93]**A.e.**, s. 215.
[94] Collingwood, **Tarih Tasarımı**, s. 109-110.

Oxford Dictionary of Philosophy'de ise Aydınlanma şu şekilde açıklanmaktadır: Aydınlanma, Avrupa'nın, deneyim ve akla vurgu, dine ve geleneksel otoriteye güvensizlik ve liberal, seküler demokratik toplumların ideallerinin kademeli olarak ortaya çıkmasıyla karakterize edilen bir düşünce dönemidir. 17. yy.'da İngiltere'de Bacon ve Hobbes, 18. yy.'da Fransa'da Descartes, Diderot ve d'Alembert, İskoçya'da Hume ve Smith ve son olarak eleştirel felsefenin doruk noktası olarak Kant'ın ortak pozitif doktrinlerini bulmak zordur. Ancak sayılan isimler sayesinde Aydınlanma, insanlara materyalist bir bakış açısı eşliğinde eğitim ve bilim yoluyla ilerlemeleri hakkında faydacı ve iyimser bir yaklaşım sunması ile tanınır.[95]

Aydınlanma'nın ortaya çıkabileceği bir tarihsel ortamın hazırlanması misyonunu üstlenen Bacon ve Descartes, Orta Çağ'ın monolitik dünya görüşünün[96] yıkılmasında rol oynayan en büyük iki isimdir. Bacon *Novum Organum* adlı eserinde Aristoteles felsefesinin -özellikle doğa felsefesinin- bir eleştirisini sunar. Bu eleştirilerinde en temel odak noktası, şeylerin hakikatinden çok onların nasıl izah edileceği konusunda çaba harcaması ve bunun bir sonucu olarak keyfî deneyciliğin[97] götürdüğü noktada doğa felsefesinin salt diyalektik terimlerden oluşmasıdır.[98] Aristoteles'e yönelik eleştirilerine ve bahsi geçen eserindeki yönergelere bakıldığında Bacon, bilimin sistematik biçimde işleyebilmesi için bir yöntem belirlemesi gerektiğini düşünür. Bu minvalde anlığın (müdrike) sevk ve idaresinin doğru bir şekilde işleyebilmesine dâir muhtelif bir yöntem geliştirme gayreti içerisinde olduğu görülür.[99] Bu açıdan, Bacon'ın ulaşmaya çalıştığı nokta ile Descartes'ın *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* eserindeki amacının birbirine çok benzer olduğu söylenebilir. Bacon yerküreyi ve işleyişini anlamak ve bunun bir tarihini yazmak için yapılacak gözlemi bir sisteme oturtmak istemektedir. Descartes'ın nihai

[95] Simon Blackburn, **The Oxford Dictionary of Philosophy**, Oxford University Press, Second Editon Revised, New York, 2008, s. 115-116.
[96] Bu dünya görüşü Hıristiyanlıkla Antik felsefenin bir kombinasyonu şeklinde açıklanabilir. Bkz. David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2020, s. 27.
[97] Bu kavramlaştırma Bacon eleştirilerinden hareketle yapılmış olup, yazara aittir. Bkz. *''Aristoteles baştan kararını vermiştir ve kararlarının ve ilksavlarının temeli olarak deneye hakkıyla başvurmaz; keyfî kararlar verdikten sonra etrafında dolaştığı deneyi çarpıtır, baskı altına alır ve fikirlerine uydurur.''* Bacon, **Novum Organum**, s. 68.
[98] Bacon, **Novum Organum**, s. 67-68.
[99] **A.e.**, s. 182.

amacı ise aklın sağlam ve doğru yargılara ulaşmasını sağlamaktır. Ayrıca Descartes bu eserinde, Bacon'ın da üzerinde fazlaca durduğu aklın işleyişini tıkayan, güçlük ve muğlaklık içeren önermelerin ya da bir bakıma yanılsamaların elenmesi gerektiğini belirtir. Eserindeki *''Gerçeğin araştırılmasında yöntemin gerekliliği.''*[100] maddesi ile yöntemin zarurîliğini vurgularken, *''Eğer aranılan şeyler dizisinde aklımızın kusursuz bir şekilde anlayamadığı tek bir tanesi bile ortaya çıkarsa orada durmak, bir sonrakini izlememek, boşuna yapılacak bir çalışmadan kendini alıkoymak gerekir.''*[101] önermesi ile de Aristoteles'in doğa felsefesinde ve fiziğindeki yoğun metafiziği ve diyalektiği eleştirir.[102] Sonuç olarak, Orta Çağ'ın sonuna doğru dinin ve Aristotelesçiliğin etkisindeki dünya ve doğa kavrayışının Rönesans düşüncesi çevresinde ivme kaybetmesi, Bacon ve Descartes'ın eleştirileri ve rasyonelliği öne çıkarmaları sayesinde hız kazanmıştır.

Rönesans ile Aydınlanma dönemi arası geçiş doğanın durumunu kavramak adına da oldukça önemlidir. Orta Çağ'da doğa, değersiz ve niteliksiz görüldüğü için insan adına bir karşılıklılık[103] durumu içermemektedir. Bundan ötürü de doğayı araştırma kaygısı duyulmamaktır; kaygı daha çok uhrevî unsurlara karşıdır. Rönesans bu durumdan çıkışın dönemidir; ancak doğaya egemenliğin de halen büyü ya da sihir gibi[104] mistik hususlar aracılığıyla sağlanabileceği düşünülmektedir. Aydınlanmaya geçiş, doğaya egemenliğin akıl kavramı ekseninde şekillendiği ve doğanın insanlık adına bir tahakküm alanı şeklinde kurgulanmaya başlandığı döneme karşılık gelir. Sözgelimi, bu noktada bir karşılıklılık vardır; yani insan akıllı bir canlı olarak, doğayı başka bir varlık alanı ve kendinde bir mekanizma olarak kurgular, ondan kendi gelişimi adına sistematik bir biçimde istifade eder. Bacon, doğayı araştırmayı insana bir misyon olarak yükler: *''İnsan gücünün görevi ve amacı, belli bir cisim üzerine yeni bir doğa veya yeni doğalar yaratmak ve katmaktır. İnsan biliminin*

[100] René Descartes, **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Çev. Engin Sunar, Say Yayınları, İstanbul, 2016, s. 38.
[101] **A.e.**, s. 54.
[102] Bu yorum Bacon'ın *Novum Organum* ve Descartes'ın *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* adlı eserinden yola çıkarak yapılmıştır. Alıntıların yerleri ve vurgular için bkz. Descartes, **a.g.e**., s. 27 ve 54. (sekizinci kural), Bacon, **a.g.e.**, s. 42-56.
[103] Bu sözcük, doğanın insan karşısındaki eşitsiz kategorize edilişine vurgu yapar. Neticede insan özne konumuna gelerek, doğayı fethedilecek ve istimlak edilecek bir alan olarak görür.
[104] Ercan Salgar, **İlerleme Kavramı Üzerine Tarihsel Bir İnceleme**, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2015 Bahar, sayı: 19, s. 311-324, s. 317.

görevi ve amacı ise belli bir doğanın biçimini, gerçek, nedensel doğasını veya onun meydana geliş kaynağını bulmaktır.'' [105] Ardından ise bilimin ve tarihinin zorunluluğunu vurgulayarak yöntemi serimler:

> ''İlk olarak, iyi ve yeterli bir doğa ve deney tarihi derlemeliyiz. Meselenin temeli budur. Doğanın yaptıklarını ya da ona yapılabileceklerini kurgulamamalı ya da hayal etmemeliyiz; onları keşfetmeliyiz. […] Doğa ve deney tarihi öylesine farklı ve kopuktur ki, kısa kesilip doğru bir sıralama ile sunulmadıkça anlığı karmakarışık eder ve şaşkına çevirir. Bu yüzden, *tablolar* çizilmeli ve *örneklerin eşgüdümü* sağlanmalıdır; bu öyle bir yöntem ve düzenlemeyle yapılmalıdır ki anlık bunlar üzerinde rahatça çalışabilsin.''[106]

Bu ifadelerde belirtildiği gibi, doğanın işleyişini bütünüyle anlaşılır kılmak için öncelikle anlığın idrak biçimine göre doğa üzerine gözlemlerimizin düzenlenmesi gerekmektedir. Burada anlatılmak istenen, doğayı insan zihninin anlayabileceği biçimde araştırmaya girişmezsek, bulacağımız şeyin ancak gizem dolu bir dünya olacağıdır. Bacon'dan aktarılan ifadeler, Aydınlanmanın bu gizem dolu dünyaya karşı düşünsel anlamda yenilikçi bakış açısının ayak sesleri olması bakımından dikkate değerdir.

Aydınlanma'nın temelini atmaları nazarında oldukça önemli isimler olan Descartes ve Bacon, bilimin sınırlarının nasıl çizileceğini ve aklın bu sınırlamada nasıl konumlanması gerektiğini araştırmışlardır. Kopernik Devrimi ile insanlık, bilinen her şeyin merkezi olma konumundan, daha mütevazı bir konuma çekilerek kendini aşmanın olanağını yakalamıştır. Keza, insanın kendini erişilmesi gereken bir varlık olmaktan ziyade erişmesi gereken şeyler olan bir varlık olarak tanımlaması, ilerleme kavramını doğurma kabiliyetini insanın kendine teslim etmesidir. Bu farkındalık, insanın kendini gerçekleştirme eriminin uzamasına mâl olacaktır. Yine de insanlığın yazgısının, çözülmesi gereken sorunlarla dolu olmasına rağmen görünür hale gelmesi, belirsizlikten evlâdır. Öyleyse, gelişme için öncelikle sorunların ve insanın dış dünyayı keşfetmesinin önündeki engellerin tespiti de onları

[105] Bacon, **Novum Organum**, s. 127.
[106] **A.e.**, s. 135-136.

aşmak kadar önemli hâle gelmektedir.[107] Ancak insanın ilerleme olarak adlandıracağı her adım aslında insan-doğa ilişkisi bakımından bir sorun doğurma potansiyeli taşımaktadır. Bacon'ın sözünü ettiği doğayı keşif ve gelişim, esasında sömürücü yönelimin doğa üzerine titizlikle uygulanmasıdır.[108] Bundan dolayı insan-doğa ilişkisi de akıl ve salt madde tarzında bir karşıtlığa dönüşmektedir. Zihin-beden sorunu da Descartes'ın sistematik bir şekilde ortaya koyduğu; ancak her dönemde insanın kendini tanımlarken zorlandığı bir ikilemdir. Sözgelimi, Rönesans hümanizminin, insanî tecrübeyi somut ayrıntılarıyla ele alma, yani duyguları akıldan ayırmama tavrı, özünde bir şeyin kesin bir şekilde keşfedilmedikçe asla onun mutlak (hakikat) olamayacağını dile getirir.[109] Bu argüman, Descartes'ın Cogito tezini, kendi zihinsel tecrübelerinden hareketle kesin bir şekilde bilebileceğini ortaya koymasına fikrî bir önayak olması açısından oldukça önemlidir.

Bacon ve Descartes'ın insanın kendi deneyimleri ve düşünümleri üzerinden dünyayı anlamlandırması, 'ben'e yani özneye yapılan vurguyu artırmıştır. İnsan, özne olmaklığa erişmesinden ötürü kendi dışındaki her şeyi izafileştirir hale gelmiştir. Bu, şu demektir: Doğa, tarih boyunca sürekli aynı doğa olmasına rağmen farklı dönemlerde insanın ona yüklediği anlamlara göre algılanmıştır. Antik Çağ'da muteber bir yapıya sahipken, Rönesans ve Aydınlanma sonrası keşif ve tespitlerin odağı olmuştur. Modern dönemde insan, yaşamın merkezine kendisini koymasıyla ve yaptığı tespitler ile bir bilim oluşturma çabasına girişmiştir. Bu durum, özünde öngörülebilir ve kontrol edilebilir bir doğa kavramı yaratmak amacı taşımaktadır. Tespit, eylemi doğurmaya mahir olduğundan, doğanın bir tahakküm alanı olması kaçınılmazdır. Bu konu bakımından, insan zekâsının gelişimi üzerinden ilerleme kavramını açıklayan Condorcet'i şu aşamada incelemek yerinde olacaktır. Çünkü

[107]Bu iddia aynı zamanda Kant üzerinden de güçlendirilebilir. Kant, mükemmelliğe doğru yürünürken, bu amaç için gerçekleştirilen hataların ve kusurların önemsiz olduğunu söyler. Yani, önemli olan ilerlemenin kendisidir. Bkz. Immanuel Kant, **İnsanlık Tarihinin Tahminî Başlangıcı** (1786), Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, Tarih Felsefesi Seçme Metinler, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 89.

[108] Mohammed Bidhendi, Rezida Nigomatullina, Mohsen Shiravand, **Çevresel Krizlerin Doğuşunda Francis Bacon'ın Rolü ve Bakış Açısı**, Çev. Berat Yoldaş, Doğu Batı Dergisi, Floraya Ağıt: Doğa, Doğu Batı Yayınevi, Sayı 83, Ankara, 2018.

[109] Stephen Toulmin, **Kozmopolis; Modernite'nin Gizli Gündemi**, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 62-63.

insan zekasının tarihi, bir bakıma insanın doğayla ve diğer insanlarla ilişkisi üzerine kuruludur.

Condorcet, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı* adlı eserinde, tarihsel olarak insanlığın ilerlemelerini ele alır. Condorcet yaptığı çağ ayrımlarıyla Eski çağlardan Modern Çağ'a değin insanın mükemmelleşme aşamalarını serimlemeye çalışır. Condorcet, insanlığın gelişiminin sınırsız olduğunu ve tabiatın bizi içine var ettiği[110] dünyadan başka bir sınırın olmadığını yazar.[111] Eserdeki on devirden oluşan kategorileştirme, insan aklının gelişim içeriklerine bağlı olarak sürdürülür. Onuncu devir, diğer dokuz devrin tümündeki tekâmülü kapsayan ve aynı zamanda bu devirler de kendinden önceki tüm ilerlemelerin topyekûn birlikteliğiyle inşa edilebilecek bir gelecek planıdır. Condorcet, onuncu devirde, eşitlik, hürriyet, medeniyet ve hukuk gibi kavramların altını doldurmaya çalışarak mükemmel sıfatına layık bir toplum ve dünya modeli oluşturur. Ayrıca Condorcet, onuncu devirdeki amacını şu cümleyle dile getirmektedir: *''[...] geçmişin tecrübesi içinde, bugüne kadar bilimlerle medeniyetin geçirdiği ilerlemeleri inceleyerek, insan zekâsıyla yetilerinin gelişmesini çözerek, umutlarımızın karşısına tabiatın asla bir sınır koymadığına bizi inandıracak çok kuvvetli sebepler bulacağız.''*[112] Ayrıca Condorcet'nin bu cümlede vurguladığı tabiatın insanın umutlarına asla bir sınır koymaması durumu, aklın insana ilerlemesi için yüklediği bir yeti olmasından ötürüdür.[113] Keza, Condorcet'nin bahse konu olan eserindeki amacı da esasında türde gelişim gösteren aklın ve onun tezahürlerinin bir tarihini yazmaktır.

---

[110] Condorcet'in "tabiatın bizi içine var ettiği yer olarak dünya" tabirindeki tabiat kavramından kastının, aslında insanın üzerinde ya da tüm yaradılmışlığın üzerindeki belirlenimi oluşturan kavram olarak tabiat olduğunu düşünülebilir. Kant'ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı eserindeki canlıların üzerindeki doğal yetenekleri ve kendine amaçlarını onlara veren şeyin doğa olması durumu da bu bakımdan Condorcet'in vurgusuyla birçok açıdan benzer olduğu söylenebilir. Ayrıca Condorcet'in insanlığın ilerlemelerini devirlere bölmesi ve en sonunda da bir gelecek tasarısı sunması ile Kant'ın bahsi geçen eserindeki ikinci maddesinde doğal yeteneklerin bireyde değil ancak türde gelişebilir olduğuna işaret etmesinin 'insanlık' ve 'tarih' kavramları nazarından aynı serimlemeye işaret etmesi tesâdüf değildir.

[111] Condorcet, **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı**, Çev. Oğuz Peltek, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, Cilt 1, s. 5.

[112] **A.e.**, C. 2, s. 68.

[113]Bu çıkarım, Kant'ın Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi eserinde de karşımıza çıkacaktır. Kant, bu eserinde, insanlığın bütün tarihinin, insanın doğal yeteneklerinin erginliğe erişme sahnesi olduğunu söyler. Hem Condorcet'nin hem de Kant'ın dile getirdiği gibi eğer insan eylemleriyle doğanın amacını gerçekleştirip onun gizli planında başrol oynuyorsa, insanî

İnsan aklının ilerlemelerinin aşamalar halinde serimlendiği eserinde Condorcet'nin fikri, ilerlemenin neredeyse tüm tarih dönemlerinde gösterilebilir olduğu yönündedir. Robert Nisbet, *History of The Idea of Progress* adlı yapıtında, Thukydides'in de gözlemlerine dayanarak eski Yunan toplumunda arkaik biçimde; korsanlığın, silâh kullanımının ve toplumsal ritüellerin yaygın olduğunu, bu bakımdan da eski Yunanlıların kültürel ve politik olarak barbarlara benzer bir yaşam sürdürdüklerini yazar.[114] Aynı eserde Nisbet, M.Ö. beşinci yüzyıla gelindiğinde ilerleme fikrine duyulan ilginin yaygın olduğunu ve Antik Yunan'da isimleri çokça zikredilen Hesiodos, Protagoras, Platon, Aristoteles gibi filozoflarda, ilerleme kavramına dair izler görebileceğini belirtir.[115] Bu yüzden Nisbet, işaret edilen dönemlerde muhtelif filozoflardaki ilerlemeye dair sarf edilmiş sözler bulmuş olsa da bu, ilerleme kavramının bugünkü güncel anlamda işaret ettiği sloganlaşmış ve ideolojik bir hâl almış anlam ambarıyla aynı kapıya çıkmamaktadır. Kaldı ki, Condorcet ilerlemeciliğin ilkesini betimlerken *''Progresivite''* [116] kavramını kullanmaktadır. Bu kavram 1875 Fransa'sında henüz nadiren kullanılmaktadır.[117] Bu açıdan, Condorcet ile Nisbet'in ilerleme kavramına dair benzer tarihsel serimlemeler ortaya koyduğu söylenebilir; ancak aktüel ilerleme kavramı iki eserde de ikamet etmemektedir.[118]

Son olarak Condorcet'nin insan ömrü ve nüfus üzerine yaptığı vurgular, çalışmanın süregelen bölümlerindeki tartışmaların seyri ve odağı açısından dikkate

---

ilerlemelerin hepsi akla yani insanın kendisine içkindir demektir. Ancak ilerlemenin tek bir coğrafyada ve tarih döneminde ortaya çıkması beklenemeyeceği için bu noktada doğan bir ihtiyaç varsa o da zamandır. Kant, *''İnsanda (yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak) aklın kullanımına yönelik doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilir.''* (2.önerme) diyerek zamanın da önemini vurgulamıştır. Bkz. Immanuel Kant, **Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi**, Çev. Uluğ Nutku, Haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, Tarih Felsefesi Seçme Metinler, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, sf. 43.

[114] Robert Nisbet, **History of Idea of Progress**, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1980, s. 26.

[115] Nisbet, **A.e**., s. 12.

[116] Koselleck**, İlerleme**, s. 58. İlerleme kavramının etimolojik olarak nasıl dönüştüğünü göstermek, kavramın tarihsel olarak ortaya koyma çabasının içinde yer alır. İlerleme kavramı, Antik Çağ'da *prokope*, Orta Çağ'da *profectus*, Modern Çağ'da ise *perfectionnement* ya da *progress* gibi kavramlarla anılmıştır. Bu nedenle, çalışmanın temasına oldukça katkı sunan bir filozof olmasından ötürü Condorcet'nin bu kavramı hangi sözcükle ele aldığını belirtmenin önemli olduğu düşünülmektedir.

[117] **A.y.**

[118] Bu çalışma bağlamında, ilerleme kavramının bilimsel ve teknolojik gelişmeye gönderimde bulunan güncel anlamı merkezdedir; ancak bu anlam çerçevesine sahip olmadan önceki tarihsel geçmişinin serimlenmesi de yine bu çalışma için ehemmiyete sahiptir.

değerdir. Condorcet, insan zekâsı geliştikçe, insanın her alanda yetkinleşeceğini düşünür. Dolayısıyla da sosyal düzendeki uyum ve hekimlikteki gelişmeler, insan ömrünün uzamasına vesile olabilecektir.

Ölümü geciktirmenin, insanın doğal yapısına akıl ile müdahalede bulunmak olduğundan söz edilebilir. Bu müdahale somut ve biçimlendirilmiş değil; aksine yaban hayatındaki ekolojik döngüye karşıt olarak insanın oluşturduğu toplumsallık durumunda, koşulların iyileştirilmesi ve müreffeh bir yaşam için çabalamayı içermektedir. Condorcet, daha rahat barınma koşullarının, sağlıklı beslenmenin, tıbbın iyileştirici gücünün yüksek olmasının ve sanatların ilerlemesinin insan varoluşunun normal süresini uzatacağından emindir.[119] Fakat dünya nüfusu Condorcet henüz yaşarken bir milyar bile değildir.[120] Nüfus kavramının insanlar için ne denli büyük bir tehdit olabileceği düşüncesi 19. ve 20. yüzyıllarda oluşmaya başladı. Bilimin hızla gelişmesi tıbbın ilerlemesini, tıbbın ilerlemesi de insan popülasyonunu artırdı. Condorcet, insan hayatının uzamasının ve popülasyonun artmasının bir belirsizlik oluşturduğundan bahseder.[121] Bu belirsizlik, kendinde bir sınırlanmayan haline gelmesiyle ortaya çıkar. Bu konu bağlamındaki belirsizlik ve sınırsızlık kavramlarının, insanlık için neye karşılık geldiği diğer bölümlerde işleneceğinden, bu aşamada daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.

Aydınlanmayı oluşturan tarihsel süreçteki entelektüel bagajın serimlenmesi bu çalışma kapsamında oldukça zarurîdir; ancak Antroposen kavramı çerçevesinde insan-doğa ilişkisinin tek yönlü düşünülmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Zîra tarih, insanın doğa ile ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin bir alanıdır. İnsan-doğa ilişkisi, her ne kadar insanın baş rolü oynadığı ve doğanın sadece maruz kaldığı bir konumlanma gibi gözükse de esasında insan doğayı değiştirirken kendini de değiştirmekte[122], doğa da etkin bir edim ile insanı değiştirebilmektedir. Sözgelimi,

---

[119] Löwith, **a.g.e.**, s. 140.
[120] A.M. Carr-Saunders, **World Population**, London 1964. Ayrıca, J.O.Durand, **The Modem Expansion of World Population**, Proceedings of the American Philosophical Society, June 1967.
[121] **A.e**., s. 140.
[122] *''Doğa üzerindeki egemenlik, insan üzerindeki egemenliği de getirir.''* ve *''Doğaya egemen olmak için geliştirdiğimiz araçlar arttığı ölçüde, bir sağ kalma koşulu olarak bu araçlara hizmet etme zorunluluğumuz da artmaktadır.''* Bu alıntılar için bkz. Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s. 127, 129.

1755'te yaklaşık olarak 8.5-9.0 şiddetinde gerçekleşen Lizbon depremi, Avrupa'da maddî olarak büyük bir yıkıma yol açarken fikrî olarak da büyük bir değişime sürüklemiştir. 18.yy.'da henüz yaşamını sürdürmekte olan Voltaire, Condorcet, Kant, Hume, Rousseau, Herder gibi filozofların eserlerinde doğanın bu güçlü refleksinin izleri görülebiliyordu.[123] Bu doğa olayının bir başka önemi ise 17. ve 18. yüzyıl Avrupa'sında hâlâ kabul gören Leibniz'in *Teodise* anlayışının[124] ve dolayısıyla felsefî iyimserliğinin,[125] eleştirilerin odağı olmasıydı. Voltaire bu optimizmi Lizbon depremi bağlamında, *Euvres complétes* adlı eserinde bir şiirle de eleştirmiştir.[126]

İyimserlik kavramının önemi, ilerleme kavramına bakıştaki temel motivasyona göre değişmektedir. Bu değişkenliğin ilk seçeneği, tarihin 'iyi' ve rasyonel bir gidişinin tarafgiri olmaktır. Diğer seçenek ise ilerleme kavramının insanlığı götürdüğü son kertedeki ulus-devletli, kapitalist ve modern sanayi toplumunun oluşturduğu ve artık bir çıkmaz olarak görülen Antroposen'e ilişkin kötümser bir bakış arasında vukû bulmaktadır. İlerleme kavramının Aydınlanma ile beraber oluşacak olan düsturları, bugün insan için ne ifade etmektedir ve bu çağda insanın durumu nedir soruları, çalışmanın seyri açısından önemli sorulardır. Bu soruları sonraki bölümlerde yanıtlayabilmek amacıyla, Aydınlanmanın düsturlarını oluşturan Kant'ı işlemek uygun olacaktır.

---

[123] Ernst Cassier, **Rousseau, Kant, Goethe**, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, sf. 35. Örneğin Kant, 1756 yılında yayımlattığı yazısında, ateş ve lav püsküren dağların, depremlerin ve denizin öfkesinin (tsunami) insanı araştırmaya sevk ettiğini, çünkü bunların ''Tanrı tarafından doğaya yerleştirilmiş olan değişmez yasaların meşru bir sonucu'' olduklarını söyler. Bkz. Cassier, **A.y.**

[124] Tanrı'nın yarattığı bu dünyanın, olası (mümkün) dünyalar içinde en iyisi olduğuna dair görüş. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gottfried Wilhelm Leibniz, **Teodise ya da İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma**, Çev. Hüseyin Batuhan, Fol Kitap, İstanbul, 2009.

[125] Felsefî iyimserlik, Teodise problemiyle çok yakından ilişkili bir görüştür. Bu kavramlaştırma, insanlık tarihinin sürekli ilerlemesinin, iyi ve akla uygun olanın bu ilerleyişte birlikte bulunduğunu ve bu dünyanın mümkün dünyalar içinde en mükemmeli olduğunu ortaya koyar. Bu kavramlaştırma çalışmanın sonraki kısımlarında da sürekli anılacağından dolayı önemlidir. Bkz. *''... bu deyimin tarihsel-nesnel kaynağı ise özellikle Francis Bacon'da bulunabilir. [...] 1753 yılında Berlin'deki Kraliyet Akademisi, 1755 yılı için (daha sonra bu yılda Lizbon depremi olmuştur) ödüllü yarışma konusunu, Pope'un 'her şey iyidir' sözünde içerilen sınanması isteniyor [...] şeklinde ilân ettikten sonra; Voltaire'in 1759 yılında yayımlanan Candide ya da İyimserlik kitabı (bu kitapta Leibniz'in mevcut dünyanın olası en iyi dünya olduğu savıyla alay edilmektedir) bu deyimi iyice popüler kılmıştır.''* Ernst Cassier, **Rousseau, Kant, Goethe**, s. 119-120.

[126] Ernst Cassier, **Rousseau, Kant, Goethe**, s. 34. Şiirin Fransızcası için ayrıca bkz. Voltaire, **Euvres complétes**, haz. Moland, Cilt 9, s. 470 ve 472 vd.

Aklı temel hareket noktası alarak tarihsel süreci kurgulayan Kant, Aydınlanma Çağı filozoflarının önde gelenlerindendir. Kant, *Aydınlanma Nedir?* adlı metni ile dönem dinamiklerinin teşhisini, tespitini ve eleştirisini yapar, sonuç olarak da düşüncede devrim cesareti gösterir. Kant'ın Aydınlanmacı tavrındaki temel odak olgunlaşmadır. Özgürlük merkezde yer alan ve önemli bir kavramdır. Kant, Aydınlanmanın, insanın aklını dogmalar ve kurallardan arınmış biçimde kamu önünde kullanma özgürlüğüne bağlı olduğunu söyler.[127] Bu bakımdan özgürlük ve dolaylı olarak fikrini beyân etmenin olanağı aynı zamanda ilerlemenin bir ölçütü olarak gözükmektedir. Kant'ın tarih felsefesinde ilerleme; kültür, sanat ve ahlâk alanlarında görünür hale gelir. Bu alanlardaki ilerleme, aynı zamanda insanın kendini gerçekleştirmesiyle ortaya çıkmaktadır. İnsanın özne durumuna geçebilmesi eylemesiyle, eylemesiyse kendi aklını bir başkasının kılavuzluğu olmaksızın kullanabilmesiyle[128] mümkün olacaktır. Ancak burada bahsi geçen insan, birey olarak insandır. Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının dördüncü önermesinde, insandaki yeteneklerin gelişiminin ancak toplum aracılığıyla gerçekleşebileceğini; fakat toplumdaki antagonizma, yani toplumdışı toplumsallık[129] olmadıkça bunun mümkün olamayacağını belirtir. Bu bağlaşımlı direnci Lloyd şöyle açıklar:

> "Çatışma ve karşı koymanın 'toplum dışı toplumsallığı' insandaki güçlerin uyanmasını sağlayarak insanın barbarlıktan toplumsal liyakata doğru giden yolda ilk adımı atmasını olanaklı kılar; uyumsuzluk, kötümserlik için bir vesile olmaktan çok öte, insanlığı güzelleştiren kültür ve sanatın ve gerçek ahlâkın kaynağıdır. Bu olmasaydı insan 'tam uyumlu, kendi kendine yeten, karşılıklı sevgiye dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı' yaşayabilirdi, fakat bu durumda insani yetenekler sonsuza dek gelişmiş olarak uyuklardı, 'güttükleri koyunlar kadar iyi huylu olan insanlar, hayatlarını sahip oldukları hayvanlarınkinden daha değerli kılamazlardı."[130]

[127] Immanuel Kant, **"Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt"**, s. 215.
[128] Genevieve Lloyd, **Erkek Akıl**, Çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 99.
[129] Bu konuda ayrıntılı bilgi için şuraya bakılabilir: Lokman Çilingir, **"Kant'ta Siyasetin Ahlakileştirilmesi"**. Temaşa Felsefe Dergisi 14 (2020): 28-47.
[130] **A.e**., s. 98.

Anlaşılacağı gibi, insan bu uyumsuzluk sayesinde tarihi, bir ilerleme tasarımı olarak kurgulayabilecektir; çünkü yetkinliğe ulaşmasının ön koşulu sürekli âit olduğu toplumun parçalanmasını tehdit eden bu dirençtir. Kant'ın Aydınlanmacı kimliği üzerine inşâ ettiği üretken özne olan birey, tarihteki ilerlemelerin seyrine ve ilerlemenin muhafazasına memurdur. Nitekim çabanın ve düşüncenin arkasındaki itici gücün doğa olduğu görülmektedir. Doğa gizli planı ile insanın melekelerini geliştirerek onu, ona ayak bağı olan şeylerin çözümüne itmektedir. Bu tasarı, Kant'ın özne merkezli ideal ve deneyselliğin kompoze edildiği felsefe anlayışını açıklar niteliktedir.

Kant'ın özgürlük ile ilgili bir başka vurgusu da özgür olmadığımız takdirde eylemlerimizden sorumlu tutulamayacak olmamızdır. Tarihin insan eylemlerinin bir sahnesi olduğu zikredilmişti. Bu açıdan, özgür bir şekilde eylemeyen insanın eylemlerine, bilinç ve mantık hasredilemeyeceği için bu eylemlere mezkûr bir tarih kavramı olarak değil, ancak ve ancak birtakım eylemler silsilesi olarak bakılabilecektir. İlerlemenin olanağı da anlamlı ve bilinçli eylemler üzerinden doğduğundan özgürlük, tarihteki ve kültür bilimlerindeki ilerlemenin zorunlu koşulu olmaktadır. Kant da tarihin gelişmesinde özgürlük kavramının öneminden bahseder: *''... ilerleme özgürlük düşüncesinin tarih sahnesindeki yayılıp değişmesidir.''*[131] İlerleme kavramının insan eylemleriyle ilişkisinin en temel yanlarından biri ise bunun belirli üretimler ile birikimli ve öngörülebilir hâlde gerçekleşmesidir. Kant'ın bahsettiği ilerleme ile bilimlerin ve üretimlerinin ilerlemesi içerik olarak farklı olsa da aynı sonuca yol açmaktadır. Bu noktada anlam çerçevelerinin netleşmesi için bir ayrıma gidilmesi gerekmektedir. Sözgelimi, Uygur'un yaptığı bilim olarak tarih ve gerçek (real) tarih ayrımı, bir tarih tasarımı olarak ilerleme ile yaşamda ve bilimde ilerleme ayrımına oldukça benzemektedir. Uygur, gerçek tarihin, insanların değişik zamanlarda yapıp ettikleri ve bu yapıp etmeler sonucunda kendini gösteren kültür, politika, sanat türünden hareketleri kısaca, insanın zaman içindeki tüm uğraşıları olduğunu yazar.[132] Tarih bilimi ise insan âleminin bütünü olan bu *regnum hominis*'e

[131] Macit Gökberk, **Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları**, s. 123.
[132] Nermi Uygur, **Tarih Felsefesinin Yolu**, Felsefe Arkivi, Sayı: 3, İstanbul, 2012, 135-154, s. 135.

konu olarak bakmaktadır ve onu anlamayı, bilmeyi istemektedir.[133] Bu bakımdan yaşamdaki ilerleme, insan pratiklerine, toplum, aile, dil, din, iktisat, devlet gibi kurumlara, bilimlerdeki gelişmelere dayanırken; tarih tasarımı olarak ilerleme insan hayatındaki bu gelişmelerin ve olgunlaşmaların tarihsel boyuttaki tespitine karşılık gelmektedir. Bu tespit, ilerleme kavramının zamanın akışı içerisinde amaçlanan bir sona gönderimde bulunup bulunmadığıyla ilgilidir. İnsan yaşamındaki ilerlemelerin görünür hâle gelmesi, toplumsal hafızanın hatırlanması ile imkânlıdır. Bıçak, hafızayı, insanın kendini bir kültür varlığı olarak sürdürebilmesinin başat koşulu olarak ele alır.[134] Kültür sistemi, insanın evrendeki yerinden ve görevinden başlayıp toplum içinde nasıl yaşaması gerektiğine kadar birçok şeyi belirler.[135] Değerler, kaygılar, bilim ve onun bir sonucu olarak teknoloji, insanî üretimlerdir ve topluma aittirler. Bu açıdan insan olmak, yani kendini gerçekleştirmeye devam etmek ve bir gelecek tasavvuru kurabilmek, hafıza ile irtibatlandırılabilir. Öyle görünüyor ki, Kant felsefesindeki, doğanın insan türünü ahlâkî ve düşünsel bakımdan ilerletme planı, insanı zekâsını kullanmaya iterek ilerlemeyi yaratan adımlar atmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla da ilerlemeyi sağlayan insan pratikleri, bir ilerleme tasarımı olarak tarihin içermesidir. Bu içerme, birey-toplum ilişkisine de benzetilebilir.

Kant'a dâir son olarak, insan-doğa ilişkisine ilişkin yaptığı vurgulara bakmak gerekir. Doğa kavramının Kant'taki içerimlerine bakıldığında iki tür doğa görülür: İnsanın yetilerini ve yazgısını tâyin eden; ve mekanik bir işleyişi olan, somut bir materyal olarak doğa. Kant'ın birincil anlamdaki doğa görüşünden hareketle, doğanın ona nakşettiği amaç üzere gerekirse kendi mutluluğunu lağvetme pahasına,[136] verili nesneler dünyâsı olan doğayı hükmü ve kuralları altına alabilir. İnsan türünün ilk ikâmetgâhı olan akıl[137], insanlığın barbar durumdan medenî duruma -Kant bu ayrımı doğa durumu ve mükemmellik durumu diye de yapar-

[133] **A.y.**, sf. 136.
[134] Ayhan Bıçak, **Hafıza ve Tarih**, Kutadgubilig, Sayı: 3, İstanbul, Mart 2003, 129-150, s. 136.
[135] **A.y.**, s. 136.
[136] Collingwood doğanın insana verdiği amacın, tümüyle insanın mutluluğu için olamayacağını açıklar: *''Yani doğa, insanın mutluluğuyla ilgilenmez; insana kendi mutluluğunu fedâ etme ve başkalarının mutluluğunu yok etme eğilimlerini aşılamıştır; o da bu eğilimleri izleyerek kendini körü körüne kesinlikle kendisinin olmayan planın, doğanın türünü ahlâkî ve düşünsel bakımdan ilerletme planının âleti haline getirir.''* Bkz. Collingwood**, Tarih Tasarımı**, s. 136.
[137] Kant, **İnsanlık Tarihinin Tahminî Başlangıcı**, s. 89.

geçişin hem başat hem de nihaî koşuludur. Zîra bu geçiş, insan-doğa ilişkisindeki nirengi noktalarının şekillendiği bir süreçtir. Çünkü insanın mükemmelleşebilmesi için en temel başvuru kaynağı doğadır.[138] Kant, insanın doğadan istifade etmesindeki gâyeyi ve aklın oluşturduğu hiyerarşiyi şöyle anlatır:

> ‘’İnsanı tamamen hayvan topluluğu üstüne yükselten aklın dördüncü ve son adımı, onun esas olarak doğanın ereği [der Zweck der Natur] olduğunu ve bu konuda yeryüzünde yaşayan hiçbir canlının onunla yarışamayacağını (her ne kadar belirsiz de olsa) kavramasıdır. Koyuna ilk defa insan ’üzerinde taşıdığın post sana doğa tarafından senin kendi kullanımın için değil, benim için verildi’ dediğinden ve onu koyundan kendisi giymek üzere aldığında, diğer tüm hayvanlar üzerinde kendi doğası gereği sahip olduğu bir ayrıcalığın [das Vorrecht] farkına vardı ve bundan böyle onları artık hemcinsi olarak değil, gerçekleşmesinden hoşnut olduğu amaçların erişimi için istenildiği gibi kullanılacak âletler ve araçlar olarak gördü.’’[139]

Öyle görünüyor ki insan, yabanıl bir yaşam sürerken üretmiş olduğu mızrak, ok, yay gibi ürünleri nasıl doğadan devşirip geleceğini -kısa bir süreliğine de olsa- garanti altına aldıysa şimdi de yine doğayı kullanarak başka bir uygarlık aşamasını oluşturmaktadır. Aydınlanma dönemindeki aklın biricikliğine ve onun üretimlerine dâir yapılan vurgu iyilik, eşitlik, ahlâklılık gibi kavramlar ile bir hümanizma ortaya koymuş olsa da bu kavramların işaret ettiği topluluk insanlardan oluştuğundan ötürü doğa ve kapsamındaki tüm canlı yaşamın dışlandığı bir zemin oluşturmaktadır.

---

[138] Kant’ın doğa görüşü *Ebedi Barış* makalesi merkezinde şöyle de özetlenebilir: Kant bu eserde yazgı ayrımları yapar. Bunlar Tanrısal, temellendirici, hükmedici, idare edici ve alınyazısı yazgıdır. Buradaki Tanrısal yazgı doğayı temsil eder. Doğa savaşla insanı terbiye eden ve zaruri olarak barışa götüren bir süreç olarak karşımıza çıkar. Ebedi Barış, tesadüfi bir karşılaşma değil, doğanın gereği olan bir mükellefiyettir. Yani insan, aynı zamanda doğanın yazgısını uygulayan bir icracıdır. Şu alıntı hem ilerleme kavramı bağlamında insanın ve dünyanın mükemmelleşmesi için hem de ilerlemenin iyi bir içerime sahip olduğunu iddia etmesi bakımından önemlidir: *“[…] kültür yükseldikçe ve insanlar prensipler üzerinde görüş birliğine yaklaştıkça, bu çeşitlilik onları, hürriyetin mezarı üzerinde kurulan ve bütün kuvvetleri sıfıra indiren despotizm ile değil, fakat aksine, en canlı bir muhalefet ortasında bütün kuvvetlerin kurdukları muvazene ile meydana getirilen ve teminat altına alınan bir barış içinde anlaşmaya götürecektir.”* Bkz. Kant, **Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi**, içinde **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, Haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, Ankara, DoğuBatı, 2017, s. 31-47. Bu öyleyse aynı zamanda Antroposen bağlamında tarihsel olarak iyiye ve güzel bir ânâ ulaşılacağını da gösterir. Gelgelelim vaziyet onu göstermez; insan-doğa ilişkisi en çok da savaşlar ve silah endüstrisi bağlamında yara almaktadır. Bu dipnottaki bilgiler ve genel olarak Kant’ta doğa kavramı ve Ebedi Barış’ın incelenmesi için bkz. Kaan H. Ökten**, Kant’ta Barışın Yazgısallığı**, İstanbul, Cogito Dergisi, Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant, YKY, Sayı: 41-42, 2005, ss. 420-431.

[139] **A.e.**, s. 87.

Hümanizm teriminde içerilen insanmerkezcilik, aynı zamanda insanın doğa üzerindeki egemenlik alanını genişletmesinin önünde hiçbir engel olmadığının ilânıdır. Kant, insanın hayvanlara karşı takındığı tavırla aynı biçimde diğer insanlara karşı tavır geliştirmemesi gerektiğini, onları da aynı yaradılışa sâhip olmaktan ötürü eşit görmesi gerektiğini belirtir.[140] Kant'ın en azından rasyonel olmaklıkla kurduğu bu ortaklık, bu tavır, bir toplumun inşâsı için önemli bir adım olarak görülmektedir. Ancak bu rasyonel ortaklık çerçevesinde gelişmekte olan toplum anlayışı, hiç özgeci bir tutum olarak gözükmemektir.[141] Aydınlanmanın moderniteyi oluşturan teorik çerçevesini kuran yetkeler, devraldığı Orta Çağ'a özgü dinsel otoritelerce belirlenen toplum, insan ve ahlâk anlayışı geleneğini reddetmiş, yeni bir dünya görüşü sunmuştur; ancak eleştirdiği düşünsel mîrasta içerilen mutlâkiyetçilik ve ayrımcılık, oluşturmaya çalıştığı fikrî altyapıda da göze çarpmaktadır. Bu bakımdan Aydınlanma, bu çalışmanın da eleştirel zemînini oluşturan insanmerkezci tavrın kültür dünyasında ve ekolojik olarak doğada yol açacağı temel sorunların filizlenmeye başladığı dönem olarak görülebilir.

Aydınlanma ile ilerleme kavramı arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışan bu kısımda, Aydınlanmaya gelen eleştiriler de dönem içindeki düşüncelerin gelişimi ve seyri açısından oldukça önemlidir. Çünkü bir sonraki bölümde getirilecek olan Aydınlanma ve aklın otoritesi ile alâkalı eleştirilerde şimdi bahsedilecek olan düşünürlerin fikirlerinden de hareket edilecektir. Bu bakımdan bu kısmın son parçasında Jean Jacques Rousseau ve Frankfurt Okulu'nun bu çalışmanın sınırları

---

[140] *"İnsan, hayvanlara karşı takındığı tavırla aynı şekilde diğer insanlara karşı tavır geliştirmemelidir; onları, doğanın bahşettiklerinde eşit bir paya sahip olarak görmelidir. Bu bir eğilim ya da sevgi olmaktan çok, toplumun kuruluşu için çok daha zorunlu olan; aklın gelecekte diğer hemcinsleriyle ilişkisinde insan iradesine yükleyeceği sınırlamalar için bir ara hazırlıktır. Ve böylece insan, diğerleri hangi düzeyde olurlarsa olsunlar, tüm rasyonel varlıklarla eşit [in eine Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen] bir konumu elde etmiştir"* Bkz. Kant, **İnsanlık Tarihinin Tahminî Başlangıcı**, s. 87.

[141] Kant hayvanları ele aldığı paragrafta şöyle yazar: *"Koyuna ilk defa insan, "üzerinde taşıdığın post sana doğa tarafından senin kendi kullanımın için değil, benim için verildi" dediğinde ve onu koyundan kendisi giymek üzere aldığında (III. 21), diğer tüm hayvanlar üzerinde kendi doğası gereği sahip olduğu bir ayrıcalığın [das Vorrecht] farkına vardı ve bundan böyle onları artık hemcinsi olarak değil, gerçekleşmesinden hoşnut olduğu amaçların erişimi için istenildiği gibi kullanılacak âletler ve araçlar olarak gördü."* Bkz. **A.e.**, s. 87. Kant'ın bazı eserlerinde insanlar ve hayvanlar arasında kurduğu hiyerarşiyi, ırkların arasında da kurduğu yazılsa da bu konu bu çalışmanın ilgi dışındadır. Burada odaklanılması gereken yer Kant'ın, bir toplumun kuruluşu için gerekli olan ilişkilerin inşası için hemcinslerini eşitlemesi ya da bunu zorunluluk olarak görmesidir. Bkz. 139. dipnot.

bağlamındaki Aydınlanma eleştirileri incelenecektir. Aydınlanma döneminde yaşayan Jean Jacques Rousseau, Aydınlanmaya şu ana kadar incelenen filozoflardan ayrı olarak eleştirel bir gözle bakmaktadır. Rousseau, Aydınlanma teorisyenleri tarafından henüz kurulmuş olan paradigmaya ilk karşıt düşünür olarak karşımıza çıkar. Rousseau'nun eleştirilerini şekillendirdiği temel nokta doğal durum ve toplumsal durum ayrımıdır. Bu ayrıma Rousseaucu terminolojiden hareketle özgür insan ve tutsak insan olarak da bakılabilir. Irving Babbitt, *Rousseau and Romanticism* adlı kitabında şiirsel bir dille Rousseau'nun doğa durumu hakkında, *''Yalnızca kendi dizginsiz mîzacının ve egemen arzularının boşluğa yansıtılmasıdır.''*[142], demektedir. Öyleyse doğal durumun, insanın yabanıl ya da başka bir deyişle ilkel[143] yaşam koşullarındaki bilgisizlik ve kıyasıya özgürlüğün verdiği sınırsızlık durumu olduğu söylenebilir. Uygar duruma kıyasla doğa durumu, duygulara ve insan doğasının içerimlerine açık, biçimlendirilmiş olmayan davranışları ihtiva etmektedir. Bu noktada Rousseau'nun eleştirisi, modernitenin aklı otorite kabul etmesiyle terbiye, nizam ve dizginleme süreçlerinin, insanın özünde bulunan 'doğaya' zarar vermesidir.[144] Rousseau, ne kadar *Toplum Sözleşmesi*'nde toplum halinin, insanın doğal durumdaki birçok üstünlüğünü kaybedip insanın yetilerinin işleyip geliştiğini ve içgüdülerinin yerine adâleti koyarak hayvan durumundan çıkıp akıllı bir varlık olduğunu[145] belirtse de; daha sonra bilimlerin,

---

[142] Irving Babbit, **Roussau and Romantisicm**, The Riverside Press Cambridge, Houghton Mifflin Company, Boston and New York, s. 79.

[143] Bu adlandırma, örneğin avcı-toplayıcı toplumun bulunduğu dönemin içinde yapılması mümkün değildir. Bugünden bakıldığından ilkel diye bir imleme yapabileceğimiz toplum örnekleri için uygarlıkların oluşumunu ve sistemsel bir tarihyazımı örneklerinin beklenmesi gerekirdi. Kısaca çemberin içindeyken çemberi adlandıramayız. Adlandırma için başkaca tarih dönemlerinin gözlemine ihtiyaç duyulmaktadır. Rousseau da bundan bahseder: *''Doğal durumdaki insan, ancak doğal durumdan çıkmış bir insan tarafından araştırılabilir.''* Bkz. Rousseau'dan aktaran Lloyd, **Erkek Akıl**, s. 93.

[144] *''Zamanımızda hoşa gitmek sanatı daha ince bir zevk ve daha ustaca özentilerle birtakım kalıp ve kurallara boğulmuş olduğundan ahlâk ve âdetlerde bayağı v aldatıcı bir yeknesaklık hüküm sürmekte, bütün ruhlar aynı kalıba dökülmüş gibi görünmektedir. Hep nezâket gerekleri, kibarlık zorunlulukları içerisindeyiz; hep âdetlere ve kurallar uymaktayız. Hiç kendi ruhumuza uyduğumuz yok. Kimse olduğu gibi görünmeye cesaret edemez olmuş. Zorunlulukların sürekli baskısı altında toplum denilen sürüyü meydana getiren insanlar belli durumlar karşısında hep aynı şeyi yapacaklardır; başka türlü davranabilmeleri için çok önemli sebepler olması gerekli.''* Bkz. Jean Jacques Rousseau, **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2007, s. 9-10.

[145] Jean Jacques Rousseau**, Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s. 18.

insanı doğal olanın iyiliğinden uzaklaştırdığını ve ruhlarımızın bozulduğunu[146] yazacaktır. Bu karamsar bakışın, Rousseau'nun filozof karakterinin şekillenmesine oldukça büyük etkisi olmuştur. Fakat bu karamsarlık şu mevkîye ulaşmamaktadır: Rousseau uygarlığın getirisi olan tüm unsurları bir tarafa bırakıp vahşi yaşam koşullarına geri dönülmesi gerektiğini söylemez. Kant'a göre Rousseau, yeniden tarihin en başındaki doğa durumuna dönülmesini değil, insanın bugün bulunduğu aşamadan geriye bakması gerektiğini söyler.[147] Buradan, hangi uygarlık aşamasında olunursa olunsun insanın doğayla ve 'kendi doğası' ile uyumlu yaşaması gerektiği gibi Stoacı bir perspektife ulaşılabilir. Öyleyse aklın, içsel duygulanımlarımızdan hareketle ortaya çıkması sağlanarak -vicdan gibi- doğa ile uyumlu yaşanabilir. Rousseaucu anlamda aklın dar bir alana sıkıştırılması ya da işlevsizleştirilmesi, insanî ve tarihsel ilerlemenin yok sayılması anlamına gelmemektedir. Rousseau'da akıl aynı zamanda insanî gelişmenin ve eskisinden daha iyi bir doğal duruma doğru ilerlemenin kaynağıdır.[148] Yeni doğal durum, açıktır ki, yabanıl bir ortamda değil toplum içinde kurulacaktır. Zîra birey, doğa durumunda kendine yetemediğinden toplumsallaşma vukû bulmuştur; ancak toplum içinde yaşamanın da bir bedeli olacaktır.[149]

Rousseau'nun, Aydınlanma düşüncesini reddederken problem olarak gördüğü şey özgürlük kavramı ekseninde ahlâk düşüncesinin tasfiyesidir.[150] Rousseaucu anlamda özgürlük, insan olmaklığa karşılık gelmektedir. Ancak Aydınlanma, aklı bir otorite olarak benimsediğinden uygarlık durumundaki insanların idealleri bile biçimlendirilmiş, tercih ve seçenekleri örtülü olarak rasyonel buyruklarla işaretlenmiştir. Rousseau'nun eleştirilerinden hareketle de uygar/modern insanın doğal ortamından uzak; rahat ama mutsuz olduğu söylenebilir. Bu bakımdan ilerleme kavramı, Rousseau felsefesinde insanî bir bozulmaya götürdüğünden içkin bir değere

---

[146] **A.e.**, s. 11.
[147] Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Trans. And Edit. by Robert B. Louden, Cambridge Universıty Press, New York, 2006, sf. 231-232.
[148] Lloyd, **A.g.e.**, s. 92.
[149] A. Kadir Çüçen, **Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi**, "Avrupa'da Aydınlanma", Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı, Gazi Kitabevi, Ankara 2005. s. 115-122.
[150] Bu yorum şu cümleden hareketle yapılmıştır: *''İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak davranışlarından her çeşit ahlâk düşüncesini kaldırmak demektir.''* Bkz. Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, s. 9.

sahip değildir. *Émile*'nin başında yazdığı *''Her şey Yaratıcının elinden çıktığında iyidir, insanoğlunun elinde bozulur.''* [151] cümlesi de Rousseau'nun ilerlemeye bakışını açığa vurmaktadır. Rousseau'nun Aydınlanmaya ve uygarlığa dâir eleştirileri, bu çalışma bağlamında bugün ilerleme kavramının ulaştığı son kerteye bakıldığında oldukça dikkâte değerdir.[152]

Bu çalışmanın da odaklandığı uygarlaşmanın evrelerinden biri ve aynı zamanda bilimin gelişmesinin sonucu olan endüstri devrimi, kendi ardından üretim güçlerine denk düşecek modern bir sanayi toplumu doğurmuştur. İktisâdî üretkenlik üzerine kurulu bu toplum, faydacı, işlevsel ve kapitalist bir içeriğe sahiptir. Bundan ötürü modern insanın imâli, bir bakıma dikte edici bir üslûpla sağlanmaktadır. Aydınlanmanın her şeyi rasyonalize etme çabasından doğan teknik ve onun yüceltilmesi tavrı ise yine Aydınlanmanın kerameti kendinden menkul totaliterliğine sebep olacaktır. Rousseau'ya geri dönüldüğünde, Rousseau'da modern sanayi toplumundaki insanın durumuna dâir eleştirilere rastlanmaz çünkü endüstri devrimi ve sonuçları, onun yaşamının son yirmi yılında vukû bulmakta olan olay ve olgulardır. Hiç şüphesiz, Rousseau bir yüzyıl sonra yaşamış olsaydı, onun uygarlığı ve teknik tezahürlerini eleştirmesi kaçınılmazdı. Rousseau'dan tam iki yüzyıl sonra Aydınlanmayı ve kapitalist üretim ve tüketim tarzlarını eleştirecek bir grup Marksist teorisyen, Frankfurt Okulu adı altında toplanacaktır. Felsefe tarihinde ilk kez bir ekol adı altında Aydınlanma eleştirisi yapan Frankfurt Okulu'nun, Birinci Dünya Savaşı'yla beraber adımları atılmış, sonrasında ise 1923 yılında Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü kurulmuştur. Bu ekolün en büyük temsilcileri olan Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer*, Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserle Aydınlanma ve mitoloji ilişkisini, Aydınlanmanın oluşturduğu kitle toplumunun bir kültür endüstrisine dönüşmesini ve ilerlemenin ve egemenliğin bedellerini ele almışlardır. Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* adıyla yazdığı metinde bir yöntembilim ortaya koymayı amaçlayarak, Frankfurt Okulu'nun düsturu hâline

[151] Jean Jacques Rousseau, **Emile ya da Eğitim Üzerine**, Çev. Yaşar Avunç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 13.

[152] Rousseau'nun Aydınlanmaya ve uygarlaşmaya dâir eleştirilerine elbette ki burada işlenmiş olanlardan daha fazlası eklenebilir. Ancak bu çalışmanın sınırlarını göz önünde bulundurarak eleştirilerin temasına ve hareket noktasına bakılarak bu çalışmaya katkısı olduğu ölçüde ele alınmaya çalışılmıştır.

gelmiş olan ‘eleştirel teori’ adlandırmasını açımlar. Elbette ki Frankfurt Okulu’nun Aydınlanmaya ve onun getirilerine ilişkin anti-pozitivist ve özgürlükçü toplum temelli eleştirileri vardır. Ancak bu incelemenin çerçevesi bakımından, eleştirilerdeki içeriğe bakılarak yalnızca Aydınlanmanın sevk ettiği uygarlaşma ve ilerleme kavramları ekseninde insan-doğa ilişkisi merkeze alınarak tahakküm ve egemenlik vurguları aktarılmaya çalışılacaktır.

İlerleme kavramının insan ve doğa birlikteliğini zorunlu kıldığı ve bunun yanı sıra bu ilişkinin her dönemde aynı düzeyde seyretmeyeceği, öngörülebilir bir durumdur. Uygarlık aşamaları, ilerlemenin farklı düzeylerine ev sahipliği yaptığından, insan-doğa ilişkisi de her dönemde evrilmektedir. Bu bakımdan uygarlaşma süreci, insanın doğaya bakışındaki spekülatif yapıyı dışa vurması açısından önemlidir. Kendi yazgısını kendi tâyin edebilen olarak insan artık özgürlüğün varlığını, yaşam sürdüğü doğadan, hüküm süreceği doğaya taşımak istemiştir. Yaşam ile hüküm arasındaki bu çizgi öncelikle kabûl ve uyuma, ardından ise fetih ve egemenlik durumunu güçlendirmeye karşılık gelmektedir. Yani medeniyetin icadından önce insan, doğanın kendinde yasalarına uymak zorundadır, yaşam ancak bu şekilde sürdürülebilir hale gelir. Medenîleşme sonrasında ise insan cüretkâr bir hevesle doğanın içindeki ruhu/mistisizmi koparıp almış, ona mekanik bir işleyiş teslim etmiştir. Sözgelimi, doğayı fethetmiş ve kendi iradi alanını kendine tahsis etmiştir. Horkheimer ve Adorno, bu emsâlin Aydınlanmanın ilerlemeci bir hedefi olmasının yanı sıra insanları korkudan arındırıp efendi konumuna yükseltmek için dünyanın büyüsünün bozulmasının katî bir gereklilik olduğunu yazmışlardı.[153] Bacon da doğaya hükmedebilmek için insan aklı ile doğayı anlamak ve bir sonraki aşamada ise onu düzenlemek gerektiğini dile getirmişti.[154] Bu bakımdan doğanın kavranabilmesi için öncelikle onun anlaşılabilir bir konuma çekilmesi gerektiğinden dolayı doğadaki animizm bu yolla öldürülmüştür. Tam da bu noktada Frankfurt Okulu’nun Aydınlanmaya doğa merkezli eleştirisi belirir:

[153] Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 19.
[154] Bacon, **Novum Organum**, s. 133-136.

> ‘’Doğanın dayatmasını onu alt ederek kırmayı amaçlayan her girişim onun hükmü altına daha çok girerek tahakkümüne maruz kalır. Avrupa uygarlığının izlediği yol budur işte. Aydınlanmanın aracı olan soyutlama, nesnelerine, kavramını yeryüzünden sildiği yazgı gibi davranır: Onları tasfiye eder. Aydınlanma sayesinde özgürleştiren insanlar sonunda, doğadaki her şeyi yinelenebilir kılan soyutlamanın ve bu soyutlamanın hazırladığı endüstrinin düzleştirip eşitleyen egemenliği altında, Hegel’in Aydınlanmanın bir sonucu olarak nitelendirdiği ‘düzenli birlikler’ [Trupp] haline gelirler.’’[155]

Anlaşılıyor ki Frankfurt Okulu’nun görüşü, insanın doğayı değiştirirken bir yandan kendinin de dönüştüğünü iddia etmektedir. Bu durumun içeriği daha sonra bilim sayesinde teknolojinin insanı evirdiği bir zaman dilimine dönüşecektir. Aydınlanmanın yapısal çerçevesini oluşturduğu araçsal rasyonalizm ve kapitalizm ile birlikte insanlar kendi tasarrufunda bulunan ve ona istekleri doğrultusunda hizmet edecek teknik aygıtlara mahkûm hale gelmiştir.[156] Horkheimer’ın öznel akıl ve nesnel akıl ayrımı, Aydınlanma ve sonuçlarının ulaştığı son kerteyi açıklar niteliktedir. Alman felsefesindeki anlak ve akıl ayrımına bağlı olarak Horkheimer, Hegel’den hareketle *öznel akıl* yani *anlak* ve *nesnel akıl* ayrımına gider. Öznel akıl parçalayıcı, biçimsel ve analitiktir ve dolayısıyla nesnelerin dış görünüşlerinden hareketle deneysel ilişkilerini ele alır.[157] Nesnel akıl ise Descartes’ın tümüyle ayırdığı iki varlık alanı olarak özne ve nesnenin ilgisini kurabilen, bağlantı sağlayabilen akıldır.[158] Horkheimer’ın bu konudaki eleştirisi Aydınlanmanın ve daha sonra da pozitivizmin öznel aklın etrafında örgütlenmesi ve bunun da doğal olarak insan aklını otoriterleştirerek bireyi herkes kılan, doğayı da tahakküme açık nesneler alanı hâline bürüyen bir sonuca ulaşmasıdır. Bunun nedeni, öznel aklın doğayı yorumlarken kaba bir kuvvet olarak aşağılamasından kaynaklı,[159] sadece özneyi ve onun temsillerinin çıkarlarını korumasıdır. Bu durumda varoluşun imkânı özne ve onun dünyaya bakışındaki araçsallıkta bulunmaktadır. Ancak bu sınırlamanın kendisini de öznel akıl belirlemektedir. Kendisine hem sınır koyan hem de araçsallaştırılmaya müsait akıl, bir tür keyfîlik ve sorumsuzluk hâli içerisindedir.

---

[155] Adorno, Horkheimer, **a.g.e.**, s. 31.
[156] David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, s. 123.
[157] Max Horkheimer’dan aktaran Orhan Koçak, **Akıl Tutulması**, s. 44.
[158] **A.y.**
[159] **A.e.**, s. 151.

Horkheimer'a göre bu iki akıl kavramı zihnin iki ayrı bağımsız hareket tarzını temsil etmez; bu kavramlaştırma tin-doğa ve özne-nesne arasındaki ilişkiler ışığında ele alınmalıdır.[160] Bu bakımdan da öznel ve nesnel akıl bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır: Özne ile nesne arasındaki yabancılaşmanın teamüllerine uyum sağlayan olarak öznel, özne ile nesne arasındaki ilişkinin nasıl doğru işleyeceğine dâir evrensel bir tutum olarak ise nesnel. Aklın tanımlanması ve bir form olarak sunulması çabası, insan benliği ve doğa arasındaki çarpıcı zıtlığa sebep olur. Bu noktada Horkheimer, akıl ve doğanın özdeşleştirilmemesi gerektiğini, onun yerine barıştırılması çabasının insanlık adına daha uygun düşeceğini söyler.[161]

Akıl ve doğanın birleşiminden meydana gelen iptidai anlamda bilim, yeryüzündeki insanî olarak görülebilecek -farklı açılardan- her üretimin sebebidir. İnsan, doğanın hangi anda nasıl davrandığını tespit ederek onun kaba maddeselliğini tanzim etmeye çalışmıştır. Bilim, bu düzenlemenin nasıl yapılacağını tesis eden yapıdır. Doğa tarihinden hareketle, nedenlerin ve ilksavların keşfinden yola çıkılarak, doğaya ilişkin aydınlatıcı bilgiler edinilir.[162] Doğanın muazzam, insanüstü gücüne rağmen artık doğa öngörülebilir hâle gelir ve böylelikle insanı aldatamaz, hayal kırıklığına uğratamaz. Frankfurt Okulu teorisyenleri, tehlikeli ve keyfince davranan doğal dünyanın[163] üzerinde denetim kurma yönteminin Modern Çağ öncesinde efsaneler ve büyü olduğunu; ancak artık bu kontrol aracının akıl ve dolayısıyla da bilim olduğunu söylerler.[164] İşbu hâlde toplumsallaşma ve insan topluluklarının bir aradalığını sürdürmesindeki en büyük etken bilim olarak gözükmektedir. Çünkü insan kendi hayâtını düzenlerken öncelikle doğanın mevsimsel ve yabanıl seyrine göre bunu yapıyordu; şimdi ise hürriyet insanın elindedir. Bilim, kesinliğiyle, sürekli gelişmesiyle ve tümevarım yöntemiyle hem birey olarak insanın hem de toplum olarak insanlığın yaşam ömrünü uzatmıştır. Ancak Horkheimer, bilimin başarılarının

[160] **A.e.**, s. 186.
[161] **A.e.**, s. 151. Horkheimer'daki öznel ve nesnel akıl ayrımı burada ele alındığı kısımdan çok daha büyük bir okuma sunar. Ancak bu inceleme açısından amaç, insan-doğa ilişkisine Horkheimer'ın Aydınlanma eleştirilerinden hareketle, özne ve nesne karşıtlığı odağında bakmak olduğundan sınırlı bir şekilde ele alınmıştır.
[162] Bacon, **Novum Organum**, s. 102-103, XCIX.
[163] Doğanın içsel düzeninin insan tarafından belirlenemeyişi, onu tehlikeli ve keyfî kılmaktadır. Doğanın içsel düzeninden kasıt ise, mevsimsel döngüler, yağmur ve kar gibi doğa olaylarının zamansal olarak tahmin edilemeyişi ve yaban hayatındaki ekolojik düzendir.
[164] West, **a.g.e.**, s. 122

ve endüstriyel iyileştirmelerin, insanlığın gerçek ilerlemesiyle özdeş olmadığını savunur.[165] Bilim ve tekniğin sâfi bir ilerleme ölçütü olamayacağını belirttiği pasajında Horkheimer, *''İnsanların bilim ve endüstrinin ilerlemesine karşın, maddî, duygusal ve tinsel açılardan yoksullaşabildikleri açıktır.''*[166] demektedir. Frankfurt Okulu'nun sıklıkla dillendirdiği, Aydınlanmanın bireyi yalnızlaştırarak hem bireyselliğini hem toplumsallığını elinden alması durumu burada anlam bulmaktadır.

Bilimlerin insan ömrünün uzatılmasına imkân tanıyan ve güvence altına alan yönü kadar, endüstrinin ortaya çıkması ve gelişmesini sağlayan tarafı da önemlidir. Zîra bu iki olgu birbirine sımsıkı bağlıdır.[167] James Watt'ın 1768 yılında îcât ettiği buhar makinası, var olan teknik (tekhnê) anlayışı dumura uğratmakla kalmamış, eylemin özünü değiştirerek, teknik anlayışına nitelik bakımından yeni bir anlam kazandırmıştır.[168] Önce materyal olarak değişen üretim sistemi, sonrasında düşünce ve insan pratiklerine de yansımıştır. *'Elimin altındaki bu güçle ne yapabilirim?'* sorusuyla karşı karşıya kalan insan, bir şeyi yapabilme gücü olduğu için yapmak istiyor ve artık Homo Faber[169] olarak organik ölçüyü aşacak şekilde doğadaki madde ve kuvvetleri dilediği gibi kullanıyor.[170] Yeni bir üretim tarzı sistemi olarak doğan bu sınai yapı, insan doğasında ve toplumda elbette yankı bulacaktır. Horkheimer'ın bu konudaki eleştirilerine bakılırsa, meselenin insan doğası ve maddî doğa ilişkisi/direnci üzerinden temellendiği görülecektir. Horkheimer, sanayi toplumunun doğuşunun nitel olarak yeni olgular getirdiğini ve bunun bir sonucu olarak toplumda her alandaki rasyonalizasyonun bir var olma koşulları yarattığını söyler; bunu, 'öznel ve biçimselleşmiş aklın zaferi' olarak tanımlar.[171] Bu durum şuna karşılık

---

[165] Max Horkheimer, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 472.
[166] **A.y.**
[167] Endüstrinin gelişimi ile birlikte sağlık/tıp alanındaki gelişmeler de oldukça hız kazanmış, 20. yüzyılda dünyadaki her bir kıtadan insanı, medeniyetin gerekliliği olarak sağlık hizmetlerine erişimde eşit hâle getirilmeye çalışılmıştır. Bahsi geçen iki olgunun ilişkisi bir sonraki bölümde daha ayrıntılı işlenecek olup, bu kısımda zamandizinsel olarak öncelik sonralık tartışmalarına girilmeyecektir.
[168] Hans Freyer'den aktaran M. Rami Ayas; Bkz. Hans Freyer, **Sanayi Çağı**, Çev. Bedia Akarsu, Hüseyin Batuhan, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014, s. 11.
[169] Hannah Arendt ve Max Scheler tarafından ortaya atılmış Latince kavram. Anlamı, âlet yapan insan demektir. Henri Bergson da Türkçeye Yaratıcı Tekâmül olarak çevrilmiş olan eserinde bu kavramlaştırmayı kullanır. Bkz. Henri Bergson, **Yaratıcı Tekâmül**, Çev. Mustafa Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul, 1947, s. 185.
[170] Freyer, **a.g.e.**, s. 12.
[171] Horkheimer, **Akıl Tutulması**, s. 128-129.

gelmektedir: Var olma koşullarının tek formlu olması, insanın bireysel veya toplumsal olarak gideceği ya da sığınacağı bir başka var olma seçeneğinin kalmamasına sebebiyet vermektedir. Horkheimer bu yüzden uyumun, artık tüm öznel davranışların ölçütü olduğunu yazar.[172] Adorno ve Horkheimer'ın *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde yazdıkları *''Hayvanlar âlemi kavramsızdır.''* [173] cümlesinden hareketle modern sanayi toplumunda ya da uygar toplumda insan da artık kavramsızdır. Çünkü cemaatin işleyişi etki ve tepki üzerinden eylemler aracılığıyla şekillenmektedir ve bu da özne ve nesne arası ilişkilerin tek tipleşmesinden kaynaklıdır. Bu nedenle kavrama gereksinim duymayan bir toplumsallaşma modeli türemiştir. İnsanlık, oluşturduğu akıldan hükümet ile doğayı ve hayvanı da madun duruma itmiştir. Halbuki bugün, insanın kendisi de madun, hatta mağdurdur. Çünkü ilerlemenin bedeli olarak insan, içine doğduğu doğa olan dış doğaya ve insan doğası olarak adlandırılan iç doğasına karşı yabancılaşmıştır. Jürgen Habermas, bu tanıya ilişkin şunu dile getirir: *''Aydınlanmanın değişmez alâmet-i farikası, nesneleştirilmiş bir dış doğayla bastırılmış bir iç doğa üzerindeki hakimiyetidir.''*[174] Söz konusu hakimiyetin temel gayesi, insanlığın gittikçe uygarlaşarak müreffeh bir toplum halinde yaşaması ve ilerlemesi idi; ancak bakıldığında ilerleme eldeki tüm kavramları ters yüz etmiş, amaçları da araçsallaştırmıştır. Bu bakımdan artık nasıl ilerlendiğinin bir önemi kalmamıştır; önemli olan ve sorunsal olarak yaklaşılması gereken ilerlemenin kendisidir.

Frankfurt Okulu'nun Aydınlanmaya, spesifik olarak ise modernite ve sanayi toplumu eleştirileri üzerine kulak verilmesi, Antroposenin oluşum ve filizlenme aşamalarını saptamak demektir. Antroposen, bugün tüm yıkıcılığı ve tehditkâr kimliğiyle insanlığın önünde ise bunun birçok açıdan sorumlusu ilk olarak Aydınlanma, ardından ise bilimselliğin biçimci ve tekilci tavrının doğayı mutlak bir sömürü nesnesi hâline getirmesidir. Pozitivizmin, bilimsel bakış açısını beşerî ve toplumsal, kültürel ve entelektüel her alana dayatması da yine deneyimin -dolayısıyla aklın- tüm bilgiye erişim metodlarından üstün tutulmasından kaynaklanmaktadır. Yıllardır ve bugün, bu konu sosyal bilimler alanlarında hâlen tartışılmaktadır.

[172] **A.e.**, s. 129.
[173] **Aydınlanmanın Diyalektiği**, s. 328.
[174] Habermas'tan aktaran West, **a.g.e.**, s. 123.

Antroposen, sadece maddî olarak doğal olanın dünyadan tasfiyesini içermemektedir; aynı zamanda insanın tinsel yanının da hesaba katılması gerektiğini iddia ettiğinden dolayı bu çalışma, meseleye bu perspektiften de eleştirel bakılması gerektiği kanatindedir.

Tüm bu değerlendirmelerin ışığında, Aydınlanmanın ilerlemeci tavrının, insan-doğa ilişkisine soyut ve somut olarak yansıdığı açığa çıkmıştır. Bu yansıma, her ne kadar insana bir özgürlük alanı açsa da aslında var olan insan-doğa ilişkilerini reddederek, onu yeniden inşâ etmekten başka bir şey değildir. Öyleyse söylenebilir ki, Aydınlanma insanın doğaya bakışındaki yapısal çerçeveyi değiştirerek, yerine aklın öncülüğündeki değer ve kaygıları oturtmuştur. Ancak bu çalışmada incelenen Aydınlanma düşünürlerinin ve bu geleneği sürdüren kimselerin, 21. yüzyıldan bakıldığında oluşan fiziksel ve düşünsel bu tahribattan sorumlu oldukları iddia edilebilir; fakat bu bir suçluluk atfetme durumuna dönüşmemelidir. Çünkü dönemin ruhu, insan doğasını yönlendiren en büyük etkenlerdendir. Felsefenin birikimsel (kümülatif) bir şekilde ilerlemesi de, tarihteki belli dönüm noktalarının birbirine eklemlenmesi durumuyla benzeşmektedir. Bu bakımdan Aydınlanmanın, İnsan Çağı'nı öncelediği açıkça söylenebilir. İlerleme kavramının başat bir ülkü hâline gelmesi ve bunun sanayi ve doğurgularıyla beraber artık kaçınılmaz bir koridor olması, bu bölümün sonucunda belirtilmesi gereken düşüncelerdendir. Bir sonraki bölümde çeşitli örneklerden hareketle Antroposen kavramının içeriği ve ilerleme kavramıyla olan ilişkisi ele alınmaya çalışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

ANTROPOSEN'İN ANLAMI

Bu bölüm Antroposen'e dâir tartışmaların bu çalışma bağlamında yerli yerine oturması ve anlaşılması bakımından bir ara bölüm olarak kurgulanmıştır. Bu kurguda öncelikle Antroposen kavramının ne zaman, nerede ve hangi kişilerce ortaya atıldığı saptanmaya; ardından Antroposen'in neden felsefî bir sorun olduğuna ışık tutulmaya; son olarak ise ilerleme kavramı ile Antroposen arasındaki ilişki meydana çıkarılarak Antroposen'in bir başlangıç değil de bir sonuç olduğu iddiası temellendirilmeye çalışılacaktır.[175]

2.1. Antroposen Kavramının Ortaya Çıkışı

Bu kısımda, çalışmanın ana kavramı olan Antroposen kavramının ortaya çıkış serüveni anlatılacaktır. Antroposen kavramı ve etrafında şekillenen tartışmaların ana zemini insanlık olarak ikamet ettiğimiz dünya ve içerisindeki soyut dinamiklerdir. Bu çalışma da bu kapsamlı dönemin içerdiği ilişkiler ağının, felsefî açıdan okumasını yapmayı ve dayandığı kurgusal zemini, gösterilen pratik gerekçelerle tartmayı planlamaktadır. Bu başlığın altında Antroposen'in öncelikle sözcük anlamının serimlenmesi, ilk olarak nerede anıldığı ve yazıldığı, bu adlandırmanın neye dayanarak yapıldığı, jeolojik çağ olarak kabul edilip edilmediği, başlangıcı/tarihsel aralığı tartışmaları, dünyadaki somut karşılığının ne olduğu ve son olarak da popüler ve jeolojik anlamlarının ne gibi farklılıklar içerdiği gösterilmeye çalışılacaktır.

[175] Küresel ısınmanın ortaya çıktığı, sellerin ve fırtınaların zirve yaptığı, iklimdeki farklılaşmaların görünür olduğu, fosil yakıtların sera gazıyla atmosferi kapsadığı, teknolojinin dünyayı değiştirerek bizi aslında doğal olmayan ya da doğaya uygun olmayan bir konfora alıştırdığı için Antroposen bir başlangıç sayılabilir. Ancak buradaki vurgu, Antroposen'in daha önceden işlenilen suçların, gerçekleştirdiğimiz eylemlerin bir sonucu olarak ortaya çıktığıdır. Antroposen'in bir başlangıç sayılması ayrıca onun bir süre daha -yıllarca- görmezden gelinmesine de sebep olabilir. Bu nedenle bu çalışmada daha uyarıcı, sarsıcı ve yükümlülük verici bir ifade olması nedeniyle Antroposen'in insan eylemlerinin/failliğinin kast edilmemiş sonucu olduğu söylenecektir. Yani insanlık yalnızca daha iyi koşullarda yaşadığı bir yerküreyi tasavvur etti. Ancak bu emel karşısında yerküre Antroposen gibi bir devrenin içine girmiştir.

Antroposen kavramı iki sözcüğün birleşiminden oluşmaktadır. Yunanca insan anlamına gelen 'anthropos-' ile yine Yunanca çağ anlamına gelen '-cene' sözcüklerinin birleşimidir.[176] Yunan alfabesindeki karşılığı da ανθρωπόκαινο'dur. İngilizceye *The Human Epoch*, Türkçeye ise *İnsan Çağı* olarak çevrilmektedir. Sözcüğün kendisinden de yola çıkılarak görülür ki Antroposen, anlamsal bakımdan jeolojik bir güç olarak insanın egemen/hâkim olduğu bir çağı ortaya koymaktadır. Bu kavramlaştırmanın temelinde, iklim değişikliği, küresel ısınma, gittikçe artan insan nüfusu, fosil yakıt kullanımı, plastik atıklar, ormansızlaştırma gibi antropojenik etki ve bu etkinin sonucu olarak ortaya çıkan kriz durumları[177] bulunmaktadır. Tartışmanın zemininde yer alan, bu gibi küçüklü büyüklü sorunların, dünya için aslında -en azından henüz- sorun olarak görülemeyeceğine, dolayısıyla da endişeye mahal olmadığına dâir iddiaların karşısında, bunların hâlihazırda insan yaşamının bugünü ve geleceğini tehdit eden sorunlar olduğu ve bunları ortadan kaldırmak için bir an evvel harekete geçilmesi gerektiğine dâir söylemde bulunan bilim insanları vardı. İnsanın yeryüzünü değiştirdiği ve dönüştürdüğüyle ilgili kaygılar ve çeşitli alanlarda bu motivasyon ile yazılan birçok eser bulunmasına rağmen resmî toplantılarda yeni bir çağın başladığına dâir söylem ilk kez 2000 yılında oluşmuştur. 1987'de küresel değişim konusunu araştırmak üzere kurulan Uluslararası Biyosfer-Jeosfer Programı (IGBP) toplantılarıyla başlayan bu süreç, Nobel kazanmış bir kimyacı olan Paul J. Crutzen ve deniz bilimleri uzmanı Eugene F. Stoermer'ın 2000 yılında yayımladıkları *''The Anthropocene''*[178] adlı yazı ile bir isim kazanmış olur. Bu yazıda, insan eylemlerinin etki alanının küresel boyutlara ulaşması; insan nüfusunun olağanüstü artışı, evcil ve endüstriyel hayvancılık popülasyonunun artışı, kentleşme ve dolayısıyla fosil yakıt kullanımı, tarım için ormansızlaştırma ve kimyasal ilaç kullanımı, sera gazının ozon tabakasında oluşturduğu hasar gibi nedenlerden kısaca bahsederek açıklamaya çalışmışlardır.[179] Bu nedenlerden ötürü de

[176] Paul J. Crutzen ve Eugene F. Stoermer, **The Anthropocene**, IGBP Global Change Newsletter 41: 2000, s. 17. Ayrıca, Edit. by. Jason W. Moore, **Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History and Crisis of Capitalism**, Oakland CA, PM Press, 2016, s. 3.
[177] Kriz durumları adlandırması esasında bugünü ve geleceği imleyen bir ifadedir. Çünkü sınırlı bir kaynağın, sınırsız bir istekle tüketilmesi, şimdi ve gelecekte belirli kriz durumlarına işaret etmektedir. Kriz kavramına ilişkin inceleme için bkz. **3.1.2.1. Bir Gelecek Sorunu Olarak Teknoloji ve Sınırlar**
[178] **A.e.** s. 17-18.
[179] **A.e.** s. 17.

insanın dünyadaki merkezî rolünün teslim edilmesi ve yaşadığımız jeolojik devre için Antroposen terimini önermişlerdir.[180] Bu rapor, oldukça kısa olmasına rağmen 11 bin 700 yıl öncesine uzanan sıcak buzularası devre olan Holosen'deki değişimlerin tespitine ve yeni bir devrenin gerekliliğine işaret etmesi ve atılan ilk resmî adımlar olması bakımından önemlidir. Daha sonra Crutzen, 2002'de *Nature* dergisinde yayımladığı *Geology of Mankind* adlı yazısında, kutup buzullarının içinde sıkışmış hava üzerinde yapılan analizler sonucunda karbondioksit ve metan yoğunlaşmasının küresel ölçekte arttığı tespit edilen zaman diliminin, James Watt'ın 1784'te buhar makinesini tasarladığı zaman dilimiyle denk düştüğünü dile getirmiştir.[181] Kısacası Crutzen, Antroposen'in Endüstri Devrimi ile başladığını anlatmaya çalışır. Antroposen'in başlangıcının tarihlenmesi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bu görüş farklılıkları, insanın gezegeni dönüştürmesinin başlangıcını belirleyeceğinden dolayı ortaya çıkmaktadır. Ancak 2008'de Leicester Üniversitesi'nde jeolog olan ve Londra Jeoloji Topluluğu'nda Antroposen üzerine araştırma yapan Jan Zalasiewicz ve yirmi jeolog arkadaşı, *Are We Now Living in the Anthropocene?* adlı bir makale yayımlamış ve şu açıklamayı yapmışlardır:

> ''Yerküre'nin Sanayi Devrimi'nin başlangıcından bu yana, üzerinde Holosen'den ya da önceki Pleistosen buzularası dönemlerden farklı bir küresel stratigrafik imza bırakacak kadar özgün biyotik, tortul ve jeokimyasal değişim geçirmiş olması Antroposen'in resmî bir devre olarak değerlendirmesini destekler niteliktedir.''[182]

Zalasiewicz ve jeolog meslektaşlarının bildirisinden sonra bu konudaki tüm otoriteler tarafından Antroposen kavramı ciddi bir akademik ve pratik bir problem olarak kabul edildi. Ancak buraya kadarki kısım, Simon Lewis ve Mark Maslin tarafından, *The Human Planet: How We Created the Anthropocene?*[183] adlı eserde

---

[180] **A.e.**, s. 18.
[181] Crutzen, **Geology of Mankind**, Nature, 2002, s. 23.
[182] Simon L. Lewis, Mark A. Maslin, **Gezegeni Dönüştüren Güç: Homo Sapiens**, Çev. Alev Elçin Cankur, Ankara, Panama Yayıncılık, 2020, s. 29-30. Alınan yer: Jan Zlasiewicz ve kom. **Are We Now Living in the Anthropocene?**, Geological Society of America Today, 2008, 18: s. 4-8.
[183]Türkçeye Alev Elçin Cankur tarafından Gezegeni Dönüştüren Güç: Homo Sapiens olarak çevrilmiş, Panama Yayıncılık tarafından basılmıştır.

'yaygın anlatı' olarak işaretlenmiş, iki farklı açıdan da sorunlu bulunmuştur. Bunun nedeni ilk olarak, insanların küresel boyuttaki ciddi çevresel değişikliklere bilmeden ve istemeden yol açtıkları savı; ikincisi ise yirmi birinci yüzyıl başlarına kadar insan eylemlerinin çevresel etkileri hakkında pek bir şey söylenmediği varsayımıdır.[184] Christophe Bonneuil ve Jean-Baptiste Fressoz tarafından, *The Shock of the Anthropocene* adlı eserde insanlığın doğaya istemeden ve bilinçsizce zarar verdiği savına karşı çıkılmış, insan yaşamının bu seyri sürdürdüğü sürece de bu zararın gittikçe telafisi mümkün olmayan boyutlara ulaşacağını söyleyen bilim insanlarının olduğu gözlenmiştir.[185] Bu aşamada, 21. yüzyıla girilmeden evvel Antroposen ya da yerküreye olan antropojenik etkiden bahsetmiş olan filozof, yazar ve bilim insanlarını kısaca anmanın yerinde olacağı düşünülmektedir. Antroposen'in ne zaman başladığı meselesi, onun bir kavram olmasından mütevellit, esasında insanın yerküreye müdahalesinin ne zaman başladığı sorusunun yanıtlanmasıyla neticelendirilebilir. Bu nedenle tartışmaya geçmeden hemen önce, insanın doğa ile ilişkisinden hareketle yaşadığı devrenin içeriğini nasıl değiştirdiğini analiz etmek, Antroposen'in tarihsel aralığının belirlenmesine kolaylık sağlayacağından kurtarıcı olacaktır.

İnsanın doğa ile olan ilişkisi, herhangi bir canlıdan farklı olarak onu değiştirmeye ve dönüştürmeye yöneliktir. Fakat bu ilişki, avcı-toplayıcı dönemden tarım devrimi arasındaki dönem (bitki ve hayvanların evcilleştirildiği 10 bin ile 7 bin yıl öncesindeki geçiş süreci) gibi yavaş ilerlememiştir. İnsanlığın uygarlığa ilk geçiş aşaması olarak nitelendirilen tarım devrimi, yerleşik hayata geçişi de beraberinde getirmiştir. İnsanlık tarihindeki bir başka milat olan endüstri devrimi, insan-doğa ilişkisindeki bir başka boyut olup, 'tekniğin' [186] dünyayı yönlendirmesinin başlangıcıdır. Tarım devriminden endüstri devrimine kadar yaklaşık 11 bin ile 9 bin yıl arasında bir zaman geçmesine rağmen, iki devrimin yerküreyi dönüştürme hızı aynı olmadı. İlk bölümde ilerlemenin kümülatif hızının, uygarlaşmanın hızıyla doğru

[184]Lewis, Maslin, **A.g.e.**, s. 28.
[185] Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz**, The Shock of the Anthropocene**, Trans. by David Fernbach, UK, Verso, 2016.
[186] Teknik kavramının nasıl doğduğu ve bilim, teknoloji, kapitalizm, sanayi gibi diğer önemli kavramlarla olan ilişkileri çalışmanın sonraki aşamalarında işlenecektir.

orantılı olduğu -tersi de geçerlidir- vurgulanmıştı. Öyleyse söylenebilir ki, insanî gelişmişliğin, ilerlemenin bedeli, doğanın her geçen zamanda bir miktar daha değiştirilmesi, dönüştürülmesi ve yok edilmesidir. Bu bakımdan insanın ilerleme safhalarında belirgin düzeyde yol kat etmiş olmasıyla artık yeryüzünü dönüştüren jeolojik bir güç olduğu onanmıştır. Asıl tartışma, bunun ne zaman başladığıdır. John Evelyn, 1661'de Londra'nın havasını *''Kapkara bir bulut çökmüş dünyanın üzerine sanki cehennem gibi… Temas ettiği her şeyde kurum bırakıp… herkesi öksürük ve veremden kırıp geçiren bu zehirli sis…''*[187] olarak tasvir etmiştir. Timothy Mitchell, *Karbon Demokrasi*'de, Büyük Britanya'da kömürün odunla yer değiştirmesinden dolayı 1820'lerde ülkenin bütün yüz ölçümüne eşit miktarda ağaçlığın üreteceği enerjinin kömürle üretildiğini yazmıştı. Bu oran 1840'a gelindiğinde iki katına, 1860 ve 90'da dört katına çıktı.[188] İki örnekten de hareketle ilerlemenin, salt olarak fosil yakıtların dönüştürülmesinin/yakılmasının bir uzantısı ve aynı zamanda gelişmişliğin kendi de 'az gelişmişliğin gelişmesi'[189] olarak bir sebep-sonuç ilişkisi şeklinde yorumlanabilir.

George-Louis Leclerc ise 1778 yılında *Les Èpoques de la Nature*, Türkçesiyle *Doğanın Devreleri* adlı eseriyle yerküre tarihi ve insanlık tarihi ile ilgili bilinenleri düzene sokmaya ve başlangıçlarını tespit etmeye çalıştı. Eser yedi devreden oluşmaktaydı ve son devrenin adı insan devresiydi. Leclerc insan devresi kısmında, *''Bugün yeryüzü, baştan sona insanın gücünün izini taşıyor''* diye yazarak, uygarlığın yararına bilinçli ormansızlaştırma yaparak ısının ayarlanabildiğini ya da ormanlar oluşturarak iklimi değiştirebileceğini öne sürmüştü.[190] 1865 yılında Samuel Haughton *Manual of Geology* [Jeolojinin El Kitabı] adlı yapıtında, yaşadığımız devre için *'Antropozoik'* terimini kullanıyordu.[191] 1873'e gelindiğinde ise İtalyan jeolog

[187] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 28.
[188] Timothy Mitchell**, Karbon Demokrasi**, Çev. Fırat Berksun, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2020, s. 34-35.
[189] Buradaki "az gelişmişliğin gelişmesi" kavramlaştırması, bir coğrafyadaki gelişmişliğin artması, başka bir coğrafyadaki gelişmişliğin azalmasına ya da hiç artamamasına yol açmakta olduğuna işaret etmektedir. Kapitalizmin yol açtığı bu sömürgeleştirme politikalarının teorik altyapılarına ilişkin sorgulamalar daha sonraki bölümlerde yapılacaktır. Andre Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*'dan aktaran John Bellamy Foster, **Savunmasız Gezegen**, Çev. Hasan Ünder, Ankara, Epos Yayınları, 2002, s.101.
[190] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 34.
[191] **A.e.**, s. 37.

Antonio Stoppani *Corso di Geologia*'da [Jeoloji Dersi] *'Antropozoik Zamanın İlk Devri'* başlığında doğadaki insan gücünü betimliyordu.[192] Verilen örneklere bakıldığında, bu kısmın başında serimlenen ve 21.yüzyıl başlangıcına tarihlenen Antroposen kavramının dünya sahnesine çıkışı bahsedilenin aksine, Antroposen'in neredeyse iki yüzyıldır yazılan ve tartışılan bir kavram olduğunu gözler önüne sermektedir.

Bu gelişmelere paralel olarak, jeolojinin babası sayılan İskoç jeolog Charles Lyell'ın teklifiyle 1830 yılında, son on bin yıllık dönemi kapsayan buzul çağının bitişinden o zamana dek olan kısma Yunancada 'bütünüyle yeni' anlamına gelen Holosen adı verildi.[193] Lyell tarafından sunulan bu öneri, insanların son buzul çağının bitişinde ortaya çıkmasının kabulünden hareketle yapılmıştır. Bu gösterir ki, Lyell'ı bulunduğu devreye yeni bir isim vermeye götüren itki, yaşanılan zamanın neredeyse tamamen insanın bulunduğu, yönettiği sıcak bir devre olmasıdır. Burada üzerinde durulan zemin, insan ve onun eylemleri olduğundan dolayı, Holosen'in, Antroposen'i önceleyiği söylenebilir. Çünkü Antroposen kavramı için yapılan vurgu ne kadar daha yoğun olsa da, bir devre için isim değişikliğinin zamanının gelmesine karar veren motivasyon buradaki ile aynıdır. Holosen kavramının literatürde yer etmesi ve sıkça kullanılmaya başlanmasıyla iyiden iyiye insana, tarıma, şehirlere ve uygarlıkların yükselişlerine dâir kullanımı da genişleyerek arttı.[194] Daha sonra 1925 yılında Vladimir Vernadsky adında bir Ukraynalı jeolog, *The Biosphere* isimli

[192] **A.e.**, s. 37.

[193] **A.e.**, s. 38. Ayrıca Engels, *Doğanın Diyalektiği* adlı kitabında dünyanın ani bir şekilde değil de, yavaş yavaş dönüşmesinin giderek artan etkilerini ortaya koymasından ötürü Lyell'ın yerbilimine ilk kez anlam kattığını dile getirir. Bkz.: Friedrich Engels, **Doğanın Diyalektiği**, Çev. Arif Gelen, Ankara, Sol Yayınları, 2010, s. 39.

[194] Holosen'in anlam içeriğinde, insan etkisine dâir bir vurgu olup olmadığıyla ilgili tartışmalar, Antroposen kavramının ortaya atılmasıyla başladı. Jan Zalasiewicz'in de aralarında bulunduğu Antroposen Çalışma Grubu üyelerinden P. L. Gibbard ve M. J. Walker, Holosen'i önceki buzularası dönemlerden ayıran özelliği insan kaynaklı olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bkz.: **The Term 'Anthropocene' in the Context of Formal Geological Classification**, Geological Society of London Special Publications, 395: 29-37. Diğer üyeler ise, Holosen'in resmî tanımında insan etkisi ile özdeşleştirildiğine dâir bir ifadenin bulunmadığını dile getirdiler. Bkz.: J. A. Zalsiewicz ve kom, **Making the Case for A Formal Anthropocene Epoch: An Analysis of Ongoing Critiques**, Newsletter on Stratigraphy 50: 205-26. Bu tartışmaların nasıl ilerlediğine ayrıntılı bakmak için bkz.: Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 38-44 ve 382.

kitabında *Noosfer* diye bir kavram ortaya attı.[195] Bu kavram, Biyosfer ve Yunancada zihin anlamına gelen *nous* sözcüğünün birleşmesinden oluşup, insanın jeolojik bir güç olduğu fikrini taşımaktaydı.[196]

Tüm bunlardan hareketle, yerküre üzerindeki insan etkisinin artmasıyla beraber ortaya çıkan dünyanın geleceği hakkındaki endişeye, ilk olarak 21. yüzyılda rastlanmadığı söylenmelidir. Nitekim, yukarıda serimlendiği kadarıyla da filozoflar, jeologlar ve teorisyenler, insanın yerküre üzerindeki dönüştürücü etkisini; antropozoik ya da antropojenik etki, insan devresi, akıl çağı ve Noosfer gibi kavramlaştırmalarla açıklamaya çalıştı. Antroposen kavramı, bu birikimsel ilerleyen araştırmaların bir sonucu olarak görülebilir.

Sıradaki tartışmanın uğrağı ise Antroposen'in başlangıcının tarihlenmesidir. Bu açıdan jeolojik dönemlendirmelerin nasıl yapıldığına bakılması gerekir. Yeryüzünün bugüne dek geçirdiği dönüşümlerin ayrılması ve sınıflandırılması, doğal bir sürecin bilimsel açıdan onanması iken Antroposen'in yapay bir devre olarak hangi tarihe konumlanacağı tartışmaya epey açık bir alan oluşturur. Jeolojik zamanların düzenlenmesi, iç içe geçmiş şu beş aşama üzerinden gerçekleştirilir: Eon, Era (Zaman), Devir (Periyod), Devre (Epok) ve Çağ.[197] Yerküre tarihinin bu bölümlendirmelerinin düzenlenmesinde kullanılan bilimsel verilere ise fosil, tortul, kayaçlar üzerinden karbon-14, kurşun 206, uranyum-238 gibi radyokarbon tarihleme yöntemleriyle ulaşılabilmektedir.[198] Dünyanın bugün içerisinde bulunduğu devre olan Holosen son buzul çağının bitişinden bugüne kadar olan kısmı kapsar. İlâveten, dünya son 2,6 milyon yıldır, her kırk bin ila yüz bin yılda bir buzularası döneme girmiştir. Şayet herhangi bir topyekûn yok oluş dünyayı tamamen ortadan kaldırmazsa dünyamız yirmi sekiz bin ila seksen sekiz bin yıl arasında bir zamandan

---

[195] Vladimir Vernadsky**, The Biosphere**, Trans. by. David B. Langmuir, New York, Springer Science, Business Media, 1998.
[196] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 40.
[197] **A.e.**, s. 50.
[198] Fosiller, yeryüzünün muhtelif zamanlarında yaşayan bitki ve hayvan kalıntıları olup, kayaçların arasında sıkışmışlardır. Kayaçlar ise temelde üçe ayrılır: püskürük, tortul, başkalaşım. Yel, sel, donma, lav gibi doğal olayların etkisiyle değişir ve dönüşürler. Yanardağlar, aktif hâle geldikten sonra yeryüzü ve havadaki olayları fazlasıyla etkilediğinden dolayı dünya tarihinde önemli bir yere sahiptir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Martin J. S. Rudwick, **Yeryüzünün Tarihi**, Çev. Dilek Berilgen Cenkçiler, İstanbul, Maya Kitap, 2017, s. 81-104. ve Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 49-50.

sonra buzul döneme girecektir. Bu süreler insanlık tarihi için ne kadar uzun olsa da, yerküre tarihi için oldukça kısa sürelerdir.[199] Sözgelimi, bilinen yeryüzü tarihi bir günün saatleri ve dakikalarına bölündüğünde, 'üç milyon yıl' bir yeryüzü gününün 'bir dakikasına' eşit olmaktadır.[200] Antroposen, bu kısa süreden sonra ortaya çıkacağı öngörülen buzul dönemin tüm meydana geliş koşullarını sekteye uğratmaktadır. Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli (IPCC) 2018'de *Global Warming of 1,5°C* adlı hacimli bir rapor yayımladı. Bu raporda kısaca atmosferdeki karbondioksit seviyesinin milyonda 2000 parçanın üstüne (ppm, gaz hacminin ölçülmesiyle ulaşılan değer) çıktığını, bundan dolayı da yüzeye yakın hava sıcaklığının 2020 sonrasında 1,5°C'ye çıkacağı açıklandı.[201] Bu artış dünyada, birçok şeye ek olarak, üzerindeki tüm buz kütlelerin eriyeceği ve -hâlihazırda on binlerce tür yok olmuşken- ekolojik sistemlerin geri dönülemez bir biçimde etkileneceği anlamına gelmektedir. Bu karbondioksit seviyesinin anlaşılabilmesi için bir karşılaştırma yapmak gerekirse: Son buzul çağının bitişinde doğal yoldan okyanuslardan atmosfere 200 milyar ton karbon eklendiği ölçülmüştür. Ancak bir de: *"1750-2011 yılları arasında fosil yakıtların antropojenik kullanımı ve çeşitli sebeplerden ötürü atmosfere 555 milyar metreküp ton karbondioksit salınımı yapılmıştır."*[202] Naomi Klein'ın iklim değişikliği hakkındaki eserini anarsak, *işte bu durum her şeyi değiştirir.*[203] Bir başka deyişle, bu durum en iyi ihtimalle bir şeyleri değiştirmelidir.

Bu bakımdan Antroposen kavramının kendisi ve otoritelerce kabulü, bu gidişin aslında geri dönülemez olduğunun dışavurulmasıdır. Antroposen ancak bu ilan ve toplumsal kabul sayesinde mücadele edilebilir, önlenebilir bir hüviyet kazanacaktır. Çünkü atmosferdeki karbondioksit seviyesinin sadece ikiye katlanması bile yüzeye yakın hava sıcaklığının 1,5°C'den, 3°C'ye kadar artabileceğini

[199] Dipesh Chakrabarty, dünya tarihi-yerküre tarihi [Earth history-World history] ayrımını *Anthropocene Time* adlı makalesinde incelikle işler ve ayrım noktalarını ortaya koyar. Bu ayrımın Antroposen açısından önemini ilerleyen safhalarda inceleyeceğiz. Bkz.: Dipesh Chakrabarty, **"Tarihin İklimi: Dört Tez"**, Çev. Merve Erol, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019, ss. 167-192.
[200] Ronald Wright**, İlerlemenin Kısa Tarihi**, s. 21.
[201] Kolektif, **Global Warming of 1.5°C**, Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (IPCC), 2019, https://www.ipcc.ch/
[202] Jeremy Davies, **The Birth of the Anthropocene**, USA, University of California Press, 2016, s. 38.
[203] Naomi Klein, **İşte Bu Her Şeyi Değiştirir**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2015.

göstermektedir. [204] Bu da insan için onarılamayacak, yerine başka bir şey koyulamayacak kadar büyük sorunlar silsilesini beraberinde getirecektir. Bu bilgiler ışığında Antroposen'in başlangıcının insanın, insan olmaklığının bir sonucu olduğu su götürmez bir gerçektir. Fakat Antroposen'i oluşturan saymakla bitmeyecek küresel problemleri, sözümona tek sorumlu olarak muğlak bir 'insanlık' kavramına yüklemek, ana problemin içeriğini tasfiye etmek ve işaret ettiği sorunları pasifize etmek/görmezden gelmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle Antroposen'in sebepleri ve sonuçları arasındaki ilişkinin çözümlenmesi, problemin netleştirilmesine katkıda bulunacaktır. Antroposen'in nerede, ne zaman, ne biçimde başladığı da en temeldeki meseledir.

Antroposen'in tarihsel açıdan kurgulanması ve bir başlangıç noktası belirlenmesi için öncelikle insanlık tarihine bakılması gerekir. İnsanın ilk olarak dünyayı değiştirme girişimi denilebilecek eylemi ateşin keşfidir. Ateş ısınmayı, pişirmeyi, fiziksel açıdan dönüştürmeyi sağladığından insan ömrünü bir miktar uzatmıştır ve kayda değer bir ilerleme olarak okunabilir. Tarihteki en önemli olaylardan biri olan tarım devrimi sayesinde insanlık konar-göçerlikten yerleşik hayata geçmiş ve yaşadığı yeri dönüştürerek uygarlığın ilk nüvelerini meydana getirmiştir. Bakıldığında tarım devrimi, belli bir alanı ilhak etmeyi, mülkiyet kavramının ilk örneklerini ve ekin ekilebilecek bir arazi için ormansızlaştırmayı içerdiğinden, insanın jeolojik bir fâil oluşunun çocukluk aşaması olarak adlandırılabilir. Bu sebeple, tarım devriminin jeolojik zamanda bir 'Golden Spike' (Altın Çivi)[205] imlecine yol açtığı söylenemez. İnsan hayatının günlük işleyişinin fazlasıyla değişmesine yol açmıştır; fakat tek başına insanlığı küresel ölçekte bir biyolojik ya da kimyasal değişime götürmemiştir. Bu bakımdan Antroposen'in başlangıcı olarak görülmesi çok tutarlı olmayacaktır.[206] Biraz daha yakın tarihlere

[204] Naomi Oreskes and Eric M. Conway**, Merchant of Doubt**, New York, Bloomsbury Press, 2010, s. 172.
[205] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 19.
[206] Çevre ve coğrafya tarihçisi Jason W. Moore, Antroposen'in tarihsel aralığının belirlenmesi için gerçekleştirilen tartışmalarda bazı arkeologların Holosen'in çoğunun ya da tamamının Antroposen'e dâhil edilmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu aktarıyor. Ayrıca Holosen'in ilk zamanlarında başlayan faunadaki büyük kitlesel yok oluşla ya da MÖ 11.000 yılı civarındaki tarımın kökeniyle de başlatılabileceğini söylüyor. Bkz.: Jason W. Moore**, Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Birikimi ve Ekoloji**, Çev. Alaz Munzur, Ankara, Epos Yayınları, 2015, s. 239. İlgili makaleler de şu

gelindiğinde, insanlık tarihindeki ikinci enerji devrimi olarak nitelendirilen fosil yakıtların insan emeği ile işlenmesi, yaşamın daha işlevsel, daha otonom ve daha uygar hâle gelmesi sağlanmıştır. James Watt'ın 1768'de buhar makinasını icat etmesiyle dünyanın tarihsel seyri değişmiştir. Hans Freyer, bu tarihsel yönlenimi şöyle anlatır:

> "Artık insan, önce bir şeyi isteyip, sonra onu gerçekleştirecek özel aracı bulmaz. Önce, genel bir güç (enerji) bulur; bu güç, organik bir ölçüye bağlı değildir. Şimdi, insanın amacı bu enerjiyi belli ereklere varmak üzere özel bir araç olarak kullanmak değildir; o, bambaşka bir sorun ile karşı karşıyadır: "elimin altındaki bu güçle ne yapabilirim?" Demek ki, erekleri belirleyen araçtır; yani, artık insan, bir insan bir şeyi yapabilmek gücü var olduğu için istiyordur. Eski teknik'de ise insanın kaygısı yapmak istediği bir şeyi yapabilmekti. Yeni teknikle, tekniğin anlamı da, işlevi de büsbütün değişmiş bulunuyor; ''teknik denilince, ''fayda'' değil, ''güç'' anlaşılıyor. […] Kısaca Sanayi Çağı'nın büyük teknik devriminin doğuşuna önayak olan makine şekli, iş ve âlet makinası değil, ''güç'' makinasıdır. Onunla, bağımsız bir çalışma düzeni, kendi kendine çalışan bir makine düzeni doğmuştur."[207]

Freyer'ın sözlerinden de hareketle endüstri devrimi, ilerleme için yalnızca ve doğrudan 'emek' ile değiştirilen, dönüştürülen doğanın artık 'teknik' aracılığıyla düzenlenmesidir. Dolayısıyla doğa sadece emeğin karşısındaki şey iken,[208] şimdi artık araçsallaştırılmış emeğin karşısına çıkan şeydir. Emek, aygıt aracılığıyla bükülür ve daha fazla fonksiyonlu olarak tekrar ortaya çıkar. Fonksiyonu fazla olmasından ötürü üretimi de daha kompleks olacaktır. Bu bakımdan insanlığın yaşama dâir her alanda ilerlemesi, endüstri devrimi ile hızla tırmanışa geçmiş, beraberinde bir sanayi toplumunu da oluşturmuştur. 19. yüzyıl ve sonrasında sanayi toplumunun, uygarlığı, medeniyeti, kültürü etkileyen hattâ oluşturan en temel yapıtaşı olduğu görülmektedir.

Endüstri devriminden sonra üretim ve sermaye Britanya'dan bugünkü Almanya'ya, Orta Avrupa'ya ve 1880'lerde artık Doğu ve Kuzey Avrupa'ya

---

şekilde anılabilir: M. Balter, **"Archaeologists Say the 'Anthropocene' Is Here But It Began LongAgo"**, Science, c. 340, s. 261-262. ve J. Growdy ve L. Krall, **"The Ultrasocial Origin of the Anthropocene"**, Ecologica Ekonomicks, c. 95, s. 137-147.

[207] Freyer, **Sanayi Çağı**, s. 11-12.

[208] McKenzie Wark, **Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi**, Çev. Cemal Yardımcı, İstanbul, Metis Yayınları, 2020, s. 22.

taşınmış, devletler kömür yakıtlı buhar makinesinin kendinde devingenliğiyle tanışmıştı. Sanayinin Doğu Asya'ya ve ABD'ye yayılmasıyla birlikte fabrikalardaki çalışma olanaklarından ötürü insanlar kentlere göç etmeye başlamış, bu durum da belirli sanayi şehirlerinin nüfuslarının hızla artmasına yol açmıştır. Dünyadaki nüfus artışının temel sebebi ise tarım devriminden kaynaklanan, hayvanlarının evcilleştirilmesi ve insanların kolektif olarak yaşam sürmeye başlamasıyla ortaya çıkan bulaşıcı hastalıkların kontrol altına alınmaya başlamasıydı.[209] İnsan-doğa ilişkisindeki doğanın insana karşı en tehditkâr tutumu olan salgınların kontrol altına alınmasının nüfusu arttırdığını, dolayısıyla da çalışan/üreten insan sayısının artmasıyla da refahın arttığını gören Avrupa, salgın hastalıkları yeni keşfettikleri sömürmeye müsait coğrafyalarda kullanmıştır.[210] Artan nüfus orduyu da güçlendirdiğinden, asker sayısı ve tüfeği fazla olan kuşatmada ve işgalde başarılı olmuştur. Avrupa'nın tüm dünyaya karşı sürdürdüğü kolonyal politikalar sayesinde sanayiyi ve sanayi toplumunun geleceğini teorik bir zemine oturtan kapital ideoloji yayılmış, tüm dünya sürekli işleyen ve işlemesi için sürekli 'doğaya' ihtiyaç duyan bir fabrikaya dönüşmüştür. Bu ve bunun gibi tarihsel nedenler neticesinde 21. yüzyıla erişen endüstriyel uygarlığın zihni artık ambale olmuştur. Antroposen tam da bu noktada ortaya çıkan, nihai bir farkındalık için vukû bulmuş bir fenomendir.

Antroposen'in başlangıcı meselesinde neredeyse tüm akademisyenler endüstri devriminin bir milat olduğu konusunda uzlaşmaktadır. Antroposen kavramını, yeni jeolojik dönemin adı olarak ortaya atan Stoermer ve Crutzen de bu görüşü paylaşır:

> ''Bu dönem, buzullardaki buz çekirdeklerinden elde edilen verilerin, özellikle CO2 ve CH4 olmak üzere çeşitli "sera gazlarının" atmosferik konsantrasyonlarında bir büyümenin başlangıcını gösterdiği dönemdir. Böyle bir başlangıç tarihi, James Watt'ın 1784'teki buhar makinesini icat etmesiyle de aynı zamana denk geliyor. O sıralarda, çoğu göldeki biyotik organizmalar büyük değişiklik göstermeye başladı.''[211]

[209] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 191.
[210] Bu cümle, Tüfek, Mikrop ve Çelik adlı eserde, İspanyolların Güney Amerika'ya yaptığı fetih seferleri neticesinden hareketle yazılmıştır. Çok daha ayrıntılı açıklama için bkz.: Jared Diamond, **Tüfek, Mikrop ve Çelik**, Çev. Ülker İnce, İstanbul, Pegasus Yayınları, 2018, ss. 71-91 ve 499-533.
[211] Stoermer, Crutzen, **"The Anthropocene"**, s. 18.

Uluslararası Stratigrafi Komisyonu'nun Jan Zalasiewicz başkanlığında oluşturduğu Antroposen Çalışma Grubu da 2014'te yazdığı *The Anthropocene: A New Epoch of New Geological Time?* adlı makale ile Stoermer ve Crutzen'in iddiasını destekledi:

> ''Buradaki çalışmaların sonuçları, jeolojik zaman ölçeklerinde (bugüne kadar) yalnızca kısa bir süre devam etse de, Dünya üzerindeki antropojenik etkinin muhtemelen önemli ve uzun süreli sonuçlara sahip olduğunu göstermektedir. Mevcut kanıtlara göre Antroposen, son iki yüzyılda çağ ölçeğinde bir sınırın aşıldığı iddiasıyla tutarlı bir küresel değişim gösteriyor gibi görünüyor.''[212]

Anlaşılacağı gibi, Antroposen'e dâir önemli çalışmalar yapan bilim insanlarının işaret ettikleri iki yüzyıl önce aşılan sınırın, Sanayi Devrimine tekabül ettiği görülmektedir. Esasında ateşin keşfi de tarım devrimi de insanlık ve doğa adına gayet büyük ilerlemelerdir; ancak başlangıcın endüstri devrimine tarihlenmesi, bu ilerlemelerin kümülatif bir ilerlemeye dönüşmesinden kaynaklıdır. Tarihin her safhasında evrim geçirerek bir miktar daha gelişen insan beyni ve onun yaratma gücü potansiyelinin artmasıyla ilerleme, sürekli ve daha yüklü neticeler verir hale gelmiştir. Kendisi bir çevre tarihçisi olan Dipesh Chakrabarty*, Tarihin İklimi: Dört Tez* adlı makalesinde, Antroposen'e giden yolun endüstriyel uygarlıktan geçtiğini dile getirmişti.[213] Kuşkusuz bugün kimse bunu reddedecek değildir; şayet yaşama dâir her alanda mükemmelleşmenin (perfectionnement)[214] doruk noktaya ulaşmasıyla meydana çıkan sanayi ve modern toplumun zamanın bir gerçeğidir. Bu gerçekten hareketle, Antroposen'in dışında bir alternatif senaryonun yokluğu da kabul edilmiş olacaktır. Keza, Antroposen'in gerekli bulgular doğrultusunda yeni bir jeolojik çağ olduğu kanısının Uluslararası Jeoloji Kongresi tarafından onaylanmaması dahilinde

---

[212] Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Alan Haywood and Michael Ellis, **"The Anthropocene: A New Epoch of New Geological Time?"**, Phil. Trans. R. Soc. A (2011) 369, 835–841, s. 840.

[213] Dipesh Chakrabarty, **"Tarihin İklimi: Dört Tez"**, Çev. Merve Erol, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019, ss. 167-192, s. 187.

[214] 'Sürekli ilerleme' güdüsü ile insana dâir her alanda mükemmelleşme itkisi de dâim olmaktadır. Bugün sözgelimi tarihin sonunda bulunduğumuzdan kaynaklı olarak mükemmelleşmenin zirvesinin modern toplum olduğu söylenebilmektedir. Bu yorumu Koselleck'ten hareketle yapıyorum. Bkz.: Koselleck, **İlerleme**, s. 55-67.

İnsan Çağı'nın, tarihin doğal akışı içerisindeki bir tesadüf, bir rastlantı olduğu düşüncesi yer edecektir. Bu yüzden Antroposen kavramı aslında yeni bir jeolojik çağın adı olmaktan çok insan-doğa ilişkisinin, ilerlemenin sürekliliğinin bir çıkmazda olduğuna ya da çıkmaza götürmesine gönderimde bulunan bir kavramdır. Bu çalışmada da ikincil diyebileceğimiz tartışmalara olanak veren ve felsefî olarak incelenmeyi mümkün kılan anlamı üzerinde durulacaktır.

Bu kısımda, Antroposen'in öyküsü anlatıldı ve üzerine yapılacak disiplinlerarası tartışmaların anlamlı olabilmesi için kuramsal zemin hazırlanmaya çalışıldı. Aşağıda ise Antroposen'in neden felsefî bir sorun olduğu ve dünyaya yöneltilmiş insan düşüncesinin ve eylemlerinin felsefe ile nasıl irtibatlı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

2.2. Felsefî Bir Sorun Olarak Antroposen

Bu ikinci kısımda 21. yüzyıldaki insan-doğa ilişkisindeki antroposentrizmin ve buna ilaveten de düşüncenin ele geçirdiği her alanı nasıl şekillendirdiğinin işlenmesi gereklilik olarak görülmüştür. Ayrıca bu çalışma odağında, felsefenin güncel anlamda en önemli sorununun gelecek problemi olduğu düşünülmektedir. Antroposen, bir gelecek sorunu olmasından dolayı tarih felsefesi; yeniye ait bir kriz olmasından ötürü çağdaş felsefe; insan odağında incelenen ve sonuçlandırılabilecek olmasında ötürü de felsefî antropoloji başlığının altında da yer alır. Bu bakımdan Antroposen de başlı başına bir gelecek problemine işaret ettiğinden; düşünce vasıtasıyla felsefenin, günümüzde insan ile yerküre arasındaki çarpık ilişkiye dair yapılacak köken arayışıyla ilgili en iyi yöntem olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Antroposen bağlamında gelecekte karşı karşıya kalınacak sorunlar şu şekilde sıralanabilir: İkilikler üzerinden inşa edilen tahakküm ve sömürü düzeninin kısır bir döngüye doğru gidişi, ekolojik kriz, uygarlık kavramının içinde bulunan müreffeh hayatın tümüyle sekteye uğraması, yerküre krizi olmasından mütevellit ırkçılığın bir tür hayatta kalma mücadelesine evirilmesi, doğaya dönüşün tümüyle anlamsızlaşması yani gidilecek bir doğanın artık olmaması, teknik ve endüstrinin kapitalin kendini var edeceği doğal hammaddelerin artık yok olmasından dolayı sınaî bir kriz, insan ve insan-olmayanlar arasındaki sınırın radikalleştirilmesi sonucu tüm insan-dışı

varlıkların tüketim nesnesi haline dönüşmesi, tekno-sınırlar ya da transhümanizm bağlamında insanın durumu. Sınır kavramı ve özel olarak tekno-sınırlar bu çalışma açısından ayrıca önemlidir çünkü bu kavramlar, görünen sondaki yok oluş merhalesi aracılığıyla farklılıkları bir dolaşıklık biçimine sokup, yaşamın daha sürdürülebilir ve varlığını idame ettirebilir hâle gelmesini konu edinmektedir.

Antroposen'in başta felsefî bir sorun olmak üzere, çok disiplinli tartışmalarla sürdürülmesi ve beslenmesi gereken bir sorunlar ağı olduğu düşünülmektedir. Bu okumalar doğrultusunda, Aristoteles'ten hareketle tamamlanmış-tamamlanmamış insanlar karşılaştırılması; Descartes'taki zihin-beden ayrımı; Bacon'daki doğanın keşfedilmesi tavrı; Plumwood ve Wark aracılığıyla doğa-erkek, doğa-kadın ve doğa-emek ilişkisi; Morton'ın hipernesneler kavramı; Bruno Latour'dan hareketle modernlik, doğa, toplum, nesnemsi kavramları; Giddens ve Touraine vasıtasıyla modernliğin neden sürdürülebilir olmadığı ve son olarak da Haraway'in Antroposen'e dair *Ktulusen* gibi isimlendirmeleri ve ağ kavramı açıklanmaya çalışılacaktır.

2.2.1. İkilikler Üzerinden İnşa Edilen Antroposen

Antroposen'i daha açık kılmaya dair bu kısımdaki izlem insan-doğa, insan-yerküre ve insan-dünya gibi ikilikler üzerinden sürdürülecektir. Çünkü insan-doğa gibi bir ikiliğin oluşması için gerekli entelektüel ve tarihsel koşullar oluşmuştur. Daha sonra ise farklı ikilikler aslî insan-doğa ikiliği zemini üzerine bina edilmiştir. Bu ikiliğe ya da karşıtlığa şu yönden de bakılabilir: İnsanın tarihsel olarak sürdürdüğü yaşam biçimleri olan avcı-toplayıcılık; ilk enerji devrimi olarak görülen tarım devrimi ve beraberinde tarım toplumu; ikinci enerji devrimi olarak nitelendirilen fosil yakıtlar ve beraberinde endüstri toplumu ile beraber insan-doğa ilişkisi bu tarihsel aralıkların her birinde değişmiş, dönüşmüştür. Dolayısıyla insan-doğa ikiliği, insan topluluklarının dünya ile kurduğu iletişim odağında biçim aldığından aslında zamandizinsel olarak daha sonra ortaya çıkmıştır.[215]

[215] Buradaki ortaya çıkıştan kasıt, insan-doğa ikiliğinin teorik olarak temellendirilmiş olması ve entelektüel açıdan da işaret edilebilir hale gelmesidir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Maslin, Lewis,

Antroposen insan-doğa ilişkisi ekseninde gelişen ve bugün itibariyle bir gelecek sorunu olarak tanımlanan bir çıkmazdır. Söz konusu çıkmaz, bu devrenin sınırlı bir yaşam alanında, sınırsız bir ilerleme güdüsünden doğmuştur. Sınırlı yaşam alanı yeryüzünden, sınırsız ilerleme güdüsü ise akıldan hareketle ulaşılan temsillerdir. Bu nedenle akıl ve doğa birbirine tahakküm ve tabiiyet ilişkisi ile örülmüştür; iki tarafın da kimliğini şekillendirmektedir.[216] Ayrıca Antroposen yerküredeki iki varlık alanının karşıtlığında gelişir ve bir çıkmaz olması hasebiyle doğrudan düşünceyle ilintilidir. Bu da meselenin felsefî olarak incelenebileceğini gösterir.

Bu kadim karşıtlık, Antik Yunan'dan bugüne değin farklı versiyonlarıyla zuhur etmiştir: insan-doğa, zihin-beden, erkek-kadın, özne-nesne, medeni-ilkel, kamusal-özel ve özgürlük-zorunluluk gibi. Bu noktada insanlık ve felsefe tarihinin nirengi noktalarına değinilerek bu karşıtlıkların zeminleri kurulmaya çalışılacaktır. Bu kısma öncelikle insanlık tarihinin en eski tarihsel metinlerinden olan Gılgamış Destanı'ndan başlanabilir. Yaklaşık dört bin yıllık bir Akadca metin olan Gılgamış Destanı, bu çalışmanın ana kavramları olan ilerleme, kalkınma ve insan-doğa ilişkisi, gelecek sorunu gibi kavramlaştırmalar ile aslında oldukça fazla anılması gereken epik bir şiirdir. Bu destanın, insan-doğa ilişkisinin sınır durumlarıyla sıkı sıkıya örülü olduğu görülmektedir. Ana karakterlerden Gılgamış insan olmaklığı, kenti, medeniyeti, aklı, iktidarı ve özneyi temsil ederken; Enkidu ise hayvanlığı, doğayı, yabanı, *homo ferus'u*[217], *dışarıyı*, *gaia*'yı temsil etmektedir.[218] Bu kavramlar ve ögeler topluluğu, Gılgamış Destanı'ndaki politik ve ekolojik tartışmaların kökenine dair birtakım pratikleri ve düşünce yapısını açığa çıkarmaktadır. İnsanın doğa karşısındaki yükseğe yerleştirilmiş konumu ve yengisi, destanda duvar metaforuyla ortaya konmaktadır. İçerisi-dışarısı ayrımı da uygarlaşmış olan şehir ve ilkel, masum olan doğayı birbirinden koparmaktadır.[219] Ayrıca insan ve hayvanlığın doğasına dair

---

Homo Sapiens: Gezegeni Dönüştüren Güç ve Val Plumwood, **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, Çev. Başak Ertür, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

[216] Plumwood, **a.g.e.**, s. 63.

[217] Vahşi insan, ehlileşmemiş olan.

[218] Anonim, **Gılgamış Destanı**, Çev. Muzaffer Ramazanoğlu, İstanbul, Cumhuriyet, 1998.

[219] Özen Nergis Dolcerocca, **Gılgamış Destanı ve Siyasi Egemenliğin Ekolojik Temelleri**, İstanbul, YKY, Cogito Dergisi, Yerküre Krizi, Dönüşen İnsan, Sayı: 93, 2019, s. 28-30, ss. 24-33.

tespitleri de birbirini sürekli dışlayan ve uygarlığın bedeli olarak insanın artık asla doğaya dönemeyecek olması ve organik bir doğaya sahip olmamasının vurgulanması da dört bin yıl önceden bugüne yapılacak en iyi göndermelerden biridir. Bu sayede doğa, onun olumsuzlanmasıyla insanlığın şahsi menfaati için sömürdüğü bir varlık alanına dönüşmektedir. [220] Sözgelimi Gılgamış'ın ardında 'ölümsüz bir ün bırakamayacağı'[221] farkındalığıyla ölümsüzlük arayışına girmesi şöyle bir alegoriye dönüşmektedir: İnsanlığın modern uygarlığı sürdürme ve ilerleme motivasyonu sonucunda ulaştığı son kertenin Antroposen olması, Gılgamış Destanı'nda yaşanan hezeyanın çağdaş versiyonudur. Öyle görünüyor ki, Gılgamış karakteri de insanlık adına yapılacak en iyi özeleştirilerdendir.

MÖ'den ikilikler ve karşıtlıklar üzerinden verilebilecek bir başka örnek ise Aristoteles'in felsefesindendir. Aristoteles'in kölelik kurumunu onayladığı ya da bazı insanların 'doğal köle' tanımına uyduklarından ötürü köleliğin var olduğunu söylediği bilinmektedir. Bunu anlamak için, Eugene Garver'ın *Aristoteles'in Doğal Köleleri: Tamamlanmamış Prakseis ve Tamamlanmamış İnsanlar* makalesine bakıldığında, köleliğin karşısına özgür insanı (seçebilen ve seçenekleri yaratabilen) koymaktadır. [222] Özgürlük-kölelik ve efendi-köle ayrımının Aristoteles'te tamamlanmışlık-tamamlanmamışlık karşıtlığı üzerinden kurulduğu görülmektedir. Aristoteles, kendilerine verilen görevleri yapabilmek, yani *tekhnê* için gerekli kabiliyete (*logos*) sahip olduklarını ancak *thymos*'a sahip olmadıkları için kendi kendilerine yaşayamayıp bir hükmedene ihtiyaç duyduklarını söyler. [223] Buradan hareketle Aristoteles'in tarifine göre, köleler bir üretim yapamazlar yani rasyonaliteden yoksundurlar ancak bir buyruk altında iş görürler; doğaları gereği bu böyledir. Bu bakımdan Aristoteles, kölelerin tamamlanmamış (*ateles*) olduğunu, bir

[220] **A.e.**, s. 32.
[221] *''Bırakın gideyim sedir ağaçlarını kesip/ Ölümsüz bir ün bırakacağım ardımda.''* Gılgamış bu cümleyi söyleyerek Sedir ormanının koruyucusu Humbaba'yı öldürmek ister. Bu cinayet aslında insanın doğadan kendi üstün kimliğini devşirerek, hegemonyasını sürdürme teşebbüsüdür.
[222] Eugene Garver, **Aristoteles'in Doğal Köleleri: Tamamlanmamış Prakseis ve Tamamlanmamış İnsanlar**, Çev. Zeynep Alpar, İstanbul, YKY, Cogito Dergisi, Aristotelesçilik, Sayı: 78, 2014, s. 314-315 ss. 314-340. Aristoteles ayrıca Metafizikte şöyle yazar: *''Bir başkası için değil, kendisi için var olan insana özgür dediğimizden [bilgeliği] de yegâne özgür bilgi olarak görürüz, zira kendisi için var olan bir tek odur.''* Bkz. Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Gurur Sev, İstanbul, Pinhan Yayınları, 2015, s. 18, 10. frg.
[223] Eugene Garver, **Aristoteles'in Doğal Köleleri: Tamamlanmamış Prakseis ve Tamamlanmamış İnsanlar**, s. 319.

organa olarak bir başkasına ait olmaları gerektiğini yazmaktadır.[224] Yani köleler ancak efendisi aracılığıyla kavranabilir. Aristoteles'in bazı insanların makul köleler olarak doğduğu argümanındaki analojiden hareketle, insan-hayvan, kral-teba, zihin-arzu gibi karşıtlıklara ayrıca varılabilir.

Aristoteles'in ardından bahsi geçen konuda hatırı sayılacak bir başka isim ise Francis Bacon'dır. Aristoteles'in *Organon* adlı eserine karşılık Bacon, bir şerh ve hiciv niteliğinde olan *Novum Organum* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserde Bacon, bilimin olanaklılığını sorgularken bir yandan da potansiyel olarak doğanın sistematize edilmesini sağlamıştır. Bu emel, uygarlık için, öngörülebilir ve hükmedilebilir bir doğanın nasıl olacağı sorusuna yanıt biçiminde doğmuştur. Bacon'ın, *''İnsan anlığı, kendine özgü doğası nedeniyle şeylerde keşfettiğinden daha muazzam bir tertip ve düzenliliği şevkle benimser.''*[225] cümlesine bakıldığında, doğa üzerindeki gözlem ve deneyi önceliediği görülmektedir. Buradan aynı zamanda, zihnimizin, bu düzeni talep ettiği de anlaşılmaktadır. Bu yüzden Bacon'da insan, doğa tarihi yazan ve onu 'bilen' bir özne, kaşiftir.[226] Buradan hareketle söylenebilir ki, biçimleri oluşturan doğa yasalarını ve içinde yaşadığı dünyayı anlamayı ilke edinmek, nedensel ilişkilerin açığa çıkartılması anlamına gelmektedir. Zira Aristoteles de *Metazifik*'te, *''Gerçekten bilmek, nedenler ile bilmektir.''*[227] sözü ile aynı noktaya işaret etmektedir. Sonuç olarak, bu saklı sürecin ortaya çıkarılması ve zihnin daha iyi düşünebilmesinin yollarının aranması, insanı bir fail ve neticede egemen konumuna getirirken, doğayı da bu bilme arzusuna maruz kalan varlık alanı mertebesine indirir. Keza bu da bir başka ve en temel olan insan-doğa karşıtlığını bize vermektedir.

En başından beri çalışmanın en temel kavramları olan ilerleme ve antroposen, insan-doğa ilişkisinin ve karşıtlığının neticesinde ilerleyen ve ortaya çıkan iki kavramdır. İlerleme kavramı, arkasından büyüme ve kalkınmayı getirmektedir. Büyüme ve kalkınma uygarlığın devamı için elzem iki kavramdır ve

[224] **A.e. s.** 317.
[225] Francis Bacon, **Novum Organum**, s. 57.
[226] Bu yoruma şuradan hareketle ulaşılmıştır: **A.e.**, s. 127, 135.
[227] Aristoteles, **Metafizik**, s. 65.

insan-doğa ilişkisi özelinde ilerlemektedir.[228] Bu yüzden çevresel krizlerin de en temelinde insan-doğa karşıtlığı yatmaktadır. Buradan hareketle denilebilir ki, Bacon insanı üstün kimse ve egemen irade olarak takdim eder ve tanrılaştırır; dünyadaki tüm ilişkilerden Tanrıyı atarak, doğanın statüsünü alçaltır ve insanın onu sömürmesi için serbest bırakır. [229] Doğal olarak insan-doğa ilişkisi bir maduniyet ilişkisine evrilmiştir. Hatta Bacon insan-doğa ilişkisi ile erkek-kadın ilişkisi arasında paralellik kurmaktadır: Ona göre, erkek bilimi temsil eder ve doğayı ehlileştirerek itaatkâr bir hale getirir ve bu durumda da kadın yabani bir doğa konumundadır.[230] Ayrıca Bacon'ın, doğada açığa çıkarılan/ifşa edilen her sırda, insanın otoritesini güçlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Doğadaki kutsallık ya da tanrısallık algısını yok sayıp o maddi bir öge gibi ele alındığında dinin otoritesine ve teolojik olana karşılık gücü modern insana vermiş olmaktadır.[231]

İkiliklere verilebilecek en temel bir başka örneklerden biri de Descartes'ın felsefesidir. Düalist bir felsefe inşa eden Descartes, res extensa-res cogitans yani uzamlı varlık-uzamsız (kendi başına var olan varlık) ayrımıyla zihin-beden ikiliğinin altını doldurmuştur. Zihin ve beden Descartes için tözdür ve töz de başka her şey ortadan kalksa dahi ortada kalabilen bir şeydir.[232] Descartes, *Tanrının Var Olduğunu ve İnsanın Zihni ile Bedeni Arasındaki Farkı Kanıtlayan Geometrik Biçimde Düzenlenmiş Nedenler* adlı yazısında, zihne düşüncenin dolaysızca içinde bulunduğu töz derken bedene ise şekil, durum, hareket gibi yayılım getiren ilineklerin dolaysız öznesi olan töz diye yazmaktadır.[233] İki farklı varlık alanına hitap eden töz anlayışı, diyalektik olarak birbirini besleyen süreçlerdir; ancak bu noktada hükmeden-hüküm alan alt-üst, sonlu-sonsuz ve uzamlı-uzamsız ayrımları bu felsefenin içerisinden doğmuştur. Çünkü Descartes, tözün ilinekten, kipten; sonsuz tözün sonlu olandan

[228] Büyüme ve kalkınma kavramlarının insan-doğa ilişkisi ekseninde nasıl ilerlediğini 3. bölümde ayrıntılı biçimde incelenecektir.
[229] Bidhendi, Mohamed & Nigomatullina Rezida & Shriavand, Mohsen, **Çevresel Krizlerin Doğuşunda Francis Bacon'ın Rolü ve Bakış Açısı**, Çev. Berat Yoldaş, Ankara, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 83, 2018, s. 171, ss. 167-181.
[230] **A.e.**, s. 173.
[231] **A.e.**, s. 176.
[232] Richard Rorty, **Bedenden Ayrı Var Olma Yetisi**, Çev. Doğan Şahiner, Cogito Dergisi, Sayı: 10, İstanbul, YKY, 1997, s. 194-195, ss. 187-199.
[233] Renè Descartes, **Tanrının Var Olduğunu ve İnsanın Zihni ile Bedeni Arasındaki Farkı Kanıtlayan Geometrik Biçimde Düzenlenmiş Nedenler**, Çev. Medar Atıcı, Cogito Dergisi, Sayı: 10, İstanbul, YKY, 1997, s. 12.

daha fazla nesne gerçekliği vardır diye yazmaktadır.[234] Richard Rorty, *Beden Ayrı Var Olma Yetisi* adlı makalesinde, Wallace Matson'a ait çok mühim bir soruyu dile getirmektedir: *''Neden zihin-beden sorunu Antik değildir?''*[235] Bu soru özellikle bu bağlamdaki ilerlemeye işaret edebilmek amacıyla oldukça önemlidir; çünkü sorunun içinde yanıt da gizli gibidir. Zihin-beden kavramları, zihin-beden sorunu olarak dile getirildiğinde bir tartışma alanını ortaya koymaktadır. Bu sorun özne-nesne, kavrayan-kavranan, insan-dünya gibi felsefenin içindeki başkaca meselelere de gönderimde bulunur. Fakat tarihsel olarak bakıldığında, Antik Yunan'da zihin-beden sorunu yoktur; zira Rorty, Homeros'tan Aristoteles'e kadar duyum algısının, beden tarafında kalacağı şeklinde bir sınır çekildiğinden bahseder ve dolayısıyla da burada bir tartışma, karşıtlık ya da kuşku doğmamaktadır.[236] Descartes ve Bacon ile beraber, Antik Yunan ve Aristoteles'in epistemoloji anlayışları eleştirilip kümülatif bir biçimde değiştirildiğinden zihin-beden ikiliği aşılması gereken bir sorun olarak varlık göstermiştir.

Antroposen'in ikilikler üzerinden nasıl olgunlaştığını gösterebilmek amacıyla serimlenen buraya kadarki kısımda felsefeden ve tarihten örnekler sunuldu. Görüldüğü gibi, Gılgamış Destanı'ndaki insan-doğa, evcil-yaban, medeni-vahşi ayrımları, Aristoteles'te tamamlanmış-tamamlanmış ayrımı, köle-efendi ve akıl-beden ayrımı gibi karşıtlıklara rastlanmaktadır. Ardından konu modern dönem başlangıcına taşındığında, zihin-beden, zihin-doğa, erkek-kadın, özne-nesne gibi ikiliklere ulaşılmıştır. Bu örneklerin felsefe tarihinden özellikle seçilmesinin nedeni, Antroposen'in kökenindeki temel problemin insan-doğa ilişkisine dayandığının söylenmek istenmesidir. Çünkü bir kültür girişimi, insan ile doğayı karşı karşıya getirirken, bu daha sonra yeni coğrafi keşifler ile uygar-yabancı ya da uygar-yerli ayrımlarını doğurur. Bir kültür, bir araya gelmiş ya da bir ideoloji ekseninde toplanmış topluluklar, varoluş çabaları içerisinde eylemde bulunurken ilerleme

---

[234] **A.e.**, s. 14.

[235] Rorty, **a.g.e.**, s. 188. Bahsi geçen soru aslında Wallace Matson'ın bir makalesidir. Ayrıca ifadeyi de Rorty, makalesinde Matson'dan aktarır: *''Why Isn't the Mind-Body Problem Ancient?''* Mind, Matter and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl içinde, ed. Paul Feyerabend ve Grover Maxwell (Minneapolis, 1966) s. 92-102. Rorty kendi yazısında bu soru üzerinden bilinç durumuna atıfta bulunarak devam eder.

[236] **A.y.**

kaydederler. Henüz kolektif olarak örgütlenmemiş olan insanlar ise eylemleri aynı çatı altından gerçekleşmediğinden birikimsel olarak ilerlemeleri mümkün olmayacaktır. Tarihsel olarak bakıldığında, bu durumun onları, daha 'ileri' bir toplum tarafından sömürülmeye açık hale getirdiği görülür. Bacon'ın bahsettiği, doğanın keşfi ve bilinmesi durumu burada yereldeki insanların keşfine dönüşür. Yani Avrupa merkezli insan grupları, kendilerinin yerküre ile olan ilişkileri doğrultusunda edindikleri bilgi miktarı daha çok olduğundan, daha azına sahip olan kesimleri, kendi faydaları için değiştirip dönüştürmüşlerdir. Bu noktada da insan-doğa ikiliğinde doğanın yerini, yerli, yöre, ve siyah kavramları almıştır. Bunun sonucunda da bilindiği gibi, emperyalizm ve kolonyalizm başat başvuru noktaları olmuştur. Bu sayede Avrupa gelişmiş bir 'yere' dönüşürken, 'keşfedilen yerler' gelişmemiş olarak sabitlenmiştir. Kısacası köken öyküsünde en temelde yer alan doğanın zaptı, artık farklı tarihsel noktalarda farklı biçimlerde farklı tahakküm süreçleriyle karşımıza çıkmaktadır. Ancak tüm farklılaşma içinde yine de aynı ikilikler radikalleşir ya da madunun formu değişerek devam eder. Antroposen tam da bu biçim değiştirerek ilerleyen sürecin meydana getirdiği bir gelecek sorunu olarak belirir.

Buradan sonraki kısımda çağdaş tartışmalara yer verilerek ikilikler meselesinin güncel boyutunun gün yüzüne çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu sayede yukarıda sunulan zeminde yatan yapılar ile modern ve postmodern yapılar mukayese edilebilecektir. 20. ve 21. yüzyılda antroposentrizm ve ekofeminizm odaklı çalışmalarıyla bilinen Val Plumwood'a göre ikilikleri yaratan *bağlayıcı koyutlardır*. Bu koyutlar, kültürel arka planda yerleşen, çiftler arasında denklikler ve eşlemeler oluşturan varsayımlardır.[237] Buradaki önemli nokta ise bu eşlemeleri yaratan sürecin ya da itkinin doğallaştırılmasıdır. Böylece bir karşıtlık ve dışlama ilişkisi inşâ edilir. Bu inşa bir ağ, şebeke oluşturduğundan yaşamsal bakımdan bir ilişki modeli sunmaktadır.[238] Sonunda ise bu ilişkiler ağı, bir iktidar perspektifi haline gelir ve işlendikçe kültürel olarak benimsenir. Bakıldığında çok iyi kodlanmış bir sistem olarak gözükse de felsefe tarihinden hareketle söylenebilir ki, Platon'da akıl-

[237] Plumwood, **a.g.e.**, s. 67
[238] Plumwood, **a.g.e.**, s. 68.

beden(duygu), evrensel-tikel ayrımı[239], Descartes'da zihin-beden, özne-nesne ikiliği, daha sonra ise Marx'da özgürlük-zorunluluk, kültür(tarih)-doğa ikilikleri şeklinde gün yüzüne çıkar. Yani doğal olarak var olan bir yapının varlığından söz edilemez; ancak inşâ edilmiş, örülmüş bir ilişkiler ağından ise söz edilebilir.

Bahsi geçen ikili formlar içerik ve biçim değiştirdikçe düalizm yaşamın farklı alanlarına nüfuz etmeye başlamıştır. Bu ikiciliğin Antroposen açısından ulaştığı en önemli yerlerden biri kültür-doğa ayrımıdır. Burada doğa tarihsizliği, kimliksizliği, ilkelliği ve salt hammaddeyi temsil ederken; kültür ise şehri, tarihi, toplumu, kimlik bilincini, sebep-sonuç ilişkilerini, aklı ve dolayısıyla tekniği temsil eder. Modernitenin varoluşu için gereken temel koşulun ancak insanın doğadan ayrılması, kendine ait bir 'site' inşâ etmesi olduğu açıktır. Bu yüzden insan yaşamının toplumsal olarak örgütlenebilmesi ve bilimin, tekniğin iş görebilmesi için doğayı edilgen bir saha olarak görüp onun üzerinde temin etme/çıkarma ve dönüştürme eylemlerini gütmesi gerekir.[240] Nasıl tarım devrimiyle beraber ormansızlaştırma zarurî bir eylem haline gelmişse, endüstri toplumunda da ormansızlaştırmaya ek olarak betondan devasa yaşam alanları kurmak zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Teknik donanım ile seri olarak insanlığın tüm ihtiyaçlarını öngören ve üreten sanayi ve dolayısıyla kapitalizm, kırdan kente göçü artırarak nüfus yoğunluğunu çok üst seviyelere çıkardığından tarihsel olarak bakıldığında yeni bir yaşam biçimi oluşturduğu söylenebilir. Bir yaşam biçiminin nasıl olup da bir diğer yaşam biçimine dönüştüğünü Simon Lewis ve Mark Maslin şöyle açıklamaktadır:

> ''Uyarlanabilir karmaşık sistemler olarak insan toplumları, her seferinde pozitif geribildirim döngüleriyle enerji kullanımının ve bilgi işlemenin daha yoğun olduğu bir toplumsal örgütlenme formuna doğru ilerleyerek; avcı-toplayıcılığa, tarıma, merkantilizme, sanayi

[239] Rorty'den aktarılan zihin-beden sorununun neden Antik olmadığına ilişkin argüman Platon'daki akıl-beden ve evrensel-tikel ayrımlarıyla çelişmez. Bu çelişmezlik şöyle anlatılabilir: Platon'daki ayrım iki varlık alanının sınırlarını ortaya koyarak Aristotelesçi formlar teorisine ilk adımı oluşturacaktı. Buradaki "ayrım" ve "ikilik" kavramlarına da önem vermek gerekir. Çünkü "ayrım" teorik bir kurguya işaret ederken "ikilik" sadece bu kurgu olmaktan çıkıp bir problemler ağının aktüel anlamdaki bir unsuru olduğunu açıklar. Bu nedenle Antik Yunan'daki bu ayrıma, bir ikilik adını vermekten bu çalışma bağlamında kaçınılmaktadır. Ancak bu ayrımın, daha bir ikiliği doğuracağı düşüncesinden de söz edilmektedir.

[240] Öznur Karakaş, **Hal-i Pür Melalimiz: Antroposen**, https://terrabayt.com/yasam/hal-i-pur-melalimiz-antroposen/, 19 Nisan 2021 (Çevrimiçi).

kapitalizmine ya da tüketici kapitalizmine dayalı dengeli durumlar arasında yol almıştır. Bunların dışında daha kaç durum olduğu bilinmemektedir.''[241]

Buradan yola çıkılarak söylenebilir ki, insanlık kümülatif kültüre sahip, sürekli kolektif eylemlilik ile daha fazla enerji tüketmeye ve üretmeye müsait, üst bir karmaşık yaşam biçimine geçmeye eğilimlidir. Bu eğilimin, farklı bir kavramlaştırmayla birlikte, ilerlemenin tarihsel bir zorunluluk olduğu meselesine ışık tuttuğu da söylenebilir. Ayrıca, bahsi geçen ilerlemeyi sağlayan bu gelişmelerin tarihine göz atıldığında, her yaşam biçiminde gözlenen şeyin insan-toprak, insan-doğa ilişkisi olduğu görülür. Bu ilişkinin şiddeti/derecesi her yeni yaşam biçiminde gittikçe artmaktadır. Çünkü nüfusa bağlı tüketim ne kadar fazla ise üretilen enerji miktarı da bir o kadar fazla olmak zorundadır.[242]

Yukarıda yapılan alıntıdan hareketle, insan-doğa ile birlikte diğer ikiliklerin versiyonlarının temelinde yatan en önemli şey esasında bir karşıtlık barındırmalarından ziyade birbirine bağımlı olmalarıdır. İnsan kavramından doğa kavramı çıkarılmak istendiğinde, özne-nesne ve zihin-beden olmaksızın içi boş kavramlara dönüşürler. Hegel'in felsefe tarihine kattığı köle-efendi diyalektiği buna temel bir örnektir. Köle, efendinin ona sağladığı barınma ve maddî koşullara bağımlıyken; efendi ise kölenin verdiği hizmete bağımlıdır. Plumwood bu ilişkiyi ayrıca şöyle açıklar: *''Beden insanlarının (köle) yaşamsal ihtiyaçları kendilerinin değil; ifadenin kaynaklandığı perspektifin sahibinin (efendi) ihtiyaçlarıdır. ... Efendi hem ötekini kullanmaya, verdiği hizmeti örgütlemeye, hem de bunun yarattığı bağımlılığı inkâr etmeye çalışır.''*[243] Köle-efendi arasındaki münasebeti, insan-doğa ikiliğine iliştirdiğimizde, insanın, özerk bir yaşam alanı olarak kültürü üreten bir varlık olsa da doğadan ayrı düşünülemeyeceği görülmektedir. Bu nedenle Antroposen'deki insan-doğa ilişkisinin sorunlu olmasının ya da sorunlu insan-doğa ilişkisinin Antroposen'i doğurmasının nedeninin, bu bağımlılığın ve iç içe geçmişliğin inkârı olduğu ortaya çıkmaktadır.

[241] Maslin, Lewis, **a.g.e.**, s. 311.
[242] **A.e.**, s. 310-313.
[243] Plumwood, **a.g.e.**, s. 69.

Yukarıda, insanın toplumsal yaşamının sürekliliğinin doğa ile irtibatlı olduğu ancak bu iki kavramın birbiriyle kesişmeyen iki bağımsız alan gibi konumlanmaması gerektiği söylendi. Bu vurgulardan hareketle, herhangi bir kültür yaşamını örgütlemek, doğaya karşı mücadelenin sürdürülmesiyle ortaya çıkmaktadır. Ancak insan artık doğanın içinde (yerel) ya da dışında (şehir) olduğu farketmeksizin ona bağımlı olduğu bilinciyle eylemde bulunmalıdır. McKenzie Wark, *Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi* adlı eserinde, elbette farklı toplumsal örgütlenme tarzlarının farklı doğa imgeleri üreteceğini ancak şimdilik doğanın içeriksiz bir kategori olarak sadece *emeğin karşısına çıkan şey* olduğunu yazar.[244] Öyleyse emek, doğanın karşısına 'zorunlu' olarak çıkar. Bu karşı karşıya olma durumunda insan da hem doğanın içinde hem de doğanın dışında konum alır. Bu sayede bir direnç oluştuğu görülmektedir. Kolektif olarak örgütlenmeye karşı oluşan bu direncin, insanın üretim yapabilmesine de olanak sağladığı görünmektedir. Çünkü insanın oluşturduğu küçüklü büyüklü toplumsal alanlar olan köyde ve kentte, farklı üretim pratikleri yer alsa da temelde insanın doğa ile yüz yüze gelerek meydana getirdiği birtakım üretimler yer alır. Bundan dolayı bahsi geçen direncin, her daim var olan insanın hayvanî yanı ile akıllı yanının ürettiği pozisyonsuzluğun temsili olduğu söylenebilir. Ayrıca Wark, *Kızıl Mars*'tan[245] hareketle, doğanın insan karşısındaki değişen pozisyonunu şöyle göstermektedir: *''Madenciler için doğa emeğin uğraştığı şeydir; Ann için ise doğa, daha geniş bir praksis anlamından tümüyle yoksun bırakılmış, sadece bilime görünen şeydir.''*[246] Yani insan için doğa bazen tümüyle bir kaynak iken bazen ise düşüncenin yöneltildiği ve bu doğrultuda düşüncenin elde ettiği şeyin sevk ve tanzim edildiği alandır.

Emek/edim ve doğa ilişkisine dair bir başka söylenecek şey ise bu ilişkinin çift taraflı dönüştürücü etkisinin olduğudur. Wark, Andrey Platonov üzerinden emeğin doğaya uyguladığı basınç karşısında doğanın da emeğe daha fazla basınç uyguladığını söyler.[247] Bu karşılıklılık, ilk bölümde geçen, Frankfurt Okulu'nun dile getirdiği nesneleştirilmiş dış doğanın insanın iç doğası üzerindeki etkisi meselesine

[244] McKenzie Wark, **Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi**, s. 22.
[245] Kim Stanley Robinson, **Kızıl Mars**, Çev. Sabri Gürses, İstanbul, İthaki Yayınları, 2019.
[246] McKenzie Wark, **a.g.e.**, s. 260.
[247] **A.e.**, s. 22.

benzemektedir.[248] Öyleyse insan ürettikleriyle beraber, içsel, psikolojik, zihinsel ya da adına ne denirse densin bir dönüşüm, deformasyon ve yıpranma devralmaktadır. Wark ayrıca, bu üretim sırasında emek ile doğa arasındaki *kesiği* yaratan şey olarak *aygıt'a* dikkat çeker.[249] Aygıt kavramı tekniği temsil etmekle beraber, aslında insanın maddî dünyadan sistematik olarak istifade edebilmesini sağlayan bilgi altyapısını simgelemektedir. Wark'ın kavramlarıyla ilerlemek gerekirse, Karbon Kurtuluş Cephesi,[250] bu bilgi altyapısını örgütleyip, tamamen fosil yakıtlar ile çalışan Antroposen'de emeği daha verimli hale getirmenin yollarını arayarak enerji üretir.[251] Ancak enerji üretmek, hiçbir zaman -herhangi bir üretim gibi- sadece enerji üretmek olmamıştır. Enerji üretimi ya da karbonun serbestleşmesi esnasında ortaya çıkan her türlü atık, ekolojik döngüyü baltalamakta ve *metabolik yarılmalar* doğurmaktadır. Wark, bu önemli ve dikkate değer *metabolik yarılma* kavramlaştırmasını şöyle açıklamaktadır:

> ''Antroposen, insanlar için eşyalar yapma amacıyla moleküllerin emek ve teknik kullanarak bir bir sökülüp alındığı, ama atık ürünler geri dönmediği için döngünün kendini yenileyemediği bir dizi metabolik yarılmalardan oluşur. Toprak fakirleşir, denizler geri çekilir, iklim değişir, girdap büyüdükçe büyür: Dünya yangın yeridir. Toprak, su, hava: İster Marx'ın çiftçilik örneğindeki gibi potasyum nitrat olsun, ister Aral Denizi'ndeki gibi dihidrojen oksit olsun, ister günümüzdeki iklim değişikliği senaryolarındaki karbondioksit olsun, moleküllerin zıvanadan çıktığı yerde bir metabolik yarılma vardır.''[252]

Maalesef ki emeğin doğa üzerinde açtığı kesik, bir metabolik yarılmaya dönüşmektedir. Bu neden ve sonuçlarla ilerleyen süreç, dünyanın tümünü ilgilendiren bir konu haline evrilmiştir. Bugün antropojenik etkinin, atmosfer ve biyosfer üzerindeki tesiri çığır açacak boyutta olduğundan evrensel açıdan nitelendirmeler kullanmaktayız: küresel ısınma, iklim değişikliği vs. Wark bu

[248] Bkz. **1.3. Aydınlanma ve İlerleme**
[249] Wark, **a.g.e.**, s. 23.
[250] Karbon Kurtuluş Cephesi, fosil yakıtları yeraltından hangi yolla olursa olsun çıkararak, onları dönüştürür ve yakar. Wark, kapitalist gerçekçilik içinde bu ideolojiyi kendine şiar edinmiş kesime bu kavramlaştırma ile hitap etmektedir.
[251] **A.e.**, s. 18. Enerji üretimine dair birçok etkenin hesaba katılarak düşünülmesi gerektir elbette ama sürecin bu kısmına değin enerjinin meydana getirdiği artıklar ve sonuçlar üzerinde durulacaktır.
[252] **A.e.**, s. 16-17.

isimlendirmelere ya da toplam etkinin keşfine dünya-tarihsel olay demektedir.[253] Tarihin bu akışının yeryüzünü getirdiği bu son kertede, yani kapitalist gerçekçiliğin[254] kendini alternatifsiz olarak sunduğu çerçevede, tarihin nasıl farklı işleyeceğine dair çoğulcu anlatılara ve alternatif bir söyleme ihtiyaç olduğu açıktır. Antroposen'in kasvetli topraklarında yürüyen McKenzie Wark, görüldüğü gibi Antroposen'i emek-doğa ilişkisinden hareketle incelemiş, eserini ise Aleksandr Bogdanov'dan devraldığı üç kavram ile sonlandırmıştır. Bu kavramlardan ilki olan *Ampiryomonizm*, emek ve aygıt biçimleri üzerinden metaforik dil ağları örerek dil sanatlarına ve bilime yön verir. İkinci kavram olan *Proletkült*, emek bakış açısı üzerinden kültürün ve bilginin araştırılmasını örgütleyerek her türlü feminist ve siborg dolanıklıklar için açılım sağlar. Üçüncü kavram olan *Tektaloji* ise emek tekniklerindeki ilerlemelere denk düşer ve mübadele, hiyerarşi ya da şirketleşmiş network ilişkilerinin dışında emeğin koordine edilmesi için yeni bir yol sunar.[255] Wark, bu üç kavramın ve açtıkları yolun, bilginin yeni bir biçimde işlenmesiyle gelecekte ihtiyacımız olacak olan insanın Antroposen'deki varlığını teminatı altına aldığını söyleme niyetindedir.

2.2.2. Hipernesneler ve İnsan-olmayanlarla Ortaklık

Antroposen'in neden felsefî bir sorun olduğu sorusunu belki de en iyi yanıtlayan ve ayrıca Antroposen'in felsefeden hareketle nasıl incelenebileceğine dair epey ayrıntılı metinler ortaya koymuş olan Timothy Morton'ın bu aşamada anılmasının çalışmaya önemli bir katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Morton, Graham Harman'dan devraldığı *nesne yönelimli ontoloji*[256] hareketiyle ekolojik

[253] **A.e.**, s. 21.
[254] Kapitalizmden başka siyasal ve ekonomik bir alternatifin olmadığı iddiası. Fredric Jameson, şunu dile getirir: ''Post-modernizm, geç dönem kapitalizmin kültürel mantığıdır.'' Buna göre kapitalizmden başka siyasal ya da ekonomik bir alternatif olmadığı gibi onun dayattığı kültür ve değerler bütünü post-modernizmin de bir alternatifi olmayacaktır. Bu tartışmaya ve çevresinde filizlenen sorunlar için bkz. Mark Fisher, **Kapitalist Gerçekçilik Başka Alternatif Yok Mu?**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2010. Ayrıca McKenzie Wark da kapitalist gerçekçilik hakkında şu cümleyi kurar: "Kapitalist gerçekçi, başka bir tür iş bilmediği için, birikim işinde kullanılacak hammaddeler olarak algıladığı tekil şeylerden oluşan bir dünya görür." Bkz. Wark, **a.g.e.**, s. 254.
[255] Wark, **a.g.e.**, s. 306.
[256] Graham Harman, **Object-Oriented Philosophy**. Eserin Türkçe çevirisi için bkz. Graham Harman, **Nesne Yönelimli Ontoloji, Her Şeyin Yeni Bir Teorisi**, çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul, Tellekt, 2020.

düşüncenin ekseninin felsefe ile nasıl irtibatlı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.[257] Örneğin, *Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji* adlı eserinde 'dünyanın sonu', Antroposen'e tekabül etmektedir. Antroposen bir bakımdan yaşanılan dönemin içeriğinin tespiti olduğundan bir başlangıç, bir bakımdan ise bu tespitlerin bir çıkmaza/krize denk düştüğünün keşfi olduğundan bir son olarak nitelendirilebilir. Morton, Antroposen'in öncelinde ve içinde ortaya çıkmış nesneler, olaylar ya da ilişkilerden hareketle Antroposen'i anlamanın doğru yol olduğunu iddia ederek *hipernesneler* kavramını ortaya atar. Morton ilk kez, *The Ecological Thought* adlı yapıtında, insanlara kıyasla zaman ve uzamda büyük oranda yayılmış olan şeylere hipernesneler diyerek bu kavramı kullanmıştı. Elbette Morton'ın kitabında ve yazılarında hipernesnelere dair çokça tanım bulunuyor ancak ilk elde bir tanım yapılması gerekirse: *''Hipernesneler, insanlar tarafından doğrudan üretilmiş olsun ya da olmasın başka varlıklarla ilişkili olarak hiperdirler. […] benim, dünyanın sonu olarak adlandırdığım şeyden doğrudan sorumludurlar.''*[258] Yani, yaşadığımız tarihsel döneme Antroposen adının[259] uygun görülmesi fikrini ortaya çıkaran ya da bir şekilde ileten nesne, madde ya da olaya hipernesne denilebilir. Morton, bir kara deliğin, Trinity nükleer testinin, Meksika Körfezi'ndeki Deepwater Horizon petrol sızıntısının, biyosferin ya da uranyumun bir hipernesne olabileceğini yazmıştır.[260] Ancak hipernesneler her zaman görülebilir değildir. Onlar uzay ve zamanın sonsuz seyrinde süzüldükleri için aslında bazen şimdiki zamandan bugünü tehdit ederken bazen ise gelecekten şimdiye yansırlar. İklim değişikliği hipernesnesi arandığında bulunmaz fakat dünyanın 1,5 derece ısınması, doğal afet sayılarındaki inanılmaz artış, sınaî üretim ve fosil yakıt kaynaklı hava kirliliğinin milyonların ölümüne sebep olması durumları bu devasa

[257] Timothy Morton'ın eserlerinden bazıları şunlardır: **Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World**, **Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence**, **Ecology Without Nature**, **Humankind: Solidarity with Non-Human People**. Bu çalışmada ise *Hyperobjects* ve *Humankind* eserleri odağa alınacaktır.

[258] Timothy Morton, **Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji**, Çev. Bilge Demirtaş, İstanbul, Tellekt, 2020, s.15-16.

[259] Morton Antroposen'in hem bir tarihsel çağ olarak hem de jeolojik bir çağ olarak düşünülmesi gerektiğini belirtir. Sebep olarak ise tarihin artık sadece insana özgü bir şey olarak düşünülemeyeceğini gösterir ve çünkü der*: ''... insan-olmayanların, insanlarla ve hatta insanlar ile artakalan er şey arasındaki farkları su yüzüne çıkarmakla meşgul olanlara bile kararlı bir şekilde temas kurdukları bir dönem.''* Morton, **Hipernesneler**, s. 20.

[260] **A.e.**, s. 15,23,55.

hipernesneyi oluşturan birimsel nesnelerdir. Bu yüzden bir hipernesneye ne kadar çok yaklaşırsak o kadar çok başka hipernesne buluruz çünkü onların ağına yakalandıkça hem onlara yabancılaşır hem de eylem-düşünce arasındaki çelişkinin[261] verdiği tekinsizlik hissi, tersine bir yabancılaşmayı tekrar doğurur.[262] Buradaki ilginçlik, hipernesneleri bilmeye başladıkça onların ağına düşülmesi ve yaşam sürülen dünyaya ilişkin görüş değiştirmenin söz konusu olmasıdır. Bu şöyle açıklanabilir: Gündelik yaşamda bilinen bir şeye karşı bir rahatlama ve güven duyulurken; hipernesneler ne kadar çok tanınırsa, onların insanlığa sunduğu 'büyük son' daha çok kavranır ve geleceğe dönük bir kaygı içerisine girilir. Bu kaygı, bugünden yarına açılan bir geçit gibi insanlığın tarih fikrini sarsar. Fakat yine de geçmişe dönük bir bakış atmak için aynaya bakıldığından eyleme geçmekte acizlik gösterilir; çünkü Morton'ın da bahsettiği gibi, *''Tutum, fikrin bilinçaltıdır.''*[263]

Hipernesnelere dair dile getirilmesi gereken bir başka konu ise varlık ve gerçeklik ilişkisiyle ilgilidir. Morton eserinde, hipernesnelere içkin birtakım özelliklerden bahseder.[264] Bu özelliklerin bir sonucu olarak hipernesneler varlığın zeminini sarsarak, gerçekliği ters yüz etmiştir. Başka deyişle, dünya artık o sürekli düşünceye yer etmiş olan klasik tasavvur halinde değildir; dolayısıyla insanlık farklı bir gerçeklik kurgusuyla karşı karşıyadır. Bu duruma bir tür kavramların içinin boşalması ya da içerimlerinin değişmesi denebilir. Morton, Henry David Thoreau'dan dünyaya ilişkin isabetli bir betimleme aktarır: *''Throeau'nun belirttiği gibi 'asıl Yerküre' 1945'ten beri biriken, radyoaktif materyallerden oluşan ve artık kendi çevresini tamamen saran ince bir tabakayla kaplıdır. Tortulaşmış olan bu tabaka, Antroposen'deki kararlı bir jeolojik âna, Yerküre'yi böylesine 'yaşanabilir kılan' insan belirleyiciliğinin damgasını vurduğu jeolojik bir zamana işaret eder.''*[265]

---

[261] Hipernesneler hakkında birçok şeyi bilip fakat onlar hakkında herhangi bir eylemde bulunmada sorun yaşıyorsak bu eylem-düşünce çelişkisini oluşturur. Bu sayede hipernesneler anlaşılmaktan çok gittikçe yabancılaşır.

[262] Morton, **Hipernesneler**, s. 209.

[263] **A.e.**, s. 210. Burada vurgulanmak istenen şudur: İnsanlığı hem maddi hem de ideolojik olarak büyük bir sona hazırlayan hipernesnelerden hareketle kavranılan tehdit kantonları vardır ve bu sınır-durumlar sayesinde bile insanlık ilerleme ve kalkınma planlarındaki tutumunu değiştirmemektedir.

[264] Hipernesnelerin özellikleri şunlardır: ağdalılık, mekânsızlık, zamansal dalgalanma, evreleme, nesnelerarasılık.

[265] Morton, **Hipernesneler**, s. 19. Burada vurgulanan atmosferin artık birçok radyoaktif ve kimyasal madde ile başkalaşmış biçimde bulunması, Haraway'in siborg kavramına da kapı açar. Haraway

Doğrusu şu ki, artık 'değişmiş' bir dünyada insan ile insan-olmayan tüm şeylerin ilişkisinin de dönüşeceği yorumu yanlış olmayacaktır. Sözgelimi, insanlığın Pasifik Okyanusu ya da Atlantik ile olan ilişkisi şimdiye dek *'uzak'* olduğu üzerine kuruludur. Herhangi bir insan, tüketim yaparken atıklarının nereye gittiği üzerine çok düşünmez; çünkü *'uzak'* bir yere gidiyordur fikrine örtülü olarak sahiptir. Ancak Morton, hipernesnelerin uzak kavramına ilişkin bu algımızı da alt üst ettiğini söyler: Bir çöp atıldıktan sonra ya da tuvalette sifonu çekildikten sonra tüm atıkların uzak adlı farklı bir boyuta aktarıldığını ve yakındaki tüm unsurların temiz kalması durumunun ontolojik çevremizin bir bükülümü olarak gerçekleştiği düşünülebilir; ancak artık uzak, yakındır.[266] Buradaki yakınlık ifadesi, artık atıkların (ya da yerküreye verilen zararın) nereye gittiklerinin bilindiğini açıklar. Çünkü varlığımızın, nüfusumuzun, uygarlığın bedeli olarak küresel ısınma ve okyanuslardaki kirlilik ve biyolojik kısırlaşma gibi gerçeklerle ile yüz yüze gelinmiştir. Kısaca zaten uzağın içindeyizdir.[267] Morton'a göre, insanın jeolojik olarak fâil konuma gelmesiyle ortaya çıkan hipernesneler, insanın ontolojik konumunu sarmış ve sarsmıştır: Hipernesneler ağdalıdır, yani insana yapışarak onu sürekli tehdit ederler; mekânsız ve zamansızdırlar, dünya kavramında delik açtıklarından, gerçeklikte çözülmüşlerdir;

---

insanlığın artık beslendiği şeylerdeki kaotiklikten hareketle, cinsiyetlerinin, görevlerinin ve düşünme biçimlerinden dolayı birçok biçimde başkalaşmış ve kompleks olduğunu ve bu yüzden tekno-insan gibi bir mevcudiyetin düşünülmesini öneren bir noktaya ulaştığını söylüyordu. Burada yine aynı motivasyondan hareketle atmosfere dair bir siborg metaforu vardır. Daha ayrıntılı inceleme için bkz. **2.2.4. Ktulusen, Siborg, Göçebe Özneler ve Dolaşıklık**

[266] Morton, **Hipernesneler**, s. 53

[267] Küresel ısınma ya da iklim değişikliğiyle (krizi) insanlığın yüz yüze gelmesinden ziyade bu duruma ne gibi bir refleks vereceği konusu daha önemlidir. Bu açıdan Bruno Latour'un, bu konuya ilişkin modernlik eleştirisi merkezli, Camille Riqouier ile yaptığı bir söyleşiden olan bu pasaj, meselenin idrak edilebilmesi için farklı bir kavramsal perspektif sağlayabilir. Riqouier, Latour'a modern olmak ve toprağa bağlı olmak gibi bir yeni karşıtlık mı önerdiğini sorar, ardından Latour şöyle yanıtlar: *''Sorun modernliğin dünya tanımının çok soyut olmasından kaynaklanıyor. Modern tasarı hazırlanırken, modern dünyanın sıcaklığının ne kadar olması gerektiği, orada 9 ya da 12 milyar kişi yaşayıp yaşayamayacağımız bilinmiyordu. Bu ortak yaşamın düzeniyle ilgili temel sorunlar aslında alay ettiğimiz klasik ütopyalarda olduğu gibi fazlasıyla sürüncemede kalıyordu.* ***Şimdi birden modernliğin ütopya olduğunu ve Modernlerin geleceğe uygun olmadığını görüyoruz****. Tehditlerin arttığı anda hızla değişemiyoruz. Çünkü modern dünya maddeciliği çok yanlış anladı, olağanüstü duruma uyum sağlaması çok uzun zaman alıyor. İşin gülünç yanı şu ki, eskiden 'geri kafalı kapalı toplumlar' olarak adlandırılan, modern yaşama hızla uyum sağlayamadığı düşünülen toplumların özelliklerini sergiliyor tam da.''* Bkz. Camille Riqouier, Bruno Latour, **İnsandan Yoksun Bir Yeryüzü, Yeryüzünden Yoksun İnsanlar**, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019, s. 218.

nesnelerarasılardır, nesnelerin indirgenemez kendine çekilmişlikleri vardır ve algı tarafından tüketilemezler.[268]

Hipernesnelere dair bir başka bağlamı yakalamak adına Morton'ın eserlerine bakıldığında sıkça Latour ve Harman'a değinerek ilerlediği görülmektedir. Bu konu hattından ilerlenip bu ilgi açığa çıkartılmak istenirse: Bruno Latour, *Biz Hiç Modern Olmadık* adlı yapıtında, dünyamızdan bahsedilirken doğallaştırma, toplumsallaştırma ve yapısöküm olarak üç ayrı repertuar geliştirildiğini söyler ve ozon tabakasındaki deliği şöyle tarif eder:

> ''Ozon deliği, gerçekten doğal olmayacak kadar toplumsal ve anlatımlıdır; firmaların ve devlet başkanlarının stratejisi, iktidara ve çıkara indirgenmeyecek kadar kimyasal tepkimelerle doludur; ekosfer söylemi, anlam etkilerine indirgenmeyecek kadar gerçek ve toplumsaldır.''[269]

Bruno Latour'un yazdıklarına, Morton'ın terminolojisi üzerinden anlam verilmek istendiğinde; doğallaştırılmış, toplumsallaştırılmış ve yapısöküme uğratılmış tüm 'şeyler' aslında bir hipernesne kavramına karşılık gelmektedir. Ayrıca Latour, dünyamızı inceleyen, anlamlandırmak isteyen eleştirmenlerin[270] üç kategori üzerinden çalıştığını söyler: doğa, siyaset ve söylem.[271] Kısaca kategoriler ve eylemsel karşılıkları aynı yapı içerisindedir. Ancak bu yine anlamayı ya da incelemenin selametini ne denli sağlar bilinmez; çünkü Latour, bu araştırmaların özünde, kendinde şeylerin doğasını ya da bilgisini değil, onların topluma ve bireysel olarak tek tek karar alabilen öznelere bağlanmalarını işlediğini dile getirir.[272] İşte söz konusu üzerinde düşünce üretilen varlık zemini, yine özneler suretiyle elde edilen bilginin kaynağıdır. Özne, Morton'ın terimleriyle, ontolojik gölgelere çekilerek gerçekliğin görünürlüğünü ortadan kaldırabilir; bu nedenle nesneden hareketle inşa

[268] **A.e.**, s. 53, 73, 120, 86-87.
[269] Bruno Latour, **Biz Hiç Modern Olmadık**, Çev. İnci Uysal, İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2008, s. 13.
[270] Sosyolog, tarihçi, ekonomist, siyaset bilimci, filozof, antropolog gibi dünyayı ve içindekilerle ilgili herhangi bir alanda araştırma yapan kimseler.
[271] Bruno Latour, **Biz Hiç Modern Olmadık**, s. 9.
[272] **A.e.**, s. 10.

edilen bir yorumun, salt öznel bir yapıda olsa bile nesnel olduğu söylenebilir.[273] Hipernesneler ve Latour ilişkisine dair değinilebilecek bir başka konu ise Latour'un çalışmalarında rastlanan *nesnemsiler* ve *karmalar* kavramlarıdır.[274] Antroposen'in içinde olan bir dünya olarak bu kavramlaştırmalar aslında Antroposen'in ve insan-doğa ilişkisinin felsefî olarak örülmesinin olanaklarıdır. Latour, nesnemsilerden *''Birinci, ikinci, üçüncü sanayi devriminin bu canavarları, toplumsallaşmış bu olgular...''*[275] diye bahseder. Bu sebeple Morton'ın hipernesneleri ve Latour'un nesnemsileri ile birlikte 'ilerleme'nin getirdiği/doğurduğu özne-toplum-doğa arasındaki çarpık ilişkilerden hareketlenen göndergelerdir. Nesnemsileri yaratan kriz ve aynı zamanda çoğalmalarını sağlayan döngü, Latour'a göre özne/toplum-doğa kutbunun arasındaki ayrımın açılmasıyla gerçekleşir.[276] Nitekim, modernitenin kendisi bu yüzden sürdürülemez bir yapıya sahiptir. Birbirini diyalektik olarak inşa eden kavramlar iken, birbirini yıkan ve mıknatısın zıt kutbu gibi bir çekim gösteren toplum-doğa kavramları, hem yeni karmalar (ozondaki delik, küresel ısınma)

---

[273] Bir yorumun salt öznel bir yapıda olsa bile nasıl nesnel olabileceğine dair Morton'ın yanıtı şudur: *''İçeriden oyuluyorum.''* Yani nesne, algılayana varlığını dayatıyor demektir. Daha anlaşılır olması için şu pasajın aktarılması uygun olacaktır: *''Benim samimi izlenimlerim, ''yalnızca benim'' olduklarından ya da 'salt öznel' anlamlarıyla artık 'kişisel' değillerdir. Onlar hipernesnelerin, hep olması gerektiği gibi, izlerini bıraktıkları varlık tarafından bozulmuş ayak izleridir- yani benim tarafımdan. Ben (tabii siz de) hipernesneler zamanının turnusol testi haline geliyoruz. İçeriden oyuluyorum. Bu durumda benim konumlanmışlığım ve konumlanmışlık söylemi, kendinden emin olmanın savunulduğu bir alan değil tam tersidir.''* Morton, **Hipernesneler**, s. 20-21.

[274] Latour üzerinden açıklanırsa, nesnemsi kavramı, insanlığın yaşadığı ağ içerisinde, insan etkisi dolayısıyla değişen, dönüşen varlıkların artık birçok açıdan yarı-nesne, yarı-özne olma durumudur. Karma daha alt bir terim olmakla birlikte, doğallık ile beşeriliğin karışması durumuna işaret eder. Bir şey öncelikle karma haline gelir, ardından Latour'un modern anayasa adını verdiği kurallar sistemi ile toplum içerisinde nesnemsileşir. Latour, **a.g.e.**, s. 64 ve 70. Latour nesnemsi kavramını oluştururken esas aldığı noktayı, doğayla toplumun bir ayna gibi nasıl yüz yüze baktığını özne nesne ilişkilerinden hareketle Levi Strauss'tan bir alıntıyla açıklıyor: *"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, aracıları 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."* **A.e.**, s. 65.

[275] Bruno Latour, **Biz Hiç Modern Olmadık**, s. 73.

[276] **A.e.**, s. 72. Bu sayfadaki Latour'un oluşturduğu şekilde açıklayıcı biçimde, modern ve modern olmayan boyutun; özne/toplum-doğa kutbunun arasındaki şu kavramlar ve filozoflardan hareketle işlendiğini gösterir: Ayrım (Hobbes ve Boyle), Ayrılık (Kantçılık), Çelişki (Hegel), Üstesinden gelinemez gerilim (fenomenoloji), Ölçülemezlik (Habermas), Hiper-ölçülemezlik (postmodernler). [Küçük-büyük harf yazımında yazarın tercihlerine bağlı kalınmıştır]

yaratmaktadır hem de gezegen içerisinde süreğen bir ağ kurulmasını engellemektedir.

Morton'ın hipernesneler ve onlara ilişkin spekülatif anlatımlarına tekrar geri dönülürse, ona bu noktada katılmak gerekir; çünkü küresel ısınmanın ya da daha geniş bir ifadelendirmeyle Antroposen'in belirginleştirdiği endişe ve kaygının, insan ile insan-olmayanlar arasındaki ilişkiselliği hem görünür kıldığı hem de dışladığı görülmektedir. Bu yüzden bu aşamada Antroposen'in insan ve insan-olmayanların ilişkilerini nasıl dönüştürdüğünden kısaca bahsetmekte yarar vardır.

Antroposen'in birçok alanda farklı tezahürleri olsa da -teknoloji, psikoloji vb.- ekoloji odağında işlenmesi, insan-doğa ilişkisinin diğer tüm insanî etkinlikler üzerinde belirleyici olmasından ötürüdür. Bugün, bilimin ya da finansal bir ideolojinin, doğa mefhumuna karşı nasıl bir tutum sergilediğine bakılarak gelecek eylemleri öngörülebilir. Çünkü bir oluşum, 'ötekiyi' kendine mal etme amacı güttüğü sürece insan ile insan-olmayanların arasında sürekli bir çizgi bulunacak demektir. İşte Morton, *İnsan Türü: İnsan Olmayanlarla Dayanışma* adlı kitabında, bundan ötürü simbiyotik yaşam fenomenolojisinden bahseder. Bu kavram, insan ile insan-olmayanların birlikte yaşam kültürü ekseninde dayanışmasına işaret eder.[277] Bu durumun aksi, doğal ile yapay (kültür, kent) dünyanın arasında çizilmiş bariz bir şeritten hareketle bina edilen bir yaşam tasavvuru olarak düşünülebilir. Morton'a göre, özcü ve korelasyonist[278] bir anlayışla, insani alanın (kültür alanının), doğal alandan koparılmasıyla artık doğa ve insan olmayanlar, tüm amaçlar için birer makine, bir dışsallık ve öznenin karşısındaki bir nesne olarak konumlandırılmışlardır.[279] Buradan hareketle, doğa, tarihten menediliyor gibi görünmektedir: çünkü potansiyel bir kaynak deposu olarak doğa, toplum için işlevsel ve özlenen ama gidilmeyen bir kategori olarak yerini alacaktır. Morton son kertede bu derin çizginin, 'ayırma' kavramıyla kendini göstereceğini söyler: *''Ayırma, gerçeklik (insanın ilişkilendirdiği dünya) ile gerçek (biyosferin insan ve insan dışı parçalarının ekolojik simbiyozu) arasında temelden, travmatik bir çatlaktır. İnsan*

[277] Timothy Morton, **İnsan Türü: İnsan Olmayanlarla Dayanışma**, Çev. Duygu Dölek, İstanbul, Profil Kitap, 2020, s. 12.
[278] Harman, **Nesne Yönelimli Ontoloji**, s. 64.
[279] Morton, **İnsan Türü**, s. 16, 18-19.

olmayanlar bedenlerimizi oluşturduğundan, Ayırma'nın ruhsal olduğu kadar fiziksel de etkileri olması muhtemeldir, gerçeklik ile gerçek arasındaki yırtılma iz bırakır.''[280] Bu insan ile insan olmayanlar arasındaki dayanışmaya sekte vuran ayırma, aynı zamanda pre-modern topluluklardan bugüne değin gerçekleşen muntazam bir yabancılaşmanın ilânı gibi görünmektedir.

Tüm bu anlatılanlardan hareketle, hipernesnelerin spekülatif bağlamda Antroposen'i ve dünyamızdan içeriye düşünsel bağlamda bir kaygı penceresini açtığı görülmektedir. Bu da insan ve insan-olmayanlar arasındaki, yani yerküre ve dünyadaki birçok farklı ilişkiyi kapsayan bu ayrımın, bir gelecek sorununa ve krizler çağına nasıl ışık tuttuğunu göstermektedir.

Antroposen'in neden felsefî bir sorun olduğuna ilişkin tüm bu anlatılanlar, Antroposen'in insan-doğa ilişkisi ekseninde ortaya çıkmış bir gelecek sorunu olduğu ve felsefeden hareketle çözümlenmesi gerektiği kanaatini doğruladığı düşünülmektedir. Çünkü bir sonraki bölümde incelenecek olan Antroposen ve ilerleme fikrinin bağlantısı, insan zihninin yarattığı yeni dünya ve yeni varoluşları içermektedir. Tarihin sonundan bir bakış açısı olacak şekilde, ilerlemenin getirdiği son kerte, uygarlık adına neyi simgelemektedir sorusu yanıtlanmaya çalışılacaktır.

2.2.3. Modernite, Antroposen ve Uygarlığın Akıbeti

Bu kısımda, varlığı Antroposen ile paralel ilerleyen, girdi ve çıktılarıyla Antroposen'i teorik olarak doğmaya mahir kılan modernite kavramı üzerinde durulacaktır. Modernitenin, insanlığın bugüne değin kurduğu en kompleks ve en konforlu yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Bu sebeple toplumsal bir yaşam biçimi olarak modernlik ve birlikte yaşama kültürünün zirvesi olan uygarlığa dair, üretim-tüketim ilişkileri ekseninde bir tartışma yürütülmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu bölümün içeriğinde verilecek olan başlıca kavramlar ve ilişkiler şöyle sıralanabilir: ekoloji, konfor-yaşam ilişkisi, homo faber, uygarlık, modern anayasa, küreselleşme. Bu kavram ve ilişkiler ile amaçlanan, Latour'un kavramı modern anayasa ile kurulmuş olan bugünkü uygarlığın kökenlerine ilişkin bir sorgulama yapılarak homo

[280] **A.e.**, s. 26.

faber'e ulaşmak ve oradan yeni bir sıçrama ile küreselleşen dünyanın konforunun en büyük bedeli olan ekolojiye ilişkin tespitlerde bulunmaktadır. Bu tespitlerin ardından ise uygarlığın akıbeti konusunda görüş bildirilecektir.

Modernite ya da modernlik, dünya kavrayışından ya da akıl-yerküre arasındaki temel ilişkiden doğan bir kavramlar yumağı olmasından ziyade aslî olarak bir yaşam biçimidir.[281] Bu yaşam biçiminin sınırları, insan-doğa ve akıl-dünya arasındaki ikilikten hareketle çizilmiştir. Bu noktada dünya kavramı, maddi bir anlamda yerküre ya da gezegen olarak anlaşılmalıdır. Modernitenin akıl odağında inşa edilebilmesi için gereken koşullardan ilkinin ulus-devlet, ikincisinin ise kapitalizm olduğu görülmektedir.[282] Bu iki kavramın önemi, esasen modernitenin yayılmasını ve ivmelenmesini sağlayan modern kurumların arkasındaki itici güç olmalarından dolayıdır.[283] Modern kurumlar, geleceğe yönelik isabetli bir bilinçle kurulduklarından, geleneksel kurumlara ve yaşam biçimine karşıt bir pozisyonda yer almaktadırlar. Bu bakımdan geleneğin bulunduğu ya da kapladığı alanı tasfiye ederek kendine alan açar. Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları* adlı eserinde modernliğin kuramsal boyutlarından bahsederken dört kavramı sıralamaktadır: Kapitalizm, Endüstriyalizm, Gözetleme, Askerî İktidar. Bu çalışma açısından en önemli boyut olarak endüstriyalizm karşımıza çıkmaktadır ve diğer boyutların varlık sebebi başlangıç olarak endüstriyalizmin kendisine bağlıdır. Gözetim ve askeri iktidar gibi kurucu boyutlar ise bu noktadan itibaren toplumsal hayatın kurallarla kundaklanmasını ve sorunun en minimal düzeyde tutulmasını sağlamaktadır. Bu çalışma özelinde modernite-Antroposen ilişkisinin kurulması için ulus-devlet, kapitalizm, endüstriyalizm gibi boyutlarına ağırlık verilerek ilerleme kavramı gözle görülür biçimde açık kılınmaya çalışılacaktır. Gözetim ve askeri iktidar gibi boyutları ise bir başka tartışmanın konusu olarak bırakılacaktır.

Kapitalizm ve endüstriyalizm kavramları, modern bir yaşam biçiminin, kalabalık denebilecek bir nüfus eşliğinde şehirde ya da toplumsal bir kategoriye ait

[281] Modernite kavramı, eski olana nazaran yeni bir bilgi sistematiğinin çerçevesini sunarken, modernlik ise bu çerçevenin pratik yanını açımlar. Buradan itibaren bu iki kavram birbirinin yerine kullanılmayacak ve kendi tekil sınırları içinde ele alınacaktır.
[282] Alain Tourine, **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, İstanbul, YKY, 2002, s. 155.
[283] Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2020, s. 66.

yerleşimde sürdürülebilmesi için elzemdir. Kapitalizmin teorik çerçevesi içinde örgütlenen bu görüş bugün, çağdaş bir kriz olan ekolojik krizi doğurmuştur. Frederic Jameson'un vurguladığı gibi, bu çağı paylaşan insanlar için dünyayı yitirmek, kapitalizmden kurtulmaktan daha olası gelmektedir.[284] Ancak bu durumun nedeni, eleştiri getirilen yerin de halihazırda kapitalizmin bir çerçevesi içinde olmasıdır. Bu bakımdan kapitalizm ve endüstriyalizm kavramlarının biraz açılması gerekmektedir. Esasında kapitalizm ve endüstriyalizm kavramları iç içe geçmiştir; çünkü biri olmadan diğeri işleyemez. Endüstriyalizmin temel karakteristiği cansız maddi güç kaynaklarının yani hammaddelerin, mal üretiminde kullanılmasıdır.[285] Bu noktada bir ürün girdi çıktısından, insan gücünden yani emeğin kullanım zorunluluğu ve otomasyondan bahsedilmesi gerekmektedir. Emeğin bu alandaki kolektif örgütlenmesi de kapitalizmi oluşturur. Öncelikle sermaye, para biçimindeki tüketim malları stoku yaratır.[286] Bunların yaratılması için de bir başka endüstride üretilmiş olan makineler ve teknolojiler kullanılır. En önemli nokta ise tüm bu sürecin vazgeçilmez çarkı olan işçilerdir. İşçiler, zamanlarını ve emeklerini satarak metaya dönüştürür ve bunun karşılığında da para alır. Sonuç olarak sermaye sahibi üretim yaparak, tüketime olanak oluşturur; aynı zamanda üretken emeğe de ücret vererek başkaca meta zincirleri oluşturur.[287] Kısaca kapitalizm üretim süreçlerini, karışık meta zincirlerini kapsar ve ayrıca coğrafi ve zamansal olarak kendini yeniden yapılandırarak asla vazgeçilemeyecek bir sistem olarak kendini sunar.[288] Ancak en temelde ise üretilen malın tüketicisi ne kadar fazla ise sermaye sahibi o kadar kâr eder ve o kârı başka yatırımlar için kullanabilir. Bu bakımdan kapitalizm ve endüstriyalizm nüfusun çokluğunu talep eder. Kalabalık nüfus, hem proleterleşmeyi arttırır hem de tüketicinin talep ettiği arzı çeşitlendirir. Yani yüksek nüfuslu

[284] Fredric Jameson, **Zamanın Tohumları**, Çev. Onur Gayretli, İstanbul, Monokl Yayınları, 2020, s. 132. Sözün aslı şöyledir ancak bağlam için dolaylı anlatım tercih edilmiştir: *"Geç kapitalizmin çöküşü yerine doğanın ve dünyanın esaslıca parçalanışını hayal etmek bize daha kolay görünür, bu belki de hayal gücümüzün zayıflıkları yüzündendir."* Jameson'ın geç kapitalizmi incelediği eseri için ayrıca bkz. Fredric Jameson, **Postmodernizm ve Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**, Çev. Nuri Pülümer, Abdülkadir Gölcü, Ankara, Nirengi Kitap, 2008.
[285] **Modernliğin Sonuçları,** s. 60.
[286] Immanuel Wallerstein, **Tarihsel Kapitalizm ve Kapitalist Uygarlık**, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Metis Yayınları, 2021, s. 17.
[287] **A.e**., s. 18-23.
[288] Immanuel Wallerstein, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2021, s. 101-103.

toplumsal bir yapıya sürekli bir ihtiyaç vardır. Bu nüfusun ve şehrin maddi olarak idamesinin sağlanması da ancak endüstriyalizmin yani sanayinin seri biçimde üreteceği besin ve diğer tüm yapı ürünleriyle sürdürülecektir. Endüstriyalizm, modernliğin somut anlamda kurulabilmesini sağlamaktadır. Kapitalizm de endüstriyalizmi sistematize eden sömürü sistemidir[289] ve *homo economicus*'u yaratmıştır. Modern insanın durumunu tespit etmek için homo economicus'tan daha fazlasını da anlamak gerekir; bu bakımdan modernitenin kendisini ve bu çalışmaya neden dahil edildiğini gösterebilmek amacıyla bu kısımdan itibaren önemli düşünürler üzerinden modernite incelemesi yapılacaktır.

Modernite üzerine refleksif olarak düşünmüş önemli isimler Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber'dir. Sırasıyla her birinin modernite ile ilgili görüşlerine değinilmesi yerinde olacaktır. Marx, modernitenin kuruluşunu ve yükselişini kapitalizm ile ilişkilendirir. Kapitalizm, işçi ve hammadde arasında kurduğu korelasyon sayesinde bir mal ve artı değer ortaya koymaktadır. Bunu insan ve doğa arasındaki süregelen -artık- problemli[290] ilişki de örnek olarak verilebilir. Modernite ile birlikte olagelen kapitalizm, feodalitenin de yıkılmasıyla bir düstur olarak iş gücünü satılabilir bir meta olarak benimser.[291] İşçiler üretim araçları vasıtasıyla bir mal ve artı değer ortaya koyarak modern toplumun yapıtaşlarını oluşturur. Teknik, teknolojik gelişmeler ile daha hızlı ve kaliteli üretimler ortaya koyarken bir yandan da üretimlerine yabancılaşırlar. Bunun sebebi mülkiyet

[289] Kapitalizmin bir sömürü sistemi olarak yansıtılması şu yüzdendir: Bu sistem içindeki iki ana unsur sermaye sahibi olan burjuva ile emeği ve kendisi metalaştırılan proleter. Sermaye sahibi, emeğin birikiminden ve en yüksek kâr marjıyla pazarlanmasından ötürü sermayenin birikmesini ve zenginleşmeyi umar. İşçi ise emeği ve zamanını satarak sadece yaşam hakkını elinde tutar, başka bir şey talep etmeye ne mecali ne de mülkiyeti vardır. Tüm mülkiyetler yine sermayeyi elinde tutan ve semiren burjuvazide toplanmaktadır. Bu toplumsal iş bölümü aslında yeterince adil değildir.

[290] İnsan ve doğa arasındaki ilişki tarih boyunca problemli değildir. İnsan, akla sahip olması hasebiyle elbette doğayı değiştirip, dönüştürecektir. Bu aklın bir getirisi olarak karşımıza çıkar. Ancak sanayi devrimi ile birlikte modern sanayi toplumunun teknoloji ve konfor dolu yıllarına gelindiğinde dehşet bir hızda artan insan nüfusuna kıyasla doğa, yetemez hale gelmiştir. Yetemezlik durumu şöyle açıklanabilir: Örneğin Erken Tunç Çağı'nda (MÖ 4000-3000) insanlık henüz sadece birkaç maden/cevher üzerinden bir yaşam mücadelesi sürdürüp tarım yapmayı henüz öğrenip çok az bir nüfusa sahipken -MS 1'de bile 170 milyondu-yerküre insanın varoluşundan nerdeyse hiç etkilenmiyordu. Ancak bugüne gelindiğinde yerkürenin içinde bulundurduğu unsurlardan aldığı en büyük yara insan ve yaratımlarıdır. Bu açıdan doğa yetemez kalmıştır ve kendini onaracak vakte dahi sahip değildir.

[291] Karl Marx, **Ücretli Emek ve Sermaye**, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1975, s. 20.

haklarına sahip olan burjuvazi ve kapitalizmin oluşturduğu sınıflı toplumdur.[292] Modern toplum sınıflardan oluşmaktadır ancak yine de her bireyin özgür olduğu gerçeğini barındırmaktadır. Bu durum feodaliteye dayalı toplum anlayışına göre modern toplumda her bireyin özgürleştiği sanrısına bağlı olsa da gerçektir. Marx da bunu kabul ettiğinden modern bir filozof olarak anılır ya da bu açıdan okunabilir.[293] Marx'tan hareketle söylenebilir ki, modernite, kapitalizm olmaksızın sürebilecek bir yapı değildir. Bugün neoliberalizmin içindeki krizleriyle birlikte varoluşunun kabul edip sürdürülmesi, modern kapitalist ekonominin bir alternatifinin olmadığının düşünülmesinden ötürüdür.[294] Yeni bir alternatif ise ancak insan-doğa ilişkisindeki doğa tarafının tamamen yitirildiği anda uyanacak gibi durmaktadır. Durkheim'a gelindiğinde ise mekanik ve organik toplum ya da dayanışma ayrımı gün yüzüne çıkar. Bu ayrım şu yüzden önemlidir: Dünya sanayi devrimiyle ve Aydınlanma ile (sırasıyla biri yaşama yönelik pratik yanı diğeri ise teorik yanıdır) modernleşmeye başladığında nüfus artar ve toplumsal iş bölümleri değişir.[295] Bu bakımdan geleneksel toplumdan modern topluma geçiş, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişi de içerir: Dolayısıyla homojenlik yerini heterojenliğe, benzerlik farklılığa, bütüncülük yerini tekilciliğe, birleşik mülkiyet yerini özel mülkiyete, ortaklaşa haklar da yerini sınıf ve toplumsal konumlara bırakır.[296] Kısaca Durkheim moderniteyi, sanayi, endüstrileşme ve bunların toplumdaki vukû buluşları açısından inceler. Weber'e gelindiğinde, akıl kavramı tüm yeni şekillenen toplum anlayışlarının içine sinmiştir. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinin başında Batının neden diğer Doğu toplumlarından ayrı ve önde olduğunu bilim, gözlem ve deneysellik üzerinden serimlemeye çalışır.[297] Rasyonalite ya da akılcılık, ona kalırsa modern toplumu kuran ve Batı toplumunu diğer toplumlardan ayıran

[292] Karl Marx, Fredrich Engels, **Komünist Manifesto**, Çev. Celal Üster, Nur Deriş, İstanbul, Can Yayınları, 2013, s. 98-101.
[293] Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, Çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, s. 169.
[294] Üçüncü bölümde bu bağlamda şu eserde incelenecektir: **Kapitalizmin Geleceği Var mı?**, Immanuel Wallerstein, Randall Collins, Michael Mann, Georgi Derluguian, Craig Calhoun.
[295] Emile Durkheim, **Toplumsal İş bölümü**, Çev. Özer Ozankaya, İstanbul, Cem Yayınevi, 2020.
[296] Martin Slattery, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Çev. Kolektif, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2008, s. 117-119.
[297] Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Gürata, Ankara, Ayraç Yayıncılık, 1999, s. 13-17.

temel kıstastır. Ayrıca Batı-dışı toplumlarda görülen geleneksel, mitik ve yöresel sosyal biçimlerin aksine Batı, gündelik hayatını organize edecek kurumları bilimsel bilginin nazarında oluşturmuştur. Bu üç kurucu filozofun modernite ile ilgili görüşleri neticesinde eklenmesi gereken ufak bir not vardır. Görülmektedir ki, modernite ilerlemeci bir perspektif ile kurulmuş, kurgulanmıştır. Seküler bir toplum biçimi olarak inşa edilen bu yapı, ilerlemeci eksende mükemmel toplum ve yaşam modeline giden basamaklardan biridir. İlerleme kavramının maddî boyuta atıf yapan yönüne odaklandığımızda ise modernite ve kapitalizm belli krizlere iyedir. Ekolojik kriz, finansal kriz, gıda, su ve enerji krizi gibi daha birçok sekteye uğrayan kapitalist modern sistem varlığıyla kendini tehdit etmektedir.[298] Bu açıdan aşağıda modernite ve Antroposen ilişkisine değinmek uygun olacaktır.

Antroposen en temelde insanın yeryüzünde hem nüfusunun hem de nüfuzunun artmasıyla ortaya çıkmış bir başlangıç sondur.[299] İlk Çağ'dan Orta Çağ'a kadar olan yaşam pratiklerine bakıldığında insanlığın hem et hem de ot ile beslendiği görülmektedir. Ancak sanayi devriminden sonra iş ve daha müreffeh bir hayat için kente yığılan nüfus hem besin krizini hem de sağlık krizini ortaya çıkarmıştır. Bu bakımdan bu kitleye yetecek besin ve mal tedariki ancak seri üretim ile sağlanabilecektir. Bu da kentlerin hızlıca sanayileşmesini ve emeğin kolektif olarak seri üretime dahil olmasını sağlamıştır. Özel sermaye mülkiyeti ve mülksüz ücretli emek arasındaki ilişki merkezinde yoğunlaşmış bir meta üretim sistemi olarak kapitalizm[300] modern yaşamı ayrılmaz bir yapıtaşı haline gelmiştir. Ancak Giddens yine de kapitalist toplumları, modern toplumların bir alttürü olarak görmektedir.[301] Bu durumun sebebi, modernitenin, geleneksel kurumların karşısında ve devrimci,

[298] Modern kapitalist süreç ne kadar yaşamını sürdürürse bir o kadar kriz doğuracağı aşikâr olduğundan varlığı aslında kendi akıbeti için büyük bir tehdittir.
[299] "Başlangıç son" ifadesi yazar tarafından üretilmiştir. Antroposen'in insanın yeryüzüne olan tahakkümünün çok yüksek boyutta olduğunu açımlamasıyla bir başlangıcı ifade eder. Sonuçta Paul Crutzen ve Eugene Stoermer, içinde bulunduğumuz çağı isimlendirirken aynı zamanda alışkanlıklarımızı değiştirmediğimiz takdirde bir sonun bizi beklediğini söylemekteydiler. Bu bakımdan bu bir uyarıdır ve Antroposen anlatımı bir başlangıçtır. Ancak Antroposen'in kendisi ve pratiklerde değişiklik ve nüfusta herhangi bir azalma olmaksızın getirecekleri bakımından da bir sona işaret eder. Bu yüzden başlangıç son ifadesi Antroposen'e uygun düşmekte olduğu düşünülmektedir.
[300] Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, s. 60.
[301] **A.y.**

seküler ve laik bir yapıya sahip olarak daha üst bir kurucu kavram çerçevesi olmasıdır.

Moderniteden bahsederken kapitalizmden, kapitalizm anıldığında da iktisattan, yani doğrudan ekonomiden bahsedilmesi kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Antroposen'in modern yaşam biçimiyle paralel olarak ilerlediği savı bu çalışma boyunca sürdürülecektir. Ancak bu savın desteklenmesi ve gerekli argümanların sunulması için farklı disiplinlerin birlikte ele alınması gerekmektedir. Bu çalışmanın ilk bölümünü kapsayan ilerleme kavramı, moderniteden bahsederken, karşımıza ekonomik ve teknolojik ilerleme olarak çıkar. Modernliğin, geleneksel kurumları feshi ancak henüz sömürülmemiş ya da sahipsiz topraklar olarak görülen yerlerin işgaliyle mümkün gözükmektedir.[302] Kalkınmamışlık ya da gelişmemişlik, modern perspektifin adlandırmasıdır. Aslında toplum denebilecek kalabalık yaşam süren insan grupları, muhtelif şekillerde 'yaşamını kazanmanın' yollarını bulmuş ve sürdürmektedir. Ancak modernliğin, kültürel ve teknolojik olarak geri atfettiği yörelerde, "yaşamı kazanmanın" yeni yollarını sunarak bir fetih taktiği uygular.[303] Dolayısıyla eski meslekî icraatlar, yaşam pratikleri unutulmaya yüz tutarken; modern kurumların salık verdiği kalkınma formülleri ancak endüstriyalizmin oluşturduğu koşullarda gerçekleşebilecektir. Giddens bu durumu şöyle özetler:

> "Yöre en iyi biçimde, coğrafi olarak konumlandırılmış toplumsal eylemin fiziksel ortamına işaret eden mekân fikriyle kavramsallaştırılır. Modernlik öncesi toplumlarda uzam ve yöre yaygın olarak çakışır; çünkü insanların çoğu için toplumsal yaşamın uzamsal boyutları birçok açıdan 'mevcudiyet'le yani yerel etkinlikle belirlenir. Modernliğin ortaya çıkışı, uzamı, herhangi bir yüz yüze etkileşim durumundan konum olarak uzak namevcut kişiler arasındaki ilişkileri geliştirerek, gitgide yöreden koparıp atar. Yöre artan biçimde düşselleşir. Bunun anlamı mekanların oldukça uzak toplumsal etkilerden adamakıllı etkilenerek biçim kazanmasıdır. […] Dünyanın 'uzak' bölgelerinin Batılı gezginler ve kâşifler tarafından 'keşfi' yukardaki iki etmen grubu için gerekli temeli sağladı."[304]

[302] Zygmunt Bauman, **Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları**, Çev. Osman Yener, İstanbul, Can Yayınları, 2018, s. 17.
[303] **A.e.**, s. 18.
[304] Giddens, **a.g.e.**, s. 26.

Modernite, zaman ve uzamın birbiriyle olan bağlarını kopardığında, kültürel anlamda tekil bir örnek sergileyen toplumsal yapının içeriğini ortadan kaldırıp yeniden kurguladığı söylenebilir. Bunu da ayrıca rasyonel bir kapitalizmle yaptığı görülebilir. Weber rasyonel kapitalizmin, emeğin metalaşması olduğunu söylemektedir.[305] Buradaki araçsallaşan emek, para aracılığıyla mübadele edilecektir. Marx da paranın, söz konusu unsurların tözsel bir niteliği paylaşıp paylaşmadığına bakmaksızın mübadele edilmesine olanak sağladığını belirtir. [306] Böylece paranın, modernitenin yaygınlaşması adına tedavüldeki en güçlü unsur olduğu dile getirilebilir. Nitekim bu süreç, Giddens'ın *toplumsallaşmış ekonomik örgütlenme* diye kavramsallaştırdığı yolun başlangıcıdır.

Modern olma ya da bir Batılı gibi[307] yaşama isteği, başlı başına Avrupa'nın inşa ettiği kavramlar ve bu kavramların sonucunda ortaya çıkmış biçimler olduklarından, modern-ilkel ya da uygar-barbar gibi ikilikler gün yüzüne çıkmaktadır. Buradaki sınırı belirleyen unsurlardan ilki ulus-devlet iken, ikincisi demokrasidir. Demokrasi ile beraber yurttaş olma hakkına eşit olarak sahip olunur ve kurallarla kundaklanmış bir yapıda ya da bir düzen inşasının kapsamında yer alınmaktadır. Bir düzenin inşası ancak düzensizlikle-düzenlilik arasındaki sınırın net bir şekilde çizilmesiyle gerçekleşebilmektedir. [308] Bu aslında kaos ve kozmosun arasındaki sınır gibidir. Her kavramın sonsuzca savrulabildiği bir sınırsızlık dünyasından; düzen, kural, belirlenmişlik, yönteme dayalı bir dünyaya geçiş sürecine de benzetilebilir. Bauman'ın da söz ettiği gibi: *''Modern çağ boyunca ulus-devlet, düzen ile kaos, hukuk ile hukuksuzluk, yurttaş ile homo sacer, benimseme ile dışlama, yararlı (=meşru) ürün ile atık arasındaki çizgiyi çekme hakkını talep etti.''* Tüm bu ikiliklerin arasına çizgi çekme işleminin, modernitenin varlık olarak kendini kurması ve devam ettirmesi için zorunlu olduğu gözükmektedir. Bu alıntıdan da çıkarılacağı üzere, modernite tek başına asılı duran bir kavram değildir. Aynı şekilde Antroposen'in kavranması için modernite aracılığıyla değinilmesi gereken en önemli

[305] **A.e.**, s. 19.
[306] **A.e.**, s. 29.
[307] Buradaki "Batılı" ifadesi, Giddens, Latour, Touraine, Bauman, Bookchin, Arendt gibi düşünürlerin de onayladığı gibi, modernitenin Batı'nın ya da Avrupa'nın bir projesi olmasından ötürü yaşam biçiminin de bu kesimle özleştirilmesinden dolayı kullanılmıştır.
[308] Bauman, **Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları**, s. 44.

kavramlardan biri ekolojidir. Modernite ve ekoloji arasındaki ilişkinin temelinde, henüz en başta çizilmiş olan doğa-kültür ayrımı yatmaktadır. İnsanın yaşam alanı olmak bakımından kentleşmiş doğa [309] olan kültür ve insanın varlığını idame ettirebilmesi için sürekli tükettiği ve dönüştürdüğü doğa olarak bu iki alan katı sınırlarla birbirinden ayrılmıştır. Bu sınır modern yaşam biçiminin özünü oluşturmaktadır. Modernite nasıl siyasal, sistematik ve yerküresel bir konumlanmayı içeriyorsa; ekoloji kavramı da bilimsel, ekonomik, sosyal ilişkileri içermektedir.[310] Bu nedenle modernitenin ve ekolojinin saptanamaz sınırları hem iç içe geçmektedir hem de katı bir şekilde ayrılmaktadır. Bu, şu demektir: Doğa-kültür karşıtlığı bağlamında modernite ve ekoloji ayrı kutuplarken; modernitenin varoluşunun sürekliliği bakımından doğa ve dolayısıyla ekolojiye bağımlı oluşu sınırların hem kesişmezliğine hem de katı bir ayrılığa işaret eder. Bu zıt kutupluluk durumu, önceki bölümlerde de sıkça değinildiği gibi bir tahakküm ilişkisine dönüşmüştür. İnsanın modern yaşam biçimini sürdürülebilmesi için doğa sonsuz bir hammadde kaynağı olarak görülmekte ve bu ilişki kapitalizmin ve endüstriyalizmin odağında hegemonya ilişkisine varmaktadır. Modernite ve ekoloji arasındaki krizin hem içeriğine dair hem de bir çıkar yol önerisi olarak Guattari'ye başvurulabilir. Félix Guattari, *Üç Ekoloji* adlı eserinde kendi kurgusu olan *ekozofi* kavramından bahseder. Ekozofi kavramı, ekonomik himayenin çoğu ülkeyi fakirleşmeye sürüklemesinden, güç ilişkilerinin tek taraflı olarak kâr ekonomisiyle sürdürülmesinden, kapitalizmin gösterge biliminden ve değer sisteminden doğmuş krizlere ve bunalımlara Guattari'nin bir çıkış yolu olarak sunduğu etik-politik bir yeniden düzenleme aracıdır. [311] Ekozofi, kısaca modernite ile birlikte onun ideolojik ve finansal örgütlenme aracı olan neoliberalizmi

[309] Bu noktada herhangi bir köyün ya da küçük yerleşimin hiçbir zaman yeterince modern olamayacağı itirazı kendini gösterebilir. Köy ya da küçük yerleşimler de kentleşmiş doğalardır ancak bu yerler, büyük kentlere göre doğa ile asgarî miktarda da olsa irtibat kurmak zorundadırlar. Tarım yapmak ne kadar akla dayalı bir faaliyet olarak karşımıza çıksa da toprakla meşgul olunduğundan biyomerkezci bir yaşamın izlerini taşır. Bu bakımdan küçük yerleşimlere, belirli oranda modern olabilecek yerler denilebilir. Aynı zamanda buralarda yaşayan insanlar, hem uygar bir şehir yaşamına belirli oranda ulaşırken hem de metropoldeki kentlinin doğası gereği 'özlediği' ve gitmek ve sürekli geri dönmek istediği doğa ile de iç içedirler. Guattari'nin de söylediği gibi*, ''İlerleme sürekli bir soyut, yapay bir dünyadan uzaklaşmayı ve doğa özlemini doğurur. Çünkü orada zorunlu ortaklıklarımız vardır.''* Bkz. Félix Guattari, **Üç Ekoloji**, Çev. Ali Akay, İstanbul, Hil Yayın, 1990, s. 8.

[310] **A.e.**, 12.

[311] Guattari, **Üç Ekoloji**, s. 11 ve 34.

eleştiriye tabii tutacak ve insanî pratikleri yeniden kompoze edecek bir öneriler yumağıdır. Modernitenin yapay görüntüsünün karşısında ise modern insan, geçmişin ve ona dair pratiklerin mitolojik hâle gelerek bir yandan tarihsel olarak uzaklaşmasına eşlik ederken; bir yandan da bu pratiklerin yeniden oluşturulmasını arzular.[312] Yaşam yapay bir görüntü oluşturur çünkü doğallık dışlanmıştır, insan beşeriyetin içerisinde beşerî işlerle meşguldür ve doğasında olduğu varsayılan doğal ortaklıklardan uzak bir kurgunun içinde olduğu durum çağdaşlığa[313] işaret etmektedir. Bu yüzden de Guattari ekolojiyi sosyal, zihinsel, çevresel gibi ayrımlara tabii tutar. Çünkü ekoloji yalnızca ilk anlamından ibaret kalmayarak toplum alanında politikleşmiştir. Ayrıca Latour da ekolojinin siyasallaşmasına dikkat çekerek: *''Modernlerin zaman oku her şeyi dünyasallaşmaya sürüklerken, politik ekoloji onları bu öteki kutba çekmeye çalışmıştır.''*[314] der. Buradaki dünyasallaşma, küreselleşmeye karşılık gelir. Modernite insanların gaia/toprak/yerküre ile bağını koparak onları, ilerleme itkisiyle kimliksiz bir uzama atmaktadır. Bu uzam küresel uzamdır; buradaki ikilik ise karşımıza dünyasallaşma ve yerküreselleşme olarak çıkar.

Modernite ve ekoloji ilişkisi sürdürüldüğünde, karşı karşıya kalınacak bir başka isim Murray Bookchin'dir. Bookchin *toplumsal ekoloji* adını verdiği kavramsallaştırmasıyla şunu açımlar: *''[...] farklılaşmayı tahakkümden ayırma, çeşitliliği piramit benzeri bir oluşumdan çok bütünlüğün bir parçası olarak tahayyül etme kabiliyeti önemli alternatifler çıkarır. Bu yaklaşım zıtlaşma yerine ahengi vurgulayan bir duyarlılığın önünü açar ve önceliği çeşitliliğe, biricikliğe ve hayat biçimlerinin birbirlerini daha zengin, daha yaratıcı bütünlükler oluşturmada*

[312] **A.e.**, s. 23.
[313] Çağdaş kavramı bugünden bakıldığında ne kadar açık bir zamana tekabül etse de örneğin 100-200 yıl sonra çağdaş kavramının hangi zaman dilimine konumlanacağı tartışmasının üzerinde durulması gerekir. Çağdaş kavramı ayrıca neyi temsil eder, çağdaşlık bir yaşam biçimi midir yoksa zamansal aitlik durumu mudur gibi süregelen tartışmalar kayda değer sorularla ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan bu kısımda çağdaş kavramının bugüne ve yeniye ait olan anlamıyla kullanıldığının belirtilmesi gerekir. Çağdaş kavramıyla ilgili diğer tartışmalar için Agamben'in şu kısa çevirisine bakılabilir: **Çağdaş Nedir?**, Çev. Utku Özmakas, içinde **Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji: Çağdaş Felsefenin Macerası 1**, Ed. Güçlü Ateşoğlu, İstanbul, Belge Yayınları, 2016, ss. 95-106. Mehmet Şiray'ın şu makalesine bakılabilir: Mehmet Şiray, **"Çağdaş Nedir? Zamana Aykırılık Üzerine Eleştirel Yaklaşımlar," Kaygı,** 31/2018: 200-216.
[314] Latour, **Rota: Politikada Yönümüzü Nasıl Bulacağız?**, Çev. Orçun Türkay, İstanbul, Kolektif Kitap, 2019, s. 53.

destekleme yetisine veren, nesnel olarak doğurgan bir doğada temellenmiş, hayatı olumlayan bir etiği besler.''[315] Bir hiyerarşi ve duyarsızlık eleştirisi üzerine bina edilmiş bu etik sistem, toplumun ancak bu ilkeler doğrultusunda yönlendirildiğinde doğa ile toplum arasındaki ikiliğin yok olacağını öne sürer. Buradan, ilerlemeyi sağlayan itkinin, tümüyle bölünmüş iki ontolojik düzlem olduğu gerçeği bir kez daha ortaya çıkar. Antroposen'in temini, ikiliklerin salık verilmesiyle güçlenir.

Her toplu yaşama biçiminin olduğu gibi nihayetinde modernite bir tasarı ve tasarım olduğundan ötürü, yaşamı dizayn edebilecek unsurları kesip biçer, yontar, dönüştürür ve kullanır; onun dışındaki her şeyi ise *atık* olarak atar. Modern olanın bir anlamda, ilerleme motivasyonu sayesinde kazanılmış geleceğe ve onun sürekliliğine işaret ettiğini de söylemek mümkündür. Çünkü modernliğin aklı merkeze koyarak inşa ettiği kuramsal çerçevesi, bilmeyi ve bilgiyi de esas almaktadır. Bu konudan ise Bauman şöyle söz etmektedir: *''Bilmek, seçmektir. Bilgi fabrikasında ürün, atıktan ayrılır; neyin ürün neyin atık olduğu müstakbel müşterilerin bakış açısına bağlıdır. Bilginin ışığı, onu çevreleyen karanlık sayesinde etrafı aydınlatır. […] Mary Douglas'ın ünlü tespitiyle, 'Elemek, olumsuz bir edim değil, çevreyi düzenlemek yolunda olumlu bir çabadır.'''*[316] Öyleyse söylenebilir ki, ilerleme modernitenin içeriğinden çıkarılamayacak bir kavramdır; aynı biçimde modernite de ilerleme kavramının/motivasyonunun tarihsel bir safhasıdır. Bu bakımdan bilmek tasarlamayı, tasarlamak yaratmayı/üretmeyi, üretmek ürünü ve aynı zamanda atığı doğurur. Bu döngüdeki dışlanan tek unsur atıktır. Atık, biçimi sarıp saklayan bir ambalaj gibi yaratıcı edimin karşısına çıkar; ancak üretim biçim ile atığın birbirinden ayrılması sonucunda oluşur.[317] Örneğin modern dünyanın varlığının en büyük itkisi olan sanayi, refahı güdümleyen ürünü/yapıyı üretirken bir yandan da arkasında hiçbir zaman yeterince yok olmayacak atıklar üretir. Antroposen ve ilerleme kavramının en büyük buluşması da burada gerçekleşir. İnsanlık, modernliği ve dolayısıyla da onun sağladığı müreffeh yaşam pratiklerini ve zevkleri deneyimleyip yeniden üretirken; bir yandan da dünyayı sürekli değiştirir, dönüştürür ve artık hiçbir zaman geri dönülemeyecek bir aşamaya ulaşır. Bauman da modern zihni böyle tanımlamaktadır:

[315] Murray Bookchin, **Modern Kriz**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Sümer Yayıncılık, 2017, s. 23.
[316] **Iskarta Hayatlar,** s. 45.
[317] **A.e.**, s. 35.

‘*’Modern zihin dünyayı değiştirebileceği fikriyle birlikte doğdu. Modernite, dünyanın bugüne kadarki durumunu reddetmek ve onu değiştirmeye kararlı olmaktır.’’*[318] Sonuç olarak bu hedefe yönelen fikrin bilim, teknoloji, sanayi ve otomasyon gibi yaratılarla ne olursa olsun başarılı olduğu görülmektedir. Fakat burada asıl hesaplanması gereken şey, dünyanın bu doğanın üzerindeki tahakküme, üretim ilişkilerine ve atık tasfiyesine[319] ne kadar süre dayanacağıdır.

Modernliğin, sınaî ve tekniğe dayalı gelişim ile yapılaştığı süreçte bu yolun, insan yaşamı adına tek yol olduğu fikri; esasında Avrupaî düşüncenin yayılmacı biçimde dayattığı formcu bir tavırdır. Buradaki temel sorun, modern yaşam biçiminin iyi ya da doğru olup olmadığı değil (çünkü refah yaratır, dolayısıyla da iyidir de denebilir); eşit ve adaletli bir şekilde icra edilip edilemeyeceğidir. Modernleşme vurgusunun ardından gelen küreselleşme kavramı, Batı’nın yarattığı bir kavram olarak modernliğin, diğer yerel ve kendinde kültürlere[320] yönelik bir bilinçlenme ve uyanma çağrısına karşılık gelmektedir. Kısaca modern, Batılı, egemen bir devlet; geri kalmış, gelişmemiş, kırsal yörelerden oluşan devletleri “modernleştirilmesi gereken yerellik” [321] olarak görmektedir. Dolayısıyla felsefenin buradaki temel görevi, tek-kültürlülük ile çok-kültürlülük meselesindeki irtibatın, her kültür açısından tek bir biçimde -yani modern- olması sağlanarak ve insan-doğa ilişkisini de tek bir yola kanalize ederek ilerleme ve kalkınmanın önündeki engellerin yıkılmasına dair bir eleştiri sunmaktır. Bu eleştirinin zemini ise, Antroposen’deki insanlığın durumudur. Çağdaş felsefe, moderniteden doğan insanlık krizlerini (sağlık, savaş, siber, iklim) Antroposen’den hareketle ele alıp, bunun üzerine refleksif düşünecek yegâne etkinlik kapısıdır. Felsefenin yeni sorunlarının başında gelenlerden biri de bu bakımdan, modernite-sonrası dönemde sürdürülen ilerlemeci perspektiftir.

---

[318] **A.e.**, s. 36.

[319] Aslında atıklar tasfiye olmaz, sadece dönüşür. Ancak modernite atıkları tasfiye ettiği ve yok ettiğini iddia ettiği için bu şekilde yazılmıştır. Yine söylenmelidir, atıklar yok da olmaz sadece görünmez kılınır. *Uzak* kavramı bu *görünmez kılmanın* yurdudur.

[320] Kendinde kültür kavramı, tarihsel bakımdan modern dönemin öncesinde ve sonrasında insan-doğa ilişkisi bakımında özgün ve coğrafi olarak bir aidiyeti simgeleyen geleneksel kültürlere yazarın verdiği addır. Henüz küreselleşmemiş geleneksel kültürler de denebilir.

[321] Bruno Latour, **Rota: Politikada Yönümüzü Nasıl Bulacağız?**, s. 37.

Bu çalışmanın odağında, bu safhada modernliğin daha çok maddi boyutuna (insan-doğa ilişkisi, ekoloji, insanî krizler, üretim ve tüketim ilişkileri ve nüfus gibi) yoğunlaşarak tartışmanın sürdürüldüğünü tekrarlamak gerekir. Keza, modernitenin Avrupa başta olmak üzere, modernleşen her yere farklı oranlarda refah yarattığı yadsınamaz bir gerçektir. Buradaki refah kavramı konfor, teknik yeterlilik, teknolojik ilerilik, hızlı ulaşım, sağlıklı ve iyi gıdaya erişim, tıptaki gelişimler gibi birçok alt başlık şeklinde sıralanabilir. Fakat burada sıralanan sözcüklerin yaratılması/var edilmesi için, başka birçok şey feda edilmek ve ıskartaya çıkarılmak zorundadır. Bu meseleden hareketle, Bruno Latour'un bahsettiği modern anayasanın yarattığı konfor alanına modern yaşam biçimi derken; feda ettiği yerküreye ve ıskartaya çıkardığı doğa dahil birçok kavramın konakladığı merkeze de Antroposen denebilir. Ayrıca bu çıkarımı bağlamına oturtabilmek için modern anayasa kavramının anlaşılması gerekmektedir. Bunun için şu pasajı alıntılamak yerinde olacaktır:

> "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 merciinin ortasında oluşan arenayı boşaltarak, süpürerek, temizleyerek, arındırarak aracılık pratiğinin mümkün olan tüm canavarları, toplumun imali üstünde hiçbir etkileri ve hatta hiçbir temasları olmadan yeniden birleştirilmesine 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."[322]

Modernitenin, düsturları ve sonuçları bakımından bir çelişki ve ironiler kümesi olduğu söylenebilir. Latour'un sıklıkla işlediği doğal alan ve toplumsal alan karşıtlığı, sürekli olarak insanî boyuta insan-olmayanların taşındığı ve dönüştürüldüğü kaygı dolu bir süreç gibi görünmektedir. Refahı, konforu yaratan üretim ve tüketim ilişkileri; maddî ve işlevsel anlamdaki iki farklı alana işaret eden doğayı da dönüştürerek kurgulamaktadır. Buradaki iki farklı doğa vurgusu şu yüzden önemlidir: Modernliğin Antroposen'e varan çizgisinin en temelinde salt kaynak

[322] Bruno Latour, **Biz Hiç Modern Olmadık**, s. 58.

olarak doğanın kullanımı söz konusuyken; diğer yandan şeylerin özüne atfedilen anlamda doğa ise şeylerden sökülüp, yeniden kurgulanıp, yerkürenin her yerine sinmiş olan toplumsallığa entegre edilmesine karşılık gelir.

Modernliğin doğasına içkin olan refah kavramının yaratımı ve dünyanın bir 'şey olma vasfından'[323] doğan görüngüsel varsıllığın ayrıntılı olarak incelenmesi gerektiği düşünülmektedir. Refah kavramının tarım, sanayileşme, kalkınma, ticaret, lojistik ve iktisat gibi kavramlarla birlikte düşünülmesi gerekir. Tüm bu sıralananlar, refahın kapsamında bulunan alt-inşa[324] kavramlardır. Bu kavramların nasıl olageldiği başkaca disiplinlerin –tarih, iktisat vb.- konusuyken; felsefe buradaki insanî yaratımın teorik kökenlerini inceleyebilir. Bu sebeple birlikte *homo faber* kavramı gün yüzüne çıkarılmak istenmektedir. Bu kavrama ilk olarak Henri Bergson'un *Yaratıcı Tekâmül* adlı eserinde, ayrıca da Hannah Arendt ve Max Scheler'de rastlanmaktadır. Homo faber temel olarak insanın alet yapan, nesneler üreten ve nesnelerin doğalarını belirleyen gücüne gönderimde bulunan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Arendt, *İnsanlık Durumu* adlı metnin, *Vita Activa İçindeki Tersine Dönme ve Homo Faber'in Zaferi* adlı kısımda, modern devrimin başlatıcısının bir alet ve onun da yapıcı vasfının insan olduğunu söyler.[325] Dolayısıyla homo faber'in, doğanın karşısına çıkan emeğe karşılık geldiği söylenebilir. Doğa-emek ikiliğinde, insanın doğayı us[326] gücüyle dönüştürmesi ve bunun hiçbir zaman son bulmayacak olması meseleyi Antroposen mevkiine taşımaktadır. Thomas Malthus'un 1798'den ışık tuttuğu *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde de görülebilir ki, insanlık var olduğu ilk günden beri doğayla bir mücadele içindedir ancak bu sanayi devrimi, kırdan kente göç, modern yaşam biçimi, bilimsel devrimler, teknoloji gibi unsurlarla nüfusun giderek artmasına mahal vererek süreci, dünyanın endüstriyel biçimde ortadan kaldırılmasına götürmektedir. Arendt'in de vurguladığı gibi, *''Emeğin üretkenliği, ürettiği şeyin nitelik veya özelliğinde değil, insanî emek gücünün*

[323] Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s. 131.
[324] Alt-inşa kavramı, yazar tarafından, bir kavramı var eden, oluşturan diğer kavramlara işaret etmesi amacıyla oluşturulmuştur.
[325] Arendt, **a.g.e.**, s. 402-403.
[326] Bu kısımda akıl yerine us kavramının kullanılmasının sebebi, pasajın devamından da anlaşılacağı üzere akıl ile us arasındaki örtülü teorik-pratik ayrımdan ötürüdür. Bu kısım özelinde us, düşünmenin kuramsal yanına kökenine işaret ederken, akıl düşünmenin pratiğe dökülmüş haline işaret etmektedir.

doğasında varolan potansiyel artıkta yatar.''[327] Kısacası insanın kendini merkeze koyduğu hümanizm ya da antroposentrizm; canlılığın merkeze koyulduğu biyomerkezcilik ya da tüm gezegeni merkeze alınan bir gezegenmerkezcilikte, bir ortak nokta olarak öne çıkan şey, tüm bu düşünme biçimlerinin us tarafından biçimlendirilmesidir. Us, nasıl ki dünyayı muhtelif biçimlerde kavramak için onun belli tasarımlarını ortaya koymaya niyetleniyorsa, insanî emek gücünün doğasında yatan potansiyel artık[328] da karşısına çıkan dünyevî unsuru yontmaya çalışacaktır. Bu nedenle bu gizil artık karşısında da dünya şeyleşmektedir. Modernitenin bedeli olarak şeyleşen dünya karşısında, yerküre üzerindeki insanlığın sürdüğü modern yaşama dair bir eleştiri gelmediğinden ya da geliyorsa bile bu aktüel olarak sergilenmediğinden bu yaşam paradigması Antroposen'in ta kendisine evrilmektedir.

Bugün uygarlık kavramı dendiğinde doğayla belirli bir irtibatı olan, bu irtibat doğrultusunda kendi özgün kültürünü oluşturmuş, sosyal bir sistem yaratmaya çalışmış bir toplum ve toplumlar bütünü anlaşılmaktadır. Toplumsal bir örgütlenmenin önkoşulu olarak ise bir kent hayatının yaratılabilmesi için kültürün kurulması gerekmektedir. Kent kısaca binalardan, akılla biçimlendirilmiş yeşil alanlardan, kanalizasyon sistemlerinden ve enerjinin doğru bir şekilde konsolide edilip, dağıtılmasından meydana gelmektedir. Çevre kavramı da bu anlamda kentin doğası haline gelmektedir. Çevre, doğanın tüm 'yabancı' unsurlardan arındırılıp, ağaçların tıraşlanıp yerine park denilen insan aklıyla biçimlendirilmiş 'tasarı doğalar' olarak karşımıza çıkar. Parklar ve kent ormanları, şehirdeki uygar nüfusun doğaya gitme adı altında özüne dönük yabancılaşmasındaki son kırıntıyı karşılar. Modernite ve uygarlık arasındaki bağ da bu örnek üzerinden anlaşılabilir. Uygarlık, anlam içeriği gereği beşerî bir yaşamın inşasıdır; dolayısıyla da bu beşeriyet, insan tarafından -çoğu zaman- öngörülemez, tehditkâr, kuralsız ve ahlak barındırmayan doğaya set/sınır çekmeyi gerektirmiştir. İçerisi-dışarısı ayrımı üzerinden gidilerek ulaşılan modern şehirlerin iç işleyişi, uygarlığın ulaştığı zirve/pik noktaları işaret eder. Uygarlığın akıbeti ise şöyle gözler önüne serilir: İçerideki nüfus müreffeh

[327] **A.e.**, s. 131.
[328] Potansiyel artık ya da gizil artık kavramları, Baran ve Sweezy tarafından ifade edilen kavramlar olup, âtıl kapasite yüzünden yararlanılmayan kaynakların üretim sürecinde tam olarak kullanılmasıyla yaratılabilecek artık anlamına gelmektedir.

yaşayandır; ancak refahı yaratan dışarıdan gelendir (hammadde, sanayi, tarım, su vb.). Buna ilaveten de uygarlığın tarihsel anlamda dönüştüğü kimlik güncel haldeki modernitedir. Bilindiği gibi, her uygarlık tarzlarında bir tür insan-doğa ilişkisi, din/inanç sistemi, hiyerarşi/eşitlik, avlanma ya da besin temini vs. vardır. Modernitedeki biçim aktüel halde deneyimlenendir. Bugün deneyimlenen durumun bir gelecek sorununa işaret etmesi, uygarlığın akıbetinin bir kriz olarak kavranmasını ve bunun da kör bir ilerleme inancıyla inşa edildiğinin ortaya konulmasını sağlar. Nitekim eleştiri imkânı meydana ancak böyle çıkacaktır.

Tarihsel dönemlendirmelere bakıldığında bir çağdan diğer çağa geçişi sağlayan devrimsel içerikler göze çarpar. Bunlardan en belirginleri ilk çağlarda demir, tunç gibi kullanılan maddenin yaratımsal etkisiyken; daha sonra tarım, şehirleşme gibi daha kompleks olgulara dönüşmüştür. Kısaca, Modern Çağ'ın da kendine düstur edindiği varsayımlar bütünü ortadan kalktığında artık modernite de işlemez ya da sürdürülemez olacaktır. Bu çalışmanın da halihazırda iddia ettiği gibi, modernite sürdürülebilir [329] bir yaşam biçimi değildir. Nitekim, modernlerin yerküreden devşirdiği doğa, hiçbir zaman tam anlamıyla geri dönmemiştir; doğal döngüde her madde oranlı ve kozmosa uygun girip çıkarken, modern döngüde ise giren ya çıkmaz ya da kimliği dönüşmüş şekilde çıkar. Modernitenin yarattığı bu asimetri aslında moderniteyi imkânsız kılmaktadır.[330] Yani modernite doğası gereği sonludur. Ancak yarattığı teknolojik ve sibernetik ilerlemeler sayesinde bu sonu görünmez kılmaya çalışır. Transhümanizm gibi insanlığın yüksek ilerleme hızına ulaştığı süreçlerin varsayımsal kabulü ya da ütopik olarak varlığının inkâr edilemeyecek olmasının, modernlerin 'son'u muhafaza etme biçimlerinden biri olduğu söylenebilir.

[329] Sürdürülebilirlik kavramı diğer birçok kavram gibi tartışmaya oldukça açık bir kavramdır. Küresel ısınma ya da iklim değişikliği, biyokitlesel yok oluş gibi durumlarla uygarlığın başa çıkabilmesi için ahlakî ve maddî olarak yaratılan bir kavramdır. Ancak kapitalizm ve endüstriyalizm, sürdürülebilirlik kavramını, kendi ideolojik istikbali uğruna istismar eder. *Greenwashing* gibi kavramlar bu nedenle ortaya çıkmış kavramlardır.

[330] Latour bu meseleyi *Biz Hiç Modern Olmadık* adlı eserinde *Asimetri Çağı ve İmkânsız Modernleşme* adlı başlıklarla işlemektedir.

2.2.4. Ktulusen, Siborg, Göçebe Özneler ve Dolaşıklık

Bu başlık altında Donna Haraway, Rosi Braidotti, Agamben ve Luc Ferry gibi çağdaş filozoflardan hareketle Antroposen'in zamandizinsel durumu kavranmaya çalışılacaktır. Feminizm kavramının bugün dönüştüğü, tüm ikiliklere atıf yapan ve tahakküm, sömürü ilişkilerinde ikiliği eşitlik düzeyine taşımayı amaçlayan anlam içeriği, Antroposen bağlamında düşündükten sonra elde edilecek ortaklık kurgusu oldukça kurtarıcıdır.[331] Bu minvalde, Haraway'in siborg kavramlaştırması, Braidotti'nin göçebe özneleri, kimlikler, sınırlar ve tahakküm gibi kavramlar ekseninde incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca Haraway'in argümanından hareketle, Antroposen'in neden *Ktulusen* (*Chthulucene)* olarak adlandırılması gerektiği savunusu üzerinde durulacaktır.

Başlıkta sıralanmış tüm kavramlar bu kısımda işlenecek olan dolaşıklık konusuna atıfta bulunurken, en temelde ise hümanizmaya ve insanmerkezciliğe (anthropocentrism) dair de bir eleştiri sunarlar. Hümanizma insanın yazgısını kendi çizdiği, aklına kurallar koyan tüm iktidar mekanizmalarını saf dışı bırakması, doğuştan getirdiği imkanları geliştirip Tanrı ile hayvan arasındaki hiyerarşide yukarı doğru hareket etmesi gibi söylemleri içerir. Pico della Mirandola, *İnsanın Değer Üzerine Söylev* adlı eserinde insanın her şeyin ölçüsü olduğunu ve aklın da her şeyi ölçen yeti olduğunu belirtir. Rönesans'ın manifestosu olarak adlandırılan bu eserde Mirandola, Bacon'dan yaklaşık 100 yıl önce doğanın keşfedilmesi için insanın aklını kullanması ve bu yolda bir tasarım yaratmasından bahsetmiştir. Bu nedenle insanmerkezciliğin henüz Orta Çağ Avrupa'sından bugüne değin varoluş çabası, bu kısım için oldukça önemlidir. Çünkü hümanizme ve peşindeki tüm ikiliklere eleştiri sunan düşünürler, aslında insan kavramının tarihsel bir inşa olması hasebiyle belli bir insan oluş kipinin radikal biçimde dayatılmasına (ussal, bilimsel, beyaz, erkek gibi) dair bir karşıtlık içerisindedir.[332] Halihazırda Antroposen ve insan-sonrası (post-

[331] En temel ikiliklerden biri olan erkek-kadın ikiliği, feminizm aracılığıyla eleştiriye tabii tutulur. Bu çalışmada yer verilmese de Ekofeminizm, insan-doğa ilişkisindeki olumsuzlukları erkek-kadın ikiliğinden hareketle kavramaya çalışır.

[332] Ezgi Ece Çelik**, İnsan ve Sonrası**, Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi, Sayı: 9 / Hümanizm, Ekim 2017 s. 5.

human) dönemde, yerküredeki tüm ilişkilerin yapısöküme uğratılması ya da üzerinde yeniden düşünülmesi gerektiği açığa çıkmıştır.[333]

Çalışmanın başında değinildiği gibi Antroposen ifadesi Paul J. Crutzen ve Eugene Stoermer tarafından 2000 yılında ortaya atıldı. Amaçları ise insanlığın, temel bir varlık olarak yerküredeki değişimi yöneten bir vektör haline geldiğini ve bu yüzden de artık Holosen'de olmadığımızı vurgulamaktı. Bu, bir biyolog ve kimyagerden gelebilecek önemli bir tespittir. Ancak 2000 yılından itibaren Antroposen ve çağdaş dünyanın krizlerini çalışan belirli akademisyen ve düşünürler, Antroposen ifadesinin aynı iklim değişikliği ifadesi gibi soruna çare üretmeyen, kendi kendine gerçekleşen ve ne kadar insanlık tarafından üretilmiş olsa da insanlık tarafından durdurulamayacak bir süreç olarak görüldüğünü yazmışlardır.[334] Bu Antroposen'in içerdiği vurguya katılmadıklarını değil; aksine bu vurgudan hareketle üretilebilecek krizinden çıkış olanaklarına odaklandıklarını gösterir. Benzer olarak Haraway de Antroposen adlandırmasının Ktulusen ile değiştirilmesi taraftarıdır.[335] Ktulusen de adını Pimoa Chtulhu adlı sekiz eklem bacaklı, dokunaçlı bir örümcekten almaktadır. Kullanılagelen adını Utah'ın Goshute halkının dilinden, özel adını ise Yunancada yeraltı dünyası, toprağın içi anlamına gelen *kiton* sözcüğünden ve dipsiz, temel varlıklar anlamına gelen *chthonic* sözcüğünden alır.[336] Haraway'in dokunaç (tentacular) dediği unsurlar ise örümceğin zemine temas ettiği bölgeler olan ve hissetmek, denemek anlamına gelen yapıdır. Bu yapının önemi, metafor içerikli kurgunun içerisinde temel öge olmasından ötürüdür. Haraway dokunaçlıları şöyle anlatır: *''Dokunaç olanlar ekler ve kopmalar yapar; kesikler ve düğümler yaparlar, bir fark yaratırlar; determinizm değil, yollar ve sonuçlar örerler.''*[337] Burada

[333] Ayrıca insanlık Antroposen ve insan-sonrası dönemde ''insan-olmayan hümanizmin doğuşuna'' eşlik edebilir. Bu konu nazarında Dipesh Chakrabarty'nin *Tarihin İklimi: Dört Tez* adlı makalesine, Timothy J. Lecain tarafından yanıt olarak yazılmış *Yeni Hümanizmin Habercisi* adlı makaleye bakılabilir.

[334] Örneği Timothy Morton iklim değişikliği ifadesinin, içinde bulunduğumuz ekolojik krizin pasif ve dünyanın olağan bir süreci olarak görülmesini sağladığını ve bu yüzden bu ifade yerine küresel ısınma ifadesinin farkındalık için daha sağlıklı olduğunu yazmıştı. Bkz. Hipernesneler

[335] Elbette bu jeolojik çağa verilebilmesi için sayılacak birden çok isim vardır fakat düşünürler boy gösterdikleri teorik zeminin getirisi ile gibi farklı motivasyonlar ile Antroposen'e şerhte bulunabilmektedir.

[336] Donna J. Haraway, **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene**, Durham and London, Duke University Press, 2016, s. 31.

[337] **A.e.** s. 32

örümcek figüründen ve örme eyleminden ötürü *ağ* kavramı gün yüzüne çıkar. Ortaklık adı altındaki dolaşık sistem, bu ağ ile itinayla işlenerek ortaya çıkar. Feminist bir filozof olarak Haraway insanmerkezci, ataerkil, tahakküme dayalı ikil radikal karşıtlıklar yerine; farklılıkların iç içe geçtiği bir yapıyı anlatır: *''Dokunaçlık, noktalarda veya kürelerde değil, çizgiler boyunca yaşanan hayatla -ve böyle bir zenginlikle- ilgilidir. 'Dünya sakinleri, insan ve insan olmayan her türlü mahlûk, yolcudur'; nesiller "birbirine geçmiş yollar dizisi" gibidir.''* [338] Bu anlamda Ktulusen, Haraway'in iddia ettiği gibi biyomerkezci bir akrabalık ve dolaşıklık kurulduğu ölçüde kotarılacak bir zamana ve jeolojiye işaret etmektedir. Netice olarak Antroposen yerine Ktulusen kavramı, olanaklılığı bir yana bırakılırsa[339] bu insanî krize bir çözüm yolu sunmaktadır.

Haraway'in, Antroposen'de süregiden yaşamın içerisindeki bir başka kavramı ise siborgtur. Siborg genel olarak doğal varlıkların yapay ürünler ya da yaratılarla melezlenmesine işaret etmektedir. Haraway de bu tanımı esas alır ancak onu yazdığı *Siborg Manifestosu* adlı yazısında ileriye taşır ve siborgun aynı zamanda toplumsal gerçekliğe ait bir yaratı olduğunu söyler.[340] Buradaki toplumsal vurgusu, dünyayı dönüştürdüğümüz tasarıya gönderimde bulunur. Bugüne kadar insanlığın icat ettiği tüm radikal ikil karşıtlıklar hem krizin kendisini hem de siborg denen kolektif yapıyı doğurmuştur. Siborgun Haraway tarafından yapılan birçok eklemeli tanımı bulunur ancak en can alıcısı budur:

> ''Cinsiyet-sonrası dünyanın bir yaratığıdır siborg; biseksüellikle, Oidipus dönemi-öncesi ortakyaşamla, yabancılaşmamış emekle ya da parçaların tüm güçlerinin daha üst bir birliğe nihai olarak temellük edilmesi yoluyla organik bütünlüğe ulaşmaya yönelik diğer ayartılarla hiç işi olmaz. Bir anlamda, siborgun Batılı anlamda bir köken öyküsü yoktur; 'son' bir ironi, çünkü siborg, Batı'nın giderek artan soyut bireyleşme tahakkümünün mahşeri telos'u, tüm

[338] **A.y.**

[339] Yazarın kendisi de keza Başka Yer adlı kitabına şöyle başlamaktadır: *''Bu metin, feminizme, sosyalizme ve materyalizme inanan ironik bir politik mit kurma çabasındadır.''* Bu açıdan düşünüldüğünde mesele ne kadar ütopik olsa da insanlık tarihine bakıldığında kriz durumlarının aşılması ütopik olanın gerçekleşmesiyle sağlanmıştır. Sonuçta 12 bin yıl önce henüz tarım yapmaya yeni başlamış topluluklara bugünkü uygarlık düşüncesini ve modern yaşayış biçimlerinden bahsedilseydi, büyük bir hayretle karşılarlardı.

[340] Donna J. Haraway, **Başka Yer**, Çev. Güçsal Pusar, İstanbul, Metis Yayınları, 2010, s. 45. Siborg Manifestosu bu eserin içerisindeki bir kısımdır. Ancak başlı başına bir çevirisi de vardır bkz. Donna J. Haraway, **Siborg Manifestosu**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.

> bağımlılıklardan nihayet azat olmuş nihai bir benlik, uzay boşluğundaki adamdır bir taraftan da. […] Doğa ve kültür yeniden işlenir; birisi artık diğerinin kendine mal edeceği ya da kendine dahil edeceği bir kaynak teşkil etmez.''[341]

Haraway, siborgu konuyu sürdürdükçe tekrar tekrar tanımlar. Çünkü siborg, yalıtılmış melez bir varlık değildir; radikal bir kopmaya işaret ederek insan odağını bağlantılara, ortaklıklara çekmeye çalışan bir metafor ağıdır. Siborga alternatif olarak kimera da bu temsili sağlamaktadır. *Kimera*, Yunan mitolojisindeki çok biçimli bir yaratıktır; ağzından ateş püskürür, aslan başlıdır, keçi gövdelidir ve yılan kuyrukludur. İç içe geçmişliği simgeler. Burada, *kimera* ve *siborg*un artık insanlığın ontolojisi olduğu ve ancak buradan doğacak bir politikanın insan-dünya arasında süregiden bir yanlışı düzeltebileceği iddiası belirir. Bu iddia, mevcut ortaklıklar üzerine yani organik ilişkiler ve tekno-bilimsel gelişmeler eşliğinde kurulacaktır. Bu bakımdan bir tarafta doğa ile olan canlılık ağını korurken diğer yandan da transhümanist bir perspektif ile yaşam mefhumunu genişletmek gerekecektir. Üretilmiş ya da doğmuş[342] her türlü yeni yaşamla iş birliği yaparak dünyadaki bağlantıların geliştirilmesi zaruridir; ancak bu biçimde -bunun bir neticesi olarak da- doğa-kültür sürekliliği sürdürülebilir bir hâl alır. Doğa-kültür arasındaki süreksizlik ise devamlı olarak ekolojik ya da farklı formlarda krizler doğurduğundan, bu süreklilik ancak insanın ayrıcalıklı olma takıntısından kurtulması ve ölüm yani sonluluk korkusunu yenmesiyle gerçekleşebilecektir. [343] Haraway'e göre biyoteknolojik, genetik ve moleküler biyolojik gelişmeler; dünyanın yitirilmesinin arkasındaki itici güçleri (ırkçı, erkek-egemen kapitalizm geleneği, ilerleme geleneği, doğanın kültürel üretim için kaynak olarak temellük edilmesi geleneği, benliğin ötekinin yansımalarından yeniden üretim pratiği gibi)[344] ortadan kaldırmaya mahal verecek kompleks yapılara ve düşüncelere ön ayak olabilir. Hatırı sayılır derecede gezegeni ve içindekileri etkileyen kriz durumlarını aşma düşüncesi, insanın şimdilik

[341] Haraway, **Başka Yer**, s. 47-48.
[342] Üretilmiş olan teknoloji ile varlık biçimi kazandırılmış olandır; yani robotlar ya da yapay zekâ gibi. Doğmuş olan ise doğal bir şekilde varlığa gelmiş olandır.
[343] Ezgi Ece Çelik, **Yerkürelilerin Ortakyaşamı: Mevcut Ortaklıklar, Yeni Yaşamlar**, Cogito Dergisi, YKY, İstanbul, Sayı 93, 2019, s. 62.
[344] **Başka Yer**, s. 46-47.

teorik olarak kurguladığı akrabalık, yoldaşlık gibi zeminler üzerinde yükselirken; bir yandan da ilerlemenin bugünkü görüntüsü olan jeo-mühendislik, gen mühendisliği gibi biyolojik ve coğrafi eksenli çalışmalardan güç bulmaktadır.[345] Siborg ve kimera gibi temsiller de bahsi geçen ağı ören/örebilecek metafor ve yaratılardır.

Ağ kavramının izini sürerek ilerlendiğinde, bir önceki bölümlerde adı sıkça anılan Timothy Morton ise insan ile insan olmayanlar arasındaki göz ardı edilen ilişkiyi, *ağ* kavramıyla tekrar gün yüzüne çıkarmaya çalışmaktadır. Ağ, insanın çevresindeki tüm 'şeylerle' ve insan olmayanlarla sıkıca birbirine örülü olduğunu imler. Dolayısıyla da yerküre/dünya anlayışının bu, birbiriyle her yönden iletişen ağın kendisi üzerinden inşa edilebilmesi için, güncel doğa kavrayışına ilişkin bir yapısöküm gerekmektedir.[346] Meliz Ergin de *Ekoeleştiri ve Dolaşıklık Poetikası* adlı makalesinde, Derrida'nın ilişkisel ontolojisine dikkat çekerek, *dolaşıklık* [347] kavramından bahseder. Ergin, dolaşıklık teriminin hem felsefî hem de biyolojik değere sahip olduğunu, Türkçeye farklı şekillerde çevrilse de asıl anlam içeriğinin -Darwin'den de destek alarak- birbirinden farklarına rağmen birbirine karmaşık tarzlarda bağımlı canlı türlerinin ilişkisel yapısı ve evrimine işaret ettiğini dile getirmektedir.[348] Öyleyse dolaşıklık kavramının, Morton'ın *ağ* kavramına denk düştüğü söylenebilir. Ergin ayrıca Morton'dan hareketle, doğa ile aramızdaki varsayılan uzaklığın ideolojik bir kurgu olduğunu, dolaşıklık kavramının da sosyal/doğal, politik/biyolojik, maddesel/söylemsel gibi ikilikler arasındaki

[345] Haraway tekno-bilimsel ve sibernetik gelişmeleri insan evriminin bir aşaması olarak görür. Başka Yer'in içerisindeki şu başlıktan da bu anlaşılabilir: ''Güçlendirilmiş Uzay: İnsanın Evrimsel Bir Karikatürü''. Bu serencamın içerisinde insanın hem doğal hem de tekno-gelişimler ile birlikte varoluşunun aynı zamanda insan için bir tehlike olduğunu da söylemekten çekinmez: *''Batılı hümanizma ve teknoloji anlatılarının pek çoğunun birbirlerine esastan ihtiyacı vardır: İnsanoğlu kendini başka türlü nasıl yaratabilirdi? İnsanoğlu nesnelerle ilgili niyetlerini gerçekleştirerek kendini doğurur; erkekçil tek ebeveynli şekilde kendi kendini doğurmanın fetih öyküsüdür bu. Bu nesneler - gerçekleştirilen o niyetler- aracın yaratıcısından baskın çıkması tehdidiyle geri döner; böylelikle de teknofilik, teknofobik kıyametin diyalektiği ortaya çıkmış olur. Bu mit sistemi basit ve eskidir; siborg pratikleriyse ne bu kadar basit ne de bu kadar eskidir.''* Bkz. **Başka Yer**, s. 230.

[346] **A.e.**, s. 24. Zaten Morton, dünya kavramının, bir algoritmik inşa süreci sonrasında ortaya çıktığını, şeylerle uyum sağladıkça da dünyanın bu uyumdan ortaya çıktığını savunur. Bu yüzden birlikte-uyumsuz bir dünya mümkün değildir. Bkz. **A.e.**, s. 125.

[347] Dolaşıklık terimini ilk kez Derrida, Husserl'in fenomenolojisini incelediği Ses ve Fenomen adlı eserde kullanır. Kavramın Husserl'in metnindeki karşılığı *verflechtung*, Fransızca çevirisi *enchevetrement*, İngilizce çevirisi ise *entanglement*'tir. Darwin'in Türlerin Kökeni adlı kitabında geçen hali ise *entangled bank*'tır. Bkz. Meliz Ergin, **Ekoeleştiri ve Dolaşıklık Poetikası**, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019, ss. 129-135, s. 132.

[348] **A.y.**

geçirgenliği ve etkileşimi sorgulamamıza imkân verdiğini belirtir.[349] Sonuç olarak, gezegensel ve ekolojik farkındalığın oluşabilmesi için farklılıkların keyfî üretilmesine engel olarak ortak noktaların ön plana çıkarılması gerekmektedir. Bu bağlamda Luc Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*'de, hayvanlar -insan olmayanlar olarak genişletilebilir- akıl yürütebilir mi, konuşabilir mi gibi soruların aslında anlamsız olduğunu, asıl sorulması gereken sorunun 'acı çekebilirler mi' olduğunu söyler.[350] Bu soruya verilen yanıtın evet olduğu bilindiği üzere, Luc Ferry de bundan ötürü hayvanların demokratik bir özne olduklarını, ahlâkî saygı çerçevesi içerisine girdiklerini, hukuksal olarak haklarının teslim edilebilir olduğunu belirtmektedir.[351] Görüldüğü gibi, hayvanlar ya da insan olmayan canlıların, acı/haz duyabilme yetilerinden dolayı onlar ile ortak bir nokta tasavvur edilebilmektedir. Ancak bu demek değildir ki, insan ve hayvan arasındaki tüm kategorik farklılıklar acı kavramı üzerinden pürüzsüz bir temele indirgensin. Sözgelimi, Agamben, *Açıklık: İnsan ve Hayvan* adlı eserinde, hayvanın bir şeyi asla o şey olarak öğrenmediği ve hiçbir nesneyle o nesne olarak ilişkiye girmediği için dünya yoksunu olduğunu; insanınsa dünyaya biçim veren, dil ve zamanın sahibi olarak niteler.[352] Fakat şunu da söylemekten geri durmaz: *''Hayvanî yaşamla insanî yaşamın birbiriyle mükemmelen örtüşmesi durumunda, insan da hayvan da düşünülebilir olmaktan çıkar.''*[353] Yani Agamben, insanın ve hayvanın ayrı ayrı, birbirinin anlaşılmasına imkân sağlayan varoluşlar olduğunu belirtmektedir. Elbette insan ve hayvanlara ilişkin birçok farklılık ortaya konabilir; ancak Antroposen'in varlık sebebi hâlihazırda farklılıklara yapılan vurgu üzerinden bir tahakküm kıskacının, insanlık ve dünyayı tehdit etmesidir. Bu yüzden ortak noktalara yapılan vurgular, sağlıklı homojen bir varlık alanının inşâsı için önemlidir.

İnsan ve hayvan arasındaki bu ikili ilişkiden çıkıp, konuyu daha geniş bir perspektifle ele alındığında, insan ve insan-olmayanların ilişkisi homojen bir varlık

[349] Ergin, **a.g.e.**, s. 131,133.
[350] Luc Ferry, **Ekolojik Yeni Düzen**, Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, YKY, 2000, s. 61. Ayrıca Singer üzerinden yaptığı alıntıyla, bu sınırın zekâ ve akılcılık gibi bir özellikle belirlenmesinin keyfî olduğunu da dile getirmektedir.
[351] **A.e.**, s. 78
[352] Giorgio Agamben, **Açıklık: İnsan ve Hayvan**, Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu, İstanbul, YKY, 2020, s. 41, 52.
[353] **A.e.**, s. 28.

alanı için bir kez daha temel mesele haline gelmektedir. Dolayısıyla bu ve bunu takip eden birkaç pasajda Rosi Braidotti üzerinden Antroposen ve insan sonrası tartışmalarda insanın tanımındaki temel referanslar, örtük kabuller ve temsiller üzerinden öznelik durumu anlaşılmaya çalışılacaktır. Braidotti, hümanizme, ataerkiye ve insanmerkezciliğe yönelttiği eleştirilerle bilinmektedir. Posthümanist bir düşünür olarak, transhümanizmin içerdiği radikal düalist ayrımların daha öteye taşınarak geliştirilmesini değil; hümanizmin yerküreyi yaraladığı doğa-kültür zıtlığını, üniter bir yapıya taşıyarak yaşam hatlarının yeniden kurulmasını savunur. Öyleyse anlaşılacağı gibi yaşam hatları bozulmuş ya da ortadan kalkmıştır. Braidotti, Antroposen'in ve nükleer-sonrasının [354] bir distopya değil, tarihsel bir durum olduğunu belirtir.[355] Kısaca, bu çağın temel sorunlarını ve daha sonra ortaya çıkacak felaketler silsilesini insanlığın yarattığını ve dolayısıyla da tarihsel olduğunu söyler. Ancak insan sonrası durumda bu eksen değişikliğinin tedavi edilmesi gerektiğinin farkındadır. Bir yüzyıl önce hasta olan şey sadece insan iken; şimdi hem insan hem de dünya hasta konumundadır. [356] İnsan zihni, geçtiğimiz iki yüzyılda sanayi devrimini, ulus-devleti, moderniteyi, kapitalizmi ve süper silah endüstrisini kurmuştur; ancak bunların ve egemenliğin sürekliliği uğruna varlığını sürdürdüğü dünyada[357] geri dönülmez eşikleri aşmıştır. Bu bakımdan insan sonrası dönemdeki öznenin ahvali oldukça önemlidir. Tedavi öznenin yeniden tasarlanması üzerinden gerçekleştirilecektir. Braidotti Antroposen'in, gezegenin sağlığı ve sürdürülebilirliği üzerindeki olumsuz etkisinin ampirik olarak ölçülebilecek düzeye geldiği bir jeolojik zaman olduğunu hatırlatır. Böylece insan-dışı unsurların hem Antroposen hem insan sonrası durum için bir açmaz olduğu tekrar gün yüzüne çıkmaktadır. Çünkü temel

[354] ABD, Trinity nükleer denemesini yaptıktan sonra insanın doğayı etkileyebileceği en üst sınır denilen önemli bir eşiği aşılmıştır. Bazı jeologlar ve fizikçiler, Antroposen'i bu nükleer deneme ve Japonya'ya 2. Dünya Savaşı'nda atılmış olan nükleer bombalar ile başlatır. Bu bakımdan bu tarihlerden itibaren süregelen tarihleri nükleer-sonrası dönem olarak adlandırılmaktadır.

[355] Rosi Braidotti**, İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri**, Çev. Bülent O. Doğan, Cogito Dergisi, İstanbul, YKY, 2019, Sayı: 95-96, ss. 53-98, s. 54.

[356] Hastalık kavramı insanlığın ürettiği doğa ve beşerî bilimlerin henüz dünyada bir soruna yol açmamasından ötürü, sadece üretilen şeyin teorik olarak sürekliliği olmadığından ölü doğmuş tasarılar olmasına vurgudur.

[357] Antroposen'in getirdiği hem somut hem de soyut problemlere dikkat çekilirken dünya kavramını; sadece somut problemlerde ise yerküre ya da gezegen kavramını kullanılmaya çalışılmıştır. Dünya kavramı hem maddî hem manevi bir atıf yaparken, yerküre ya da gezegen sadece maddî bir atıf yapmaktadır.

eleştiri insan-doğa ya da kültür-doğa arasındaki bu heterojen oluş sürecinden ortaya çıkacaktır. Daimî bir oluş halindeki göçebe bir kendilik olarak insan, özne olmaklığıyla da dünyayı düzenler.[358] Ancak kendine mesken tuttuğu doğayı insanmerkezci olarak düzenleyen özne, Antroposen'i doğurmuştur. Nitekim bu özne biçimi, bizi var olduğumuz koşullar ile yüzleştirir fakat bunu değiştirmek için varolan özne kimliğine eleştirel bir gözle bakılarak yeni bir kimlik yaratılmak zorundadır. Braidotti bu eleştirelliği edimselleştirebilmek için *bios-zoe* ayrımını meydana getirir: Bios, geleneksel olarak *antropos* için tahsis edilen özgül maddi ve söylemsel yaşam biçimine karşılık gelirken; zoe ise insan ile insan-olmayan canlı maddenin iç içe geçmiş ağını simgeleyen materyalist sürekliliğe tekabül eder.[359] Braidotti, *İnsan Sonrası* adlı kitabında bu kavramın açıklamasını, *İnsanmerkezcilik Sonrası: Türlerin Ötesinde Yaşam* adlı bölümüyle genişletmeye çalışmıştır. Burada zoe-merkezli güzergah, antropos'un insan-olmayanlara iyi niyet beslemesini ve aşina olunan düşünme ve temsil biçimlerinin, yaratıcı alternatiflere yerini bırakarak yitirilmesini vurgulamaktadır.[360] Dipesh Chakrabarty de daha önce adı geçen *Tarihin İklimi: Dört Tez* adlı çalışmasında, Antroposen'in var olan hümanist ve antroposentrik tüm algımızı yerle bir ettiğini söyler. Ayrıca insan ve doğa tarihleri arasındaki ayrımın ortadan kalktığını, insan-doğa ilişkisi ekseninde insanın doğadan ayrı logosvari[361] bir yapı kursa bile her an biyolojik bir fail olduğunu dolayısıyla da hala iklimin esiri konumunda bulunduğunu belirtir.[362] Bu da türler arasındaki çeşitlilik kaybına bakıldığında, insanın jeolojik manada bir doğa gücü olduğunu ancak Antroposen gibi bir kriz durumuyla beraber bu varsayımların ortadan kalktığını belirtir.

Rosi Braidotti insan sonrası durumun Antroposen'i kapsadığını ve aynı zamanda aştığını söyler. Faillik odağında incelendiğinde, insan sonrası durumun

[358] Braidotti, **a.g.e.**, s. 54-55.
[359] **A.e.**, s. 69-72.
[360] Rosi Braidotti, **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, İstanbul, Kolektif Kitap, 2018, s. 109
[361] Dipesh Chakrabarty, **Tarihin İklimi: Dört Tez**, s.177.
[362] Chakrabarty, **a.g.e.**, s. 176-178.

Antroposen'i ortadan kaldırarak içerdiğinden[363] bahsedilebilir. Yaşam, salt bir eylem faaliyeti olarak, içinde bedensel, zihinsel, teknolojik, kültürel unsurlar ve edimler barındırır. Çağdaş öznenin eleştirisi, Latour'un Aktör-Ağ Teorisi ve Braidotti'nin insan sonrası öznellik başlıkları, aslında Antroposen'in içinde taşıdığı spekülatif tartışmaları eleştirel bir okumayla aşarak yeni bir teori ve tartışmalar ağı sunar. O halde fail yani özne kavramı üzerinden bir araştırmaya girişilebilir. Antroposen'de ve insan sonrası durumda ne tür özneler haline geldiğimize bakıldığında: Antroposen bir doğa-kültür karşıtlığı dokumaktadır ya da bu karşıtlık Antroposen'i dokumaktadır; her ikisi de doğrudur. İnsan yaratımı uygarlık alanlarından doğanın kovulması ve ona hiç ihtiyaç yokmuşçasına eylemde bulunmak, bugün artık ona ne kadar çok gereksindiğimizi hatırlatmaktadır. Naziye Kalaycı, Annelik, Hayvan-Oluş, Yeryüzü adlı makalesinde ikiliklere dikkat çeker: *''Hayvan insanın, physis polisin dışarısıdır; logos hayvanı tecrit eden dil ve düşünmedir.''*[364] Ardından da Dionysos Şenlikleri, Oidipus-Sfenks gibi örnekler üzerinden de insanî ve insanî olmayan (polis-apolis) ayrımları yapar ve ekler: *''Bütün bu kopuşa rağmen (doğadan) geçmiş yaşamlara dair imgeler kolektif bilinçaltımızda kalmayı sürdürmüştür. Kadim anlatılar salt kurmaca değildir; dehşet veren kültürel değişimlerin belleklerde kalan izlerinin ürünüdür.''*[365] Özetle, Antroposen düalist ayrımlara dayanan, insanmerkezcilik ve insan istisnacılığı içeren, heterojen varlık alanları oluşturan distopik bir zamana karşılık gelmektedir. Braidotti de Antroposen'in öylesine süzülen bir boşlukta değil; medya-enformasyon teknolojileri ve bilişsel, biyo-genetik ileri kapitalizm çerçevesinde gerçekleştiğini yazar.[366] Antroposen elde edilen yaşamsal konforun, uzayan insan ömrünün, hızlı haberleşme ve ulaşımın, ısınan evlerin, savaş ve gıda endüstrisinin ve diğer bilumum insan yaratımlarının bir bedelidir.

[363] Ortadan kaldırarak içermeden kasıt, bir kavramın zamansal olarak ondan sonra gelen bir başka kavram tarafından eleştirisi sonucu dönüşümüdür. Dönüşüm sonucunda eski kavram yeni kavramda halen içerilir fakat yeni kavramın açtığı dünya eskisine nazaran ileri ve daha kapsayıcıdır.
[364] Naziye Kalaycı**, Annelik, Hayvan-Oluş, Yeryüzü**, Cogito Dergisi, YKY, 2019, Sayı:93, s. 44, ss. 36-53.
[365] **A.e.**, s. 47. Kadim anlatılardan bugüne, modernliğe gelindiğinde ise müzeler, hayvanat ve botanik bahçeleri ile karşılaşılır. Kalaycı, John Berger'den hareketle, bu unsurların insan-doğa arasındaki kopuşu telafi etme çabası olduğunu dile getirir.
[366] Braidotti, **İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri**, s. 59.

İnsan sonrası duruma gelindiğinde ise bu döneme uygun özne tarifi, göçebe bir geçiş anlatısına denk düşmektedir. Braidotti'ye göre insan sonrası özne çok katmanlı, insan ve insan-olmayan faillerle karşılıklı ilişkiler kuran maddi bakımdan iliştirilmiş göçebe bir kendiliktir.[367] Guattari'nin *ekozofi* kavramıyla açımlamaya çalıştığı etik öneriyi, Braidotti de *ilişkisel etik* kavramıyla ortaya koymaya çalışır. Bu etik anlayışı insan, insan-dışı, insan-olmayan varlıkların maddî bir zeminde; işbirlikçi, içsel bağlantılı, farklılaşmış, göreli olmayan ve bağlantıları yeniden icat eden/onaran bir paradigma sunar.[368] Oluş süreci kavramına geri dönülecek olursa, Antroposen'deki olumsuz değer üreten koşulların telafisi adına, bu etik anlayışın olumlayıcı oluş koşullarına katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Temel olarak bu etik anlayışının gerçekleştirilebilmesi ve sürdürülebilmesi için hareket edilecek ilk nokta insan sonrası öznenin tasarımı olmalıdır. Braidotti tarifi şöyle verir: *'' İnsan sonrası bilen özne insan ve insan-olmayan, ekolojik, teknolojik, gezegensel ve kozmik, verili ve imal edilmiş, organik ve teknolojik ilişkilerin karmaşık bir tertibidir.''*[369] Posthümanist bir düşünür olmasından ötürü teknoloji karşıtlığı ya da transhümanizm ekseninde geleceğin bir ütopya değil distopya olması gibi karamsar bir düşünceye kapılmak yerine bunun insanlığın evrimindeki olağan bir akış olarak görüp hasarı tamir etmenin yollarına girişmeye çalışır. Yani dünyayı sadece somut verili bir maddî yapı olarak değil; yaratılmış ve dönüştürülmüş olanlarla birlikte düşünür. Bu bakımdan da ilişkisel etik böyle bir tanıma bürünmüş olur: *''İnsan-sonrası zoe-jeo-tekno-bağlı etik, olumsuz duygulanımları ve ilişkileri yeniden işlemeyi ve dönüştürmeyi hedefleyen kolektif olarak arzulanan, kıymet verilen ve hayata geçirilen bir praksistir.''*[370] Nitekim insanın doğası gereği mi yoksa tecrübe ile mi edindiği tartışmaya açık olan kibrinin (hybris), bu dünyayı süreğen biçimde yaşanılası bir yer olmaktan çıkarması, ekozofi, ilişkisel etik ve birazdan bahsedilecek olan toprak etiği gibi paradigmaları doğuran sebeptir.

---

[367] Braidotti, **İnsan Sonrası**, s. 221.
[368] Braidotti, **İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri**, s. 70.
[369] **A.e.**, s. 74. Bu tanımdan hareketle insan sonrası durumda özne meselesi ile ilgili ayrıca bakılabilir: Braidotti, **İnsan Sonrası**, s. 221-222.
[370] **A.y.** Bu tanımdan hareketle insan sonrası durumda ilişkisel etiği daha iyi anlamak için ayrıca bakılabilir: Braidotti, **İnsan Sonrası**, s. 166 ve 223.

Bu kısımda son olarak değinilecek isim ise Aldo Leopold'tur. *Bir Kum Yöresi Almanağı* adlı eserinde doğa koruma estetiği, yaban hayatı, yabanıl doğa, toprak etiği, topluluk kavramı, ekolojik bilinç, toprak piramidi gibi kavramlaştırmalarla doğaya ilişkin bir farkındalık oluşturmanın niyetindedir. İnsanlık tarihindeki ilk kültürler -hatta tümü-, insan ve insan-olmayanların birlikteliğiyle oluşmaktadır. Doğa-kültürler olarak bu biçim, doğanın ve insanın iç içe kurgulandığı bir yaşama karşılık gelir. İnsan ve doğanın birbirine dolaşık olduğu, hem gaye hem de ihtiyaç ekseninde bir ağın oluşması ve henüz doğa ile kültür arasında bir hiyerarşinin gündeme gelmediğini gösterir. Ancak Leopold'un günümüz üzerinden ortaya koyduğu eleştiride yabanıl doğanın, insanlığın medeniyet olarak isimlendirdiği yapay eseri çekiçlediği hammadde olduğunu ve makineleşmenin, tahrip ettiği nostaljik değerlerin yerini alabilecek hiçbir kültürel seçenek sunmadığını belirtir. [371] Modernizm ve endüstriyalizm, insanlığa yüksek bir konfor sağlarken, bir yandan da onu içine doğduğu doğadan koparmıştır. Bu bakımdan insan hep eksiktir. Doğaya sadece 'gidilip, dönülen' bir şey olarak bakmaktadır. Buradan anlaşılmaktadır ki, insanmerkezci yaklaşımlar, doğayı kaynak olarak edinme davranış biçimini yaygınlaştırır ve sahiplik ilişkisini normalize eder.[372] Buradan çıkış yolu önerisi ise Leopold'un *toprak etiği* ya da *yerküre etiği* olarak adlandırdığı kavramlaştırmasıdır. Burada bir ortakyaşam (sembiyoz) kurgulanır ve topluluk sınırları karaları, suları, havayı ve toprağı kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında, Antroposen'de dumura uğramış, işlemez olmuş ve tüm irtibat aracılıkları koparılmış olan yerküre unsurları arasındaki ağları, yeniden felsefenin tanzim edeceği/etmesi gerektiği açığa çıkmıştır. Nasıl ki, radikal ayrımları ve akrabalıkları yok eden ikilikleri meydana getirmiş olan Batı düşüncesi ise bu noktada da yine problemin rehabilitasyonu için sorumluluk alması gerektiği ortadadır. Sorunu görmezden gelme (ekolojik kriz ya da küresel ısınma yoktur gibi) ya da ondan kaçma (insanlığın Mars'a taşınması) vb. düşünceler, çözüm gibi görünen yeni sorunların doğmasını sağlar. Bu nedenle bir noktada radikal bir kararlar silsilesi

[371] Aldo Leopold, **Bir Kum Yöresi Almanağı ve Oradan Buradan Eskizler**, Çev. Ufuk Özdağ, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2020, s. 194 ve 199.
[372] Ezgi Ece Çelik, **Yerkürelilerin Ortakyaşamı: Mevcut Ortaklıklar, Yeni Yaşamlar**, İstanbul, YKY, Cogito Dergisi, Yerküre Krizi, Dönüşen İnsan, Sayı: 93, 2019, s.57

ile hayat tarzının değiştirilmesi gerektiği zarurîyeti insanlığın önündedir. Bir sonraki ana bölümde Antroposen'in en temel sorunu olan ekolojik krizden ve buna bağlı olarak kapitalizm, neoliberalizm, modern dönem ve sonrası toplumda teknolojiden bahsedilecektir. Ayrıca bir çıkış yolu olarak alternatif yaşam senaryoları önerilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLERLEME FİKRİNİN BİR SONUCU OLARAK ANTROPOSEN

3.1. Antroposen'de İnsanın Durumu ve Anlamı

Antroposen, insanın adının yer aldığı bir çağ olsa da gönderimi pozitif değildir. Bu nedenle İnsan Çağı'nda insanın durumu negatif bir serimin ve kötü bir izleğin nihai noktası olarak karşımıza çıkar. İnsanın egemen olduğu bir zaman diliminde, insanın habis, sıkışmış, bağımlı ve bir yandan da köle, mutsuz, tükenmiş olması, Antroposen'de oluşan oksimoron atmosferin geldiği noktayı gösterir. Bugün itibariyle dünyanın soyut ve somut olarak, kötü bir iklimin içinde yaşadığı söylenebilir. Bu kötü iklim, insanlığın halihazırdaki hedeflerine ilişkin genel bir eleştirel bakışı gerektirmektedir. Bu çalışmanın son bölümü olarak üçüncü bölüm: Antroposistemler olarak uygarlık, kent ve beşerî yerleşimler, insan-teknik-teknoloji ilişkisi, Kapitalosen ve tüm bunların bir sonucu olarak ekolojik kriz ekseninde doğa ve çevre kavramları gibi kavramlarla problemin odağını açmayı amaçlamaktadır. Son olarak da küçülme, kanaatkâr bolluk toplumu ve nesne yönelimli ontoloji vasıtasıyla Antroposen'in olumlu şeylerin de filizlendiği bir çağ olarak anımsanması için ortaya koyulacak çabanın neliği üzerine düşünülecektir.

3.1.1. Antroposen'de Çevre ve Ekolojik Kriz

Ernst Haeckel (1834-1919), ekoloji terimini ilk olarak 1866'da, canlı ve organizmaların kendi aralarındaki ilişkisini tanımlamak üzere kullanıştır. Ekoloji kavramı Yunanca ev anlamına gelen *oikos* ve us, akıl ve kavrama anlamına gelen *logos* kavramlarından oluşur.[373] Haeckel da bu kavram ile evi üzerine düşünme/refleksiyon, anlama gibi bir anlam içeriğini kastetmektedir. Buradan çıkarılması gereken ilk unsur doğanın bir ev/yurt olarak görülmesi; ikincisi ve en önemlisi ise insanın ve yarattıklarının içinde bulunduğu uygarlık inşasının da bu evin

[373] Jason W. Moore, **Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Birikimi ve Ekoloji**, Çev. Alaz Munzur, Ankara, Epos Yayınları, 2017, s. 60.

içerisinde olduğudur. Antropoloji başta olmak üzere biyoloji, ekoloji vb. bütün bilimlerde tartışılagelen "insan bir doğa varlığı mıdır, yoksa ondan ayrı/tenzih edilen bir varlık mıdır?" sorusu hâlâ gündemini korumaktadır. Bu basit sorunun yanıtı elbette açıktır: İnsan bir doğa varlığıdır. Ancak bu soru retorik olarak sürekli tekrarlanmalıdır ki, insan-doğa ilişkileri üzerindeki tahakküm ve üretim ilişkilerinin zemini yeniden üretilebilsin ve her defasında tekrarlanabilsin. Bugün bizim de içinde bulunduğumuz geniş ekosistem, artık doğal bir evrimsel süreç sonucunda ortaya çıkmış değildir.[374] İnsanın, Ernst Callenbach'ın *Ekotopya*'sındaki gibi surlarla çevrelediği, insanın aklıyla oluşturduğu yapay ekosistemlerdir. Yapay ekosistemler köy, ilçe, şehir, kent, metropol olarak sınıflandırabilir. Her biri kendi içinde benzer beşerî ilişkileri içerirken, küçükten büyüğe doğru bu ilişki ağları karmaşıklaşır. Tam da bu noktada, bu karmaşıklıktan söz etmek gerekir: Karmaşıklık esasında bir ihtiyaçlar hiyerarşisidir. Yaşamı idame etmek için gereksindiğimiz temel ögelerin elde edilmesi adına, içinde devlet ve sayısız özel şirketin bulunduğu üretim sistemleri bu yapay ekosistemlerin etrafında konumlanırlar. Yaşamın akışının sürdürülebilmesi için herhangi bir lojistik problemi antroposistemlerin[375] yarattığı hızlı araçlarla çözülüp herhangi bir şeyin 'aksamasına' izin verilmemektedir.

İnsanın, antroposistem kavramı odağında *dünya-kuran*[376] özelliği ön plana çıkmaktadır. Antroposistemler bu yüzden doğaları gereği 'dışarıdan' beslenmek zorundadır. Ancak aynı zamanda da o 'dışarıyı' sürekli gizlemek ister ve görünür kılmamaya çalışır. Değişken ve doğuran toprak, büyük antroposistemlerde beton ve muhtelif unsurlarla kaplanmalıdır. Çünkü öngörülebilir ve risksiz bir yapı yaratmak ancak doğanın örtülmesiyle gerçekleşebilmektedir. Antropolojik ögelerden yola çıkarak gündelik hayattaki unsurları felsefîleştirmek Antroposen'i anlamak için

[374] Bu konuda iki farklı görüş vardır: İlk argüman, insanlığın ulaştığı uygarlık seviyesinin, evrimsel sürecin bir parçası olduğuna ilişkindir. Çünkü aklın kendisi de antropolojik bir betimlemeyle evrimin akışı içinde olgunlaşır. İkinci argüman ise kötümser bir yorum olmakla birlikte gerçekçidir: insanlığın ulaştığı son kertenin evrimsel süreçten koptuğunu çünkü artık insanın AI (yapay zekâ) gibi teknolojiler ile tabiri yerindeyse evrenin tanrısı konumuna gelebileceğini iddia etmektedir.

[375] *Anthroposystem* kavramı insanlığın kurduğu kusursuza yakın işleyen yapılara verilen isimdir. Bu çalışmada ise organik bir ekosistem kavramına zıt olarak modern yaşam biçimlerini, teknolojiyi, otomasyonu, hızlı ulaşım sistemlerini, elektromanyetik ağları kısaca beşerî yerleşimleri, kenti açımlayacaktır.

[376] *Dünya-kuran* kavramı insanın yerküreyi eylemleri sonucu oluşturduğu uygarlık ile değiştirip dönüştürdüğü anlama atıf yapar. Yani insan ait olduğu doğadan koparak kendine yeni bir doğa, yeni dünya yaratır.

önemlidir. Örneğin *çamur* kavramı, antroposistemler için büyük sorun teşkil eder. Çamur, Orta Çağ ve feodalite döneminden kalma ezik, kırsal ve doğaya bulanmış kirli nostaljiyi temsil eder. Toprak örtüldüğü zaman bu tarihselliğe bir perde çekilmiş olunur. Mega kentleri ve onları oluşturan ideolojinin de temel paradoksu burada ortaya çıkmaya başlar. İleride değinilecek çevre kavramı da özne odaklı düşünceden hareketle antroposistemlerde görünür hale gelir. Çünkü antroposistemlerin dışında yer alan ufak kırsal yerleşimlerde doğa hâlen mevcudiyetini korur. Antroposistemlerde ise doğa tamamen dışlanmıştır. Çevre[377] birincil (tasarlanmış doğa) ve ikincil (şeyler, beşerîyet) anlamda antroposistemlerdeki yerini alır. Küresel ısınma ya da iklim değişikliğinin daha genel ismiyle ekolojik krizin gün yüzüne çıkardığı gerçeklik budur: Dışarıdaki 'öteki' olarak nitelendirilen doğaya mahkûm ve onun üzerinden benliğini kuran bir yapı olarak antroposistemler, aynı zamanda bu öteki üzerindeki tahakküm ve sömürüden ötürü içerideki ve dışarıdaki tüm yaşamı kriz altına alır. Kriz, her yaşam için bir tehdittir. Eş deyişle krizin, yerküre üzerindeki tüm canlıları ortak bir hedef çerçevesinde birleştirmesi beklenir; çünkü herkesi eşit biçimde tehdit eder. Nitekim bu beklenti bugünün dünyasında bir karşılık bulmamıştır. Bruno Latour, tam da bu yüzden aslında Avrupa toplumu olarak hiç modern olmadığımızı söyler.[378] Çünkü modernliğin ortaya çıktığı düsturlar incelendiğinde, bu gibi kriz durumlarına radikal yanıtlar verebilecek bir teorik çerçeve olduğu görülmektedir. Bunun sebebi ise aklın merkeze alındığı bir çerçevede yine akıl yürütmelerle konunun aşılacağı düşüncesidir. Halihazırda ise modernite bu kriz durumlarına dair bir yanıt ya da bir refleks sunamadığından (kapitalist çerçeve krize alternatif sunmadığından), aslında hiç modern olunmadığına ilişkin bir eleştiri de buradan çıkarılabilir.

[377] Antroposistemler bağlamında anlaşılmaya çalışılan çevre kavramı, bu çalışma odağında çevre felsefesi ile de ilişkilendirilebilir. Ancak çevre felsefesi tartışmaları, çevre etiği meselesini de doğuracağından bu tartışmalara, ana sorun ve temanın etrafında kalabilmek amacıyla mesafeli kalınmıştır. Ancak yine de söylenmelidir ki çevre felsefesi tartışmaları ve Antroposen oldukça iç içe konulardır. Bu çalışma boyunca da çevre felsefesindeki temel konular olan nüfus, kirlenme, tüketim, ekonomik sürdürülebilirlik, doğal dünya ve insanmerkezcilik, hayvan problemi, ekoloji, vahşi yaşam, mülkiyet hakları ve çevresel adalet, ekofeminizm gibi kavramlara değinildi. Ayrıca Çevre felsefesinin içindeki tartışmalara göz atmak isteyen okuyucular Joseph R. Des Jardins'in *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş* eserine göz atabilir.

[378] Bruno Latour, **Biz Hiç Modern Olmadık**, s. 164-184.

Buraya kadarki kısımda ekolojik krizi ortaya çıkaran antroposistemlerden bahsedildi. Bunun sebebi ekolojiyi sarsan şeyin insan eylemi ve tür olarak ortaya konan modern yaşam biçiminin tezahürü olarak antroposistemlerdi. Buradan itibaren ise ekolojik kriz ikincil kavramlar ekseninde incelenmeye devam edilecektir. Ayrıca küresel ısınma, iklim değişikliği, gibi istisnaî tarihsel pikler ne anlama gelir, sayısal verilerdeki karşılığı nedir ve meteorolojik/iklimbilimsel olarak önemi nedir gibi soruların yanıtlanması gerektiği düşünülmektedir. Londra Jeoloji Derneği'nden birkaç stratigrafçı, 2008 yılında bir makale ortaya koymuşlardır. Çalışmanın ikinci bölümünde de değinilen o makalede, Antroposen'e ilişkin nicel tespitler yer almıştır. Bu tespitler [379] insanlığın yerkürenin jeolojik süreçlerini nasıl hızlandırdığına dairdir.[380] Ne var ki yerkürenin girdiği istikrarlı ılık iklim döngüsü Holosen'den, Antroposen ile çıkılmaktadır. İklimin hava durumunun tarihi olduğu [381] düşünüldüğünde; insanlık, yerkürenin doğal hava durumu tarihini antropojenik etkilerle yönlendirmektedir. Bu yönlendirme aslında uygarlık için bir raydan çıkmadır. Çünkü uygarlık/medeniyet, modernite gibi kavramlar, iklimin ılıman, istikrarlı ve öngörülebilir olduğu bir dönemin içerisinde var olabilir. Nitekim bu noktada doğal tarih ve insanlık tarihi ayrımı gün yüzüne çıkmaktadır. Çünkü geçmiş jeolojik çağlarda, insanlık ve insanlığın henüz bu bedensel ve zihinsel evrim aşamasına ulaşamamış ara tanımları, o çağın iklimbilimsel durumuna uygun bir şekilde yaşamak zorundaydı. Şimdi ise insanlık belli bir noktaya kadar iklimi manipüle edebilmektedir. İlerleme, kalkınma ve refah kavramları adına, teknoloji ve bilim yardımıyla inşa edilen yaşam biçimleri de bu manipüle stratejisinin ana amacıdır. Tarihsel olarak incelendiğinde, insanlık bilinen tüm zamanlar boyunca iklimin esiri olmuştur. İklimin değişken koşullarına göre yaşamını biçimlendirmiştir. Ancak bugün iklimbilim ve meteoroloji sayesinde hava koşullarına ilişkin verileri toplar, işler ve iklim ile havanın bir nevi simülasyonunu kurarak deneyler yapar.[382] Ayrıca inşa ettiği büyük ısıtma ve soğutma sistemleriyle çok küçük ölçekli alanlardan, çok büyük ölçekli alanlara kadar birçok yeri istediği koşullara

[379] Marcia Bjornerud, **Yeryüzünün Zamanı**, Çev. Raşit Gürdilek, İstanbul, Metis Yayınları, 2020, s. 134.
[380] Bkz. **Ekler**
[381] Wark, **Moleküler Kızıl**, s. 235.
[382] **A.e.**, s. 242.

getirebilmektedir. Buradaki yöntem tekniktir fakat yöntemin hammaddesi fosil yakıtlardır, doğalgazdır, kloraflorakarbon'dur.[383] Dolayısıyla doğadan devşirilen şeyler aslında doğaya bir set çekebilmek adına kullanılan madde ve kimyasallardır. İnsanlık olağanüstü kentleri ve ücra köylerini ısıtmak ve soğutmak için doğaya başvururken; bir yandan da doğanın taşınması sırasında büyük ağlar (doğalgaz-petrol boru hatları, enerji hatları, okyanusların altındaki ve toprak üzerindeki olağanüstü internet ağları) ortaya koyar. Antroposen perspektifinden bakıldığında, insanlığın eylemleri küçük ve mütevazıdır; problem küçük eylemlerin akışkan sistemlerinde orantısız olarak büyük sonuçlar doğurabilmesidir.[384] Ekolojik kriz de bunun hedeflenmemiş sonucudur. Antroposen, insanlığın iklimin hâkimi konumundan yeniden iklimin esiri konumuna geldiğini gösterir: Fakat tarihteki diğer krizlerin aksine bu sefer kendi fiilleri üzerinden bu gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bugünden bakıldığında Chakrabarty'nin *Tarihin İklimi: Dört Tez* makalesindeki ilk tezine ulaşılmaktadır: *''İklim değişikliğinin antropojenik açıklamaları doğal tarih ve insanlık tarihi arasındaki kadim hümanist ayrımı ortadan kaldırır.''*[385] Collingwood da *Tarih Tasarımı* eserinde bu ayrımdan bahseder. Doğanın bir oluş süreci olduğu düşüncesi ve tarihin de insanın düşünülmüş eylemleri ve işleri üzerine bir yeniden keşfetme, yorumlama faaliyeti olması bakımından doğanın ve tarihin aynı çizgide düşünülemeyecek farklı varlık alanları olduğunu aktarır.[386] Buradaki belirleyici gözüken nirengi nokta ise salt olay ve eylem arasındaki ayrımdır. Collingwood, tarihçinin salt olayları araştırmadığını söylerken bunları, yalnızca dışı olan ve içi olmayan olaylar olarak açıklıyordu.[387] Bu nedenle doğa olayları salt olaylara; insanî eylemler ise bir olayın içinin ve dışının bütünleşik olmasına karşılık gelmektedir. Tarihçinin üzerine düşünüp yeniden kuracağı bir çalışma sahası olarak eylemler, içlerindeki düşünce çeşitliliğini ayıklamak ve ayırt etmek için gerçek bir alandır;

[383] Kloraflorakarbon gazı atmosfere klimalardan, buzdolaplarından, parfümlerden, sera gazlarından, araba egzozlarından yayılır. Ozon ile tepkimeye girerek, ozon tabakasının erimesi reaksiyonunu yaratır, parçalanır. Dışarıdaki mükemmele yakın bir tabaka, içerideki bizi korur; ancak ısınmak, soğumak için kullanılan bir gazın o tabakaya aşırı zarar vermesi, insanlığın varoluşuna dair ilginç şeyler söylemektedir.
[384] **Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi**, s. 249. Bkz. Çernobil Nükleer Felaketi, Meksika Körfezi BP Petrol Felaketi.
[385] Chakrabarty, **Tarihin İklimi: Dört Tez**, s. 171.
[386] **Tarih Tasarımı**, s. 253.
[387] **Tarih Tasarımı**, s. 256.

ancak doğa bu bakımdan eksik değildir sadece bir görünüştür.[388] Burada bahsi geçen doğal tarih ve insanlık tarihi arasındaki ayrım nettir, sınırları belirgindir. Zira bugüne değin insan kendi üzerine düşünebilmesi hasebiyle kendisini doğadan ayırarak kente ve devlete konumlamıştır. Nitekim ilerleme ilkesi ve ona nazaran yeni doğmuş kalkınma ilkesi ile beraber yaşam dünyamızı işgal eden Antroposen ve dolayısıyla da ekolojik kriz, modern yaşam biçimi ile birlikte düşünülür olmaktan çıkarılan doğal alanı, 'zorla' düşünülebilir alana dahil eder ya da şimdilik bunun açık bir teklifini yapar. Burada modern yaşamın konukları olarak insanlığa düşen sorumluluk ise müşterek bir tapu içerisinde yerkürenin her bir alanın aynı anda muhasebesinin yapılmasıdır.[389]

İnsanmerkezci düşünce, yaşadığı doğayı şekillendirirken aynı zamanda kendi düşünsel süreçlerinin hareketini sağlayan zemini de ilmek ilmek örer. Yani insanlık kendini yerküreye bir iktidar olarak dayatırken, bu sürecin arkasındaki özne-nesne ilişkileri de her bir eylemde yeniden üretilir. Varolan sistemde, özne bir kavrayan olarak, nesne ise bir kavranan olarak şematize edilir, bu ilişki üzerine hiyerarşi bina edilir ve tüm anlam buradan devşirilir. Antroposen ve ilerleme kavramına dair sorulacak soru şudur: Özne ve nesne arasındaki hiyerarşi antroposentrizme, o da Antroposen'e yol açmamış mıdır? Konu bağlamında ilerlendiğinde, Croce'nin idealizmi şunu söylemektedir: *"İnsanlar onları düşünmezse örneğin kaya parçalarının var olmayacağı anlamına gelmez. İnsanın ilgisinin ve dilinin dışında kaldığında bunlar ne var olur ne de ortadan kalkar, zira var olmak anlamını ancak insan ilgisinin ve amaçlarının bağlamı içinde bulan bir insan kavramıdır."* Bu durum, x bir öznenin, örnek olarak Düden Şelalesi'nin yanında onu gözlemlemediği sürece şelalenin varlığını bir nevi askıya almasına işaret eder niteliktedir. Pekâlâ, dünyadaki birçok nesnenin anlamını ve o nesnenin diğer nesnelerle kurulabilecek başka ilişkilerinin zeminini insan kurmuştur; nitekim insanın bugünkü formuyla ve işleviyle insan olmadığı zamanlarda da herhangi bir nesnenin bitişiğinde bulunmadığında da dünya işlemeye devam etmektedir. Bu gerçeklik karşısında antroposentrist düşünceye ilişkin bir eleştiri doğmak zorundadır. Çağdaş dönem

[388] **A.y.**

[389] Elbette Antroposen'den tüm dünya sakinleri aynı oranda sorumlu değildir. Buradan doğan temel kavram ise Kapitalosen'dir. Bu kavram da bir sonraki bölümde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

filozoflarından Graham Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji* adlı teorisi ile insanmerkezci düşüncenin sorunlarını temel problemi haline getirmiştir. Bu yeni ontoloji şunları dile getirir:

> ‘’NYO, temel olarak, şeylerin otonomilerini, birbirine ve insan bilincine indirgenemezliğini ve insan bilincinden bağımsız, kendi gerçeklikleri içinde birbirleriyle ilişkiye girdiğini öne sürüyor. Kant’taki bilinmeyen şeyler (numenler) ile öznel görü ve anlama yetilerimiz aracılığıyla kurduğumuz nesneler (fenomenler) arasındaki ayrıma tamamen ters bir bakış açısı olduğunu vurgulamak gerekiyor. […] NYO, nesneyi ön plana çıkarırken insanı arka plana iterek yeni hiyerarşi yaratmaz, bunun yerine özneleri de nesneler alanına dahil ederek, onların merkezi konumuna son verir. Böylece ‘bilen ve kuran özne’nin hakimiyeti ve felsefi düşüncede en azından Descartes’tan bu yana baskın olan insanmerkezci yaklaşım, kısacası antroposentrizm son bulacaktır.’’[390]

Alıntıdan hareketle, ekolojik ve daha birçok krizin ve aynı zamanda insanlık tarihindeki birçok gelişim ve ilerlemenin sebebi insanmerkezci tutumdur. Kısaca, Antroposen birçok refah yaratan tutumun artık yıkım yarattığını açımlayan bir kavram olarak tutumların değişmesini zorunlu kılar. Belki de NYO[391] teorik bir çerçeve olarak, olumlu şeylerin dallanacağı bir ortamı yaratmaya katkı sağlayabilir.

Krizler çağı[392] olarak adlandırılan ve adlandırılmaya devam edilecek bir dönemin içerisinde olan insanlık, temelde yukarıda da sıkça bahsi geçen antroposentrist ideoloji sebebiyle yüklü bedeller ödeyecek konuma gelmiştir. Bunlardan en büyüğü de tabii ki ekolojik krizdir ve sebebi de iklimin dolaylı ve doğrudan, sürekli olarak manipüle edilmesidir. Hatta insanlık evrimde öyle bir seviyede bulunmaktadır ki, yalnızca kendi evriminin yolu değil, tüm diğer türlerinki bakımından da bilinçli kararlar verebilmektedir. Yaklaşık 12 bin yıldır tarım ve hayvancılıkla uğraşan insanlık, yaşam alanlarının bütünüyle değiştirilmesinden, hızlı

---

[390] Graham Harman, **Nesne Yönelimli Ontoloji**, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul, Tellekt, 2020, s. 10-12.

[391] Çalışmanın devamında *Nesne Yönelimli Ontoloji* ifadesi NYO olarak kısaltılacaktır.

[392] Krizler çağı ifadesi doğrudan Antroposen’in genelini tanımlar. Antroposen zamanı olarak nitelendirilecek Endüstri Devrimi ya da 1945 sonrası dönemde dünyada gıda, su, ekonomi, siber, savaş gibi krizler hasıl oldu. Kriz doğası gereği insan dünyasına aittir; çünkü doğanın krizi diye bir şey olamaz. Çünkü bizim kriz diye adlandırdığımız şey medeniyete doğa tarafından verilen bir zarardır; salgın ya da sel gibi. Bunlar da bir akıştır. İnsan dünyası için konuşulduğunda Antroposen, tanımı gereği kriz doğurma olarak işler. Bu nedenle Antroposen birçok krizi içeren ancak yine de kendisi de bir kriz olarak adlandırılan çağdır. Jeolojik ve iklimbilimsel anlamda ise Antroposen’in, iklim değişikliği, biyoçeşitliliğin azalması, okyanuslardaki kirlilik gibi temel maddi meselelere atıf yapan tek bir kriz olarak yorumlandığı da görülebilir.

nüfus artışına ve hatta türlerin yayılım ve karıştırılmasına kadar en güçlü evrimsel failler konumundadır.[393] Bu nedenle Antroposen'e kadar geçen sürede insanlık, inşa ettiği bilgi sistemleri, teknoloji, doğa tahakkümü ve imâl etme yöntemleri gibi unsurlara kendine ait bir imaj yaratarak yerküreyi biçimlendirmiştir. E. Wilson'ın şu ifadesi posthümanizm-transhümanizm tartışmalarında da sıkça dile gelir: *''[...] yakında kendi içimizin derinliklerine bakıp neye dönüşmeyi arzuladığımıza karar vermemiz gerekir.''*[394] İnsan doğasına ilişkin geleneksel hümanist bu ifade, iyilik-kötülük tartışmasından bir seferliğine arındırılacak olursa; ekolojik krizin aslında önlenebileceği argümanına bir yol çizilmiş olur. Ekolojinin başlı başına dayandığı en temel yapı ise iklimdir. İster hayvan, ister bitki, ister insan ekolojileri olsun, her oluşum doğrudan iklimin özsel yapısına bağlıdır. Bu yüzden uygarlıklar, Holosen'den (yaklaşık 10 bin yıl önce başlayan ve ortalama 40 ile 100 bin yıl aralığında süren ılık ara dönemlerden biri) itibaren yerküre belirli bir ısı dengesine sahip olduktan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Milattan sonra ise insanlık kurduğu uygarlıkların ilerleyebilmesi ve yayılabilmesi için iklimi anlamaya ve yönetmeye çalışmıştır. Bu açıdan iklimbilim, ilerlemenin çok önemli bir araştırma alanıdır. İklimin hava durumunun bir tarihi olduğu yinelenmelidir. Çünkü küresel iklimin küresel bilgisini üretmek için tarihsel bir serimlemeye girişilmelidir. Ancak bu şekilde hava durumu veri kayıtları incelenerek gelecek hakkında hava durum tespiti yapılabilmektedir. [395] Bu da verilerin daha geniş ağlarda incelenerek iklim modellemelerinin oluşturulmasını sağlar. Bu, şu yüzden önemlidir: Üç aşama biçiminde kurgulandığında, ilk olarak tarihte insanlığın iklime bağlı olduğu zaman dilimleri olmuş ve tüm yaşam biçimleri hava durumuna göre şekillenmiştir. İkinci olarak ise modernleşme süreçlerinin sanayi ve kapitalizm ile birlikte ilerlemeye başladığı ilk dönemden (1820-1920), İkinci Dünya Savaşı'na ve 2000'lerin başına değin yerkürenin muhtelif malzemelerle kaplandığı, olağanüstü barınaklar inşa edilen ve otomasyonun her yere yayıldığı dönemde hava durumunun istisnai afet durumları hariç takip edilmesi gerekmediği aralık vardır. Üçüncü olarak da Antroposen'in bütün işleyişleri dağıtarak, tüm düzenin yeniden tasarlanması gerektiğini ilan eden

[393] David Harvey**, Umut Mekanları**, Çev. Zeynep Gambetti, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 263.
[394] **A.y.**
[395] Wark, **Moleküler Kızıl**, s. 234.

bozan, yıkan ve tehditler savuran kriz dönemi olarak hava ve iklim durumunun sürekli takibinin yapılması gerektiği bugüne ve geleceğe tekabül eden dönem gelir. Buradan ulaşılması gereken aslî önerme şu olmalıdır: Uygarlığımız, yerküreyi ve insanî yaratımlarımız ile birlikte dünyayı, tarihsel olarak kısıtlı bir perspektiften ele almaktadır. Yerbilim ve iklimbilimsel bakımdan *yerküre* ve *dünya* anlaşılmadığı taktirde, sanki üzerinde bulunduğumuz yapı modern insan için yaratılmış gibi bir hezeyan doğurmaktadır. Yerkürenin geçirdiği dönüşümler incelikli bir biçimde düşünülmeden, ekolojik krizin yol açacağı tahribatın ya da Antroposen'in nasıl bir çerçeve ve ne kadar kapsayıcı bir kavram olduğunu anlamak zor olacaktır.[396] Marcia Bjornerud'un *Yeryüzünün Zamanı* adlı eseri tam da bu noktaya gönderimde bulunur.

''Modern insan uygarlığının ortaya çıkmasına izin veren şey, 10.000 yıl önce gezegenin iklim açısından kararlı olan Holosen'e geçiş yapmasıydı.'' [397]

Bjornerud'un bu sarsıcı ifadesi, Antroposen'in, dengeli bir iklim çağındaki yerküreyi farklılaştırarak başka dinamiklere sahip yeni bir döneme sürüklenmesinden ötürü bu sürecin bir imleci olduğunu ortaya koyar. Holosen de başlı başına, yerkürenin en son içinde bulunduğu Buz Çağı denilen Pleistosen'de yaklaşık 2 milyon yıldır geçirdiği ardışık anomalilerden çıktığı bir sapak olarak yaşama katılır. Dengeli bir ara olan Holosen'de ürettiğimiz insanî yaratımlar (küçükten büyüğe yerleşimler, ateş, yazı, para ve doğal olmayan ancak somut olan her üretim), aynı zamanda insan zekâsının ilerlediği ölçüde tasarlayabileceklerinin de ilerlediğini gösterir. Esasen ekolojik kriz/çöküş senaryosu da büyümenin ve ilerlemenin kümülatif etkilerinin en sonunda ekosistemlerin bütünlüğünü yerküre ölçeğinde bozarak adım adım bir dizi şoka neden olacağını savunur.[398] Yani insanlık, halihazırda verili bir durumla karşı karşıya değildir. Ekolojik krizin temel bir başlık olduğu düşünüldüğünde, altındaki başlıklar olarak küresel ısınma ve iklim değişikliği sıralanmalıdır. Farklı alana karşılık gelir gibi görünen ancak aynı kökene ait bu adlandırmalar, aslında varolan krizin

[396] Yerküre tarihindeki önemli değişimlerin süreleri, önceki çevresel istikrarsızlık dönemlerindeki değişimlerin hızları, toprakaltı su sistemleri gibi doğal sermayelerin varlık süreleri bugünün perspektifiyle anlaşılamaz. Çünkü hız çağı olarak modern çağ, doğal akışın yavaşlığına vurgu yapar. Bu bakımdan doğal zaman ölçeklerine, varsıl ve teknolojik açıdan gelişmiş ülkeler de dahil olmak üzere insanların büyük çoğunluğu yabancıdır ve ilgisizdir. Bkz. Bjornerud, **a.g.e.** s. 18.

[397] **A.e.** s .31

[398] Kovel, **Doğanın Düşmanı**, s. 46.

antropojenik etkilerine dikkat çekmelidir. Yani iklim değişikliği tamlaması, Antroposen diye adlandırılan sürecin, doğanın ve yerkürenin rutin tarihsel seyrinde gerçekleşen bir aşama olduğu ve insanlığın bu sürece bir müdahalede bulunamayacağı görüşünü beraberinde getirmektedir. Küresel ısınma tamlaması ise insanlığı sorumluluğa davet eder, suçu ve kabahati pay eder. Çünkü küresel ısınma ve dolayısıyla da ekolojik çöküş hali, verili bir fenomen değil; aksine tüm fenomenler üzerinde etkisi olan bir kriz durumudur.[399] Üstelik bu duruma bir de teolojik problemler eklemlenmektedir. Bjornerud, inanç sistemlerindeki kıyamet mitinin, tarihin sonu durumunun, halihazırda yerkürede yaşanan ve yaşanacak tüm krizler için bir atıllık hali oluşturduğunu söyler*: ''Kıyametin eli kulağında olduğuna inananların, iklim değişikliği, yeraltı sularının azalışı ya da biyoçeşitliliğinin yitirilişini dert etmeleri beklenemez. Eğer bir gelecek yoksa, herhangi bir şeyi korumaya kalkmak emek israfından başka bir şey olmaz.''*[400] Bu zaman ve yaşam kaybı olarak görülen durumun ekolojik bir basiretsizlik oluşturduğu söylenebilir. Leopold toprak etiğinde, insanın sorumluluk duygusunu geliştirerek doğaya dair bir bilinç kazanmasını ve tarihselliği kavrayabilir hale gelmesini *''dağ gibi düşünmek''* kavramlaştırmasıyla açıklar. Bu ifade, sorumluluğu, bilgiyi, öngörüyü hesaba katmasından ötürü Aristoteles'in çok önem verdiği *phronesis* kavramını akla getirir.[401] Basiret, aklı başındalık, pratik bilgelik, sağgörü anlamına gelen bu kelime,[402] bir dağın insanî ölçeklerle ölçülemeyecek kadar büyük bir zamanı sindirdiğini, bildiğini; ancak insanın ise bu erdeme sahip olamayacağını açımlar. Yine de burada *phronesis* erdemine sahip olmaya çalışarak insanın ekolojik olarak iyiye ve doğruya hizmet etmeye gayret gösterebileceği mesajı yatar.

Dünyanın içinde bulunduğu durumun doğru bir şekilde sindirilmesi, dünyaya ilişkin eylemlerin de doğru biçimde yönlendirilmesini sağlar. Bu sebeple insan kavramının dışında kalan, kısaca tüm dışsallığı oluşturan doğa ve onun bir türü olarak çevre kavramının açılması yerinde olacaktır. Antroposen'in gerçekleştiği alan

[399] **Doğanın Düşmanı**, s. 39.
[400] **Yeryüzünün Zamanı**, s. 22.
[401] Ezgi Ece Çelik, **Ekolojik Basiret: Doğanın Sesine Kulak Vermek**, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Ekolojik Kriz Sayısı, Sayı: 95, 2020-21, ss. 153-164. s. 162.
[402] Francis Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, s. 293.

yerküredir. Yerküre, doğa ve çevre gibi iki kavramı içinde barındırır. Ekolojik kriz nerede gerçekleşir sorusunun yanıtı ise yine yerküredir. Ancak doğada ve çevrede aynı anda mı gerçekleşir yoksa birinde gerçekleşen şey diğerini ister istemez etkiler mi gibi soruları yanıtlamak ve Antroposen'in doğru anlaşılması için doğa ve çevre ayrımını yapmak gerekir. Doğa, yerkürede herhangi bir canlı formundan bahsedilemeyecek dönemden (bkz. Kambriyen Patlaması öncesi) bugünkü durumuna kadar her ne ise odur. Yani akan, doğuran, yenilenen, dönüşen ve ölen ama tüm bu süreçleri kendi özkaynaklarından sağlayarak, bir başka güce ihtiyacı olmadan süren yapıdır. Bu bakımdan insanlığın müdahil olmadığı, elini sürmediği ıssız yaşam koşullarına doğa denmektedir. Burada doğayı ikiye ayırmış bulunuruz: ilki bir sistem olarak doğa, diğeri ise bu sistemin açığa çıktığı alan olarak somut bir yapı olan doğa. Bu ayrımın nedeni, özgün bir sistem olarak doğanın ancak bir ormanda, bir okyanusta deneyimlenebilinmesidir. Yani ekosistemler (orman ekosistemi, göl ekosistemi gibi), doğanın gözlemlenebileceği en ufak alandır.[403] Dolayısıyla ekolojik kriz de doğanın en küçük alanı olan ekosistemin içinde varlık bulur. Çevre kavramı ise çev- kökünden, yani çevirmek fiilinden gelmektedir. Bu bakımdan çevre sözcüğü, doğanın belirli bir alanının çevrilmesi sonucunda tasarlanan küçük doğa temsillerine verilen addır.[404] Örneğin şehrin içinde kalmış parklara ya da ormanlara çevre denebilir. Çünkü içinde doğayı taklit edecek miktarda unsur taşırlar ancak insan aklıyla tasarlanıp, biçimlendirildikleri için 'doğa' olmak bakımından kusurlu iken, insanî bir gözle bakıldığında estetik ve konforlu alanlardır. Çevre aynı zamanda ikincil bir doğadır. Şehrin içindeki her yere, her köşeye, ehlileştirilmiş ormanlar olan milli/tabiat parklarına ve tarım alanlarına çevre denmektedir. Kısacası insan gözünün erişebildiği her noktaya çevre denebilir. Bunun nedeni, şehrin de yapısal bakımdan çevrelenmiş, duvarlarla sınırlanmış bir ikincil bir doğa olmasıdır. Şehir, insanın doğası konumuna gelmektedir. Bu tümcenin yanlışlanabilir olması önemli değildir.

[403] Yalnız bir ağaçta neden doğa gözlemlenemez sorusunun yanıtı, doğanın bir ilişkiler ağı ve süreklilik olmasıdır. Bir ağaçta doğayı temsil eden şeyler bulunabilir: yeşil renk, bir kuşun ağacın bir dalına konması, bal salgılaması, deri değiştirmesi, bir dalın çürümesi, yaprakların kokması gibi. Ancak gözlemlenen şey bütünsel olarak doğa değil, doğanın bir parçasının temsilleridir. Doğa kavramının tümüyle anlaşılması için, göndergelerden ziyade neden sonuçlarla, zorunluluklarla birbirine bağlı süreçler gerekir.

[404] Çevre ve ortam kavramlarının açılımlarına ve ayrıntılar için bkz. Gasset, **İnsan ve Herkes**, Çev. Neyyire Gül Işık, İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s. 66-78.

İnsan tarihsel olarak tekniği kullanarak şehirler inşa etmiştir. Şehir, insan aklının bir tezahürü olması ile birlikte yaratılan maddi mimari unsurlar sebebiyle de kültürel bir belleği seyre açar. Çünkü zoe, geo, bio ve techno yönlü bir oluştur; her neslin inşa ettiği yapılara kendi hikayesini yansıtması sebebiyle de kültüreldir.[405] Bu açıdan şehir çevrenin ikincil anlamı olarak ortaya çıkar. Modern insanın çevresidir; zira varoluşun sürdüğü 'ortam' fizikî ve beşerî olarak insan eyleyiciliğinin belirlemesi altındadır. Ayrıca bugünkü anlamda şehir, hümanizmin insan merkezciliği özelinde kurulur. Ortega y Gasset'e göre ise *"Çevre, her an gözüme görünen ufkun sardığı, dolayısıyla önümde hazır bulunan bir dünya parçasıdır."*[406] Bu bakımdan çevre, 'şeylerden' oluşur. Özne olmaklığı bakımından insanın karşısında üç tip dünya içeriği mevcut olur: ilki *önümüzde hazır duran* yani *orada olan*, ikincisi *hazır bulunmayan*, üçüncüsü *örtülü olan*. Şeyler, sahip oldukları niteliksel konumları gereği var olurlar ve bu varoluş insanın çevresini oluşturur. Çevre, dağlık bir alan, sanatsal bir yapı da ya da biçimlendirilmiş doğa da olabilir. Yani insan düşüncesinin değdiği her yere çevre denebilir. Gasset, insanın bedenine hapsolan kimliği onu çiviler ve diğer tüm yerlerden onu sürgün eder diye yazar.[407] Sürgün olunan yerdeki uzay bizim için artık *örtülü olan*dır, içinde bulunulan ise *önümüzde hazır duran*dır. Bu nedenle beden neredeyse onun dışındaki tüm uzay -nitelikleri değişerek- çevredir. Bedenin bulunduğu yer ayrıca *ortam*dır. Ortam birçok yerde birçok isim alabilir ancak modern insan için şehre karşılık gelir. Bugün dünya nüfusunun yarısından çoğu şehirlerde yaşıyorsa, şehir insanın doğasına aykırı bir şey değil; aksine insanın yarattığı ikincil bir doğa, yeni bir 'doğal' alan konumuna gelir. Yapay sözcüğü de şu bakımdan doğaldır: Doğanın ortaya çıkardığı bir şey olması bakımından insanın ortaya koyduğu şeyler de bir bakıma doğal sürecin sonucudur. Ancak tam da bu noktada Antroposen, doğal olmayan yapaylıkları göz önüne seren; yapaylığın, insanın doğallığını tehdit eden ve açıkça meydana çıkaran yapısıyla kendini gösterir. Buna ilaveten doğa-çevre farklılaşmasında insan eyleyiciliğinin öznel ve küresel mekanları yaratma serüveninin zirve noktası olarak da anlam kazanır.

---

[405] Barthes ve Mumford'dan akt. Yaylagül Ceran Karataş, **Posthüman: Şehir ve Beden**, İstanbul, Siyasal Yayınevi, 2022, s. 87.
[406] Ortega y Gasset, **İnsan ve "Herkes"**, s. 74.
[407] **A.e.**, s. 81.

Doğa-çevre ayrımı üzerinden ana problem odağında tartışma sürdürülmeye çalışıldığında teknik kavramına değinilmesi gerekmektedir. Çünkü insanın uygarlaşması sürecindeki en etkin kavram tekniktir ve bu da doğanın çevreye dönüşümü alegorisinin açıklanmasına yardımcı olur. Bir diğer esas soru ise ekolojik kriz ile tekniğin ilişkisi nedir sorusudur. Bu kısımdan itibaren bu sorular ve meseleler açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Yerküre tarihine bakıldığında henüz insanların ve birçok canlının bugünkü formuna erişmeden önceki süreçlerinde de ekoloji ve iklim krizleri yaşanmaktadır.[408] Ancak bunlar yerkürenin kendi doğal yapısındaki değişim ve dönüşümler ile gerçekleşen doğal krizlerdir.[409] Fakat bugün karşılaşılan ekolojik kriz durumu, insanmerkezci bir yönelimin bedelleri ve sonuçlarının bir tezahürüdür. İnsanmerkezci yönelimin de yöntemi tarih boyunca teknik olmuştur. Teknik, insanın içgüdüsel ve türe ait davranışlarından uzaklaşarak bilinçli ve özgür eylemlerde bulunmasıyla başlar.[410] Bu eylemin kökeninde ise insanın elini kullanması yatar. El, yerküreyi ve çevredeki tüm unsurları dönüştürecek potansiyel bir silahtır. Oswald Spengler de bu bakımdan insanı bir yırtıcı olarak tanımlar: *''Özünde bir yırtıcı olan insan, Schopenhauer'a gönderme yaparsak, kör bir iradenin hüküm sürdüğü doğa ve kaderin egemenliğinden bu mahir elleri yardımıyla kurtulmaya başlar.''*[411] İnsan, Jakob Johann von Uexküll'ün kavramıyla, *umwelt'ini* yani çevresini, yaşam alanını oluşturabilmesi için bir tür yöntemler silsilesi kullanması gerekir.[412] Teknik bu yöntemlerin bütününe karşılık gelmektedir.

İnsan yaşadığı doğal alanı, teknik bilgisi ölçüsünde dönüştürdüğünde, kendine ait otonom bir alan yaratmış olur. Bu alanın kompleksliği tarihsel olarak gelişim düzeylerine göre değişir ancak temel olan insanın yaşadığı bölgenin

[408] Bjornerud, **Yeryüzünün Zamanı**, s.192-193. Eserin ekler kısmında yerkürenin geçirdiği çevresel krizler, nedenler ve sonuçlarıyla verilmiştir.
[409] Bu noktada anlam kaymasına düşmemek adına kullanılsa da aslında doğal kriz tamlaması aslında bir oksimorondur. Doğal olan hiçbir şey, doğal süreçler için bir kriz değildir. Örneğin Kızılçam ormanlarının insan faaliyetlerinin dışında yanması, o ormanın geleceğinin selameti için gerekliyse (bkz. yangın ekolojisi) bu bir kriz değildir. Yerküre tarihindeki iklim değişiklikleri de yerküre tarihinin sürekliliği bakımından gereklidir. Bu bakımdan da kriz değildir. Kriz kavramının temelinde antropojenik ögeler, etkiler ve insanlığı tehdit eden sonuçlar yatmalıdır.
[410] Oswald Spengler, **İnsan ve Teknik: Yaşam Felsefesine Bir Katkı**, Çev. Mehmet Göçmen, Çanakkale, Akademim Yayınları, 2022, s. 8.
[411] **A.e.**, s. 9.
[412] Burada da umwelt kavramından hareketle görülmektedir ki, beşerî bir yaşam alanının imkânı yine çevrelenmesiyle, değiştirilmesiyle elde edilmesidir.

dinamiklerine, paralel ve bazen de zıt kanallar açmasıdır. Spengler, insanın dış doğasını teknik bilgisi ile değiştirerek kültürü yarattığını şu cümlelerle açıklar: *"Kültür, insanın icat ettiği teknikler vasıtasıyla üzerine yerleştiği ve büyük olayların kaynağı yeryüzünü görünmez kılar. […] Kültür ve teknik yeryüzünden kurtularak, insan dünyasının güvenceye alınmasını mümkün kılan muhtevalardan oluşur."*[413] Burada sorulması gereken de insanın neden yeryüzünü görünmez kılmaya çalıştığı sorusudur. İnsan, yarattığı beşerî alan içerisinde her şeyin öngörülebilir, dengeli, saatli, düzenli ve sistemli olmasını arzular. Bu yüzden doğa onun için genel bir tehditkâr tutuma sahiptir. Ayrıca yabani hayatın içerisinde kendinden katbekat güçlü hayvanlara da yem olabilir. Zira insan için bu evrimsel bir trajedi olur. Nitekim Spengler de insan-doğa karşıtlığı için şunları yazmıştır: *"Ateş yakmaktan tutun da günümüz yüksek kültürlerinin sanatsal olarak başarılı saydığımız tüm ürünler doğaya karşıdır ve yapaydır. […] Bu insan dünyası ile gezegenin arasında kaçınılmaz ve amansız bir şekilde süren bir dünya tarihidir. Tıpkı anne rahminde büyüyen ve daha sonra ona el kaldıran bir isyancının hikayesi gibi."*[414] Doğaya doğrulmuş insanın tarih çizgisinin son ucunda, doğadan kopmak ve ona hiç bağımlı olmamak için iştahlı girişimleri yeni bir oksimoron yaratır. Halbuki insan aklı doğası gereği düşünür, değiştirir, dönüştürür, kurar ve ilerler. [415] Bu nedenle teknik de çağlar boyunca farklı biçimler alsa da temelde birikimsel olarak ilerlemiştir. Bugün teknik bir ideoloji olarak karşımıza teknoloji kavramıyla çıkar ve makine kavramının içinde de farklı endüstriyel otomasyon sistemlerinde görünür olmaktadır. Tekniğin Antroposen ile kesişimi bu noktada ekolojik krize giden yolda gerçekleşir. Makine için maden yani hammadde ve akıl (tasarı) gerekir. Makinenin yontacağı, üreteceği şey ise doğanın herhangi bir parçası olacaktır. Bu süreç içerisinde doğa giderek yitirilirken, insanlığın yarattığı uygarlık ve modern yaşam biçimi doruklara ulaşmaktadır. Spengler bu durumu şöyle özetler:

---

[413] **A.e.**, s. 9.
[414] **A.e.**, s. 44.
[415] Elbette bu argümanın aksi yönünde bir argüman da (toplumsal inşacılık) vardır; fakat burada verilmek istenen düşünce, tekniğin kurucu yönünün insan aklından sonra geldiğidir. Akıl içsel, teknik dışsaldır. Spengler'in şu sözleri de buradaki argümanı destekler niteliktedir: *''Yerine getirilen her arzu, yenilerini uyandırır. ve doğaya karşı kazanılan her zafer daha büyük zaferler kazanma hissini uyandırır.''* ve *'' Her bir icat, yeni icatların olasılığını ve ortaya çıkma zorunluluğunu içerir.''* Bkz. Spengler, **İnsan ve Teknik**, s. 62.

> ‘’Organik olan her şey yaygın organizasyona yenik düşer. Yapay bir dünya doğal olana nüfuz eder ve onu zehirler. Uygarlığın kendisi, her şeyi makine gibi yapan ya da yapmak isteyen bir makine haline gelmiştir. İnsan sadece beygir gücü açısından düşünüyor. İnsan artık bir şelaleyi, düşünce yoluyla elektrik enerjisine dönüştürmeden göremiyor. Otlayan sürülerle dolu bir ülke görüp de bunların etinden yararlanmayı düşünmeyen, ilkel bir halkın eski güzel bir zanaatını görüp de bunu modern bir teknik süreçle değiştirme arzusu duymayan yoktur. Mantıklı olsun ya da olmasın, teknik düşünce gerçekleştirme ister. Makinenin lüksü, düşünme zorunluluğunun bir sonucudur. Makine nihayetinde bir semboldür, tıpkı gizli bir ideali olan devridaim makinesi gibi, zihinsel-ruhsal bir gerekliliktir ama yaşamsal bir gereklilik değildir.’’[416]

Modern dünyanın gerekliliği olarak enerji, insanın, çevresindeki her unsura, yaşam biçiminin devamlılığını sağlayacak bir enerji yumağı ya da katı bir gerçeklik olarak bakmasına sebep olur. Enerji aynı zamanda tekniğin idamesini sağlayan yegâne başvuru kaynağı olduğundan, onsuz bir teknik/teknolojik ilerleme düşünülemez. Enerji de yine çoğunlukla yerküredeki fosil yakıtlardan ve su, rüzgâr, güneş gibi kaynaklardan üretilir. Fakat yenilenebilir enerji öngörülemez; günden güne değişiklik gösterdiğinden ve henüz tüm dünyada yaygın olmadığından (endüstrileşemediğinden) piyasa için güvenilir değildir. Çünkü yatırılan sermaye, enerji çıktısıyla her zaman örtüşmeyebilir.[417] Bu riski sevmeyen kapitalizm de McKenzie Wark’ın deyimiyle karbon kurtuluş cephesi hikayesini sürdürür.[418] Bu sebeple ekolojik kriz, yeryüzündeki karbon dolu yatakların açığa çıkarılıp enerjiye dönüştürülmesinden ötürü aşırı kirlenen tüm yerkürenin çıkardığı alarm sesi olarak tarif edilebilir. Bir de yerküredeki tüm karbon, doğalgaz, uranyum vb. yataklarının sonu geldiğinde, teknik/teknolojik destek ile kurulmuş, durmaksızın işleyen sanayi kapitalizmine dayalı modern dünya toplumu hayatına nasıl devam edecektir? Spengler, *‘’İnsan kendi kısa tarihine dünya tarihi, çevresine insanlık, doğanın geri kalanına ise arka plan, nesne ve araç olarak adlandırılabilme hakkını elde eder.’’*[419] der, fakat aynı zamanda, *‘’Her yüksek kültür bir trajedi olmakla birlikte, insanlık tarihi de bir trajedidir.’’*[420] ve *‘’Dünyanın efendisi makinenin kölesi haline gelir.’’*[421]

---

[416] Spengler, **a.g.e.**, s. 75.
[417] Bacon bile ‘perpetuum mobile’den yani devam hareketten, enerji girişinden daha fazla enerji çıkışı veren makinelerden bahseder. Bkz. Spengler**, a.g.e.**, s. 69. Ayrıca bkz. Bacon, **Novum Organum**.
[418] Wark, **Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi**, s. 18.
[419] Spengler**, a.g.e.**, s. 42.
[420] **A.e.**, s. 73.

diye de yazmıştır. Kısaca izah etmek gerekirse, insanlık tarihine bakıldığında, insanlığın bu mücadeleyi sürdürmesi gerektiği söylenebilir. Ancak bunun yanı sıra inşa ettiği kurumların doğası gereği de artık sürekli ilerlemek zorundadır. Bu argümandan hareketle de böyle bir yaradılışa sahip olduğu çıkarılabilir.[422]

Sonuç olarak insan, kendi inşa ettiği kurumların ve yaşam biçiminin içine sıkıştığını; gündelik alışkanlıklarının sürmesini sağlayan fosil yakıt üzerine kurulu düzenin bir sonu olduğunu; ekolojik kriz gibi bir durumun tüm alışılmış yaşam biçimlerine radikal bir darbe vuracağını; kurduğu kentler içinde bir efendi olup zihninin ise dar parmaklarının arasında hapsolduğunu kabul etmelidir. Gerçek şu ki, sürekli bir ilerleme, kalkınma ve büyüme anlayışı doğrultusunda dünyadaki varılacak 'son' nokta,[423] müreffeh bir gelişmiş ülke değil, Antroposen'in tüm yerküreyi etkisi altına alacak olan ümitsiz, çaresiz ve yakıcı bir gelecek tasavvurudur. İnsan gerekirse istemli bir başkalaşım geçirmeli, bugünkü sınırsız arzularla dolu amorf zihin yapısını terk etmeli ve 'doğasında bulunan' ilerleme talebinin/güdüsünün yerine yok olmama ve yok etmeme düsturunu koymalıdır. En nihayetinde insanlığın ve yarattığı dünyanın tamamen ortadan kalkması durumu, ilerlemenin aslında bir yok oluşa götürdüğünü açıklayabilir. Bu sebeple de bunun aslında ilerleme olmadığı hem de yok oluşun herkes adına 'kötü' bir şey olmasından ötürü, kötü bir şeyin de ilerleme olamayacağı yargısına ulaşılabilir. Kısacası, daha fazla ilerleme fikri/güdüsü, daha fazla yıkım getirecek; yaşanan yıkım da halihazırda sınıfsal olduğundan bu pekişecektir. Yaşanan kötülük durumu, eşit paylaşılmamaktır. Bir uzgörü ile de teşhis yapıldığında sonuçları bağlamında ilerleme 'artık' ilerlememe/ilerleyememedir. Ekolojik kriz ve Antroposen de insanlığı bu çıkarıma zorlayan nihai bir at sineğidir.

---

[421] **A.y.**

[422] Bu tartışma bir yandan özcülük tartışmalarına uzanır. Daha önce de bahsedildiği gibi, Antroposen ve ilerleme kavramlarının altında aynı zamanda insan doğasının varlığı ve neliği meseleleri yatmaktadır.

[423] Son nokta hiçbir zaman müreffeh bir gelişmiş ve huzurlu bir toplum olamaz; çünkü gelişmişliğin sürekli daha üst bir formu vardır.

3.1.2. İlerleme Fikri Açısından Antroposen ve Kapitalosen

Yerküre bugüne değin ne kadar doğal çıkmazlar içine girse de çalışma boyunca sıkça tekrarlanan küresel ısınma/iklim değişikliği, biyo çeşitliliğin altıncı büyük yok oluşu, yoğun hava kirliliği, su ve gıda kıtlığı gibi krizler insanlığa ilişkin problemler gibi gözükmektedir. Bu çağın isminin Antroposen mi yoksa Kapitalosen mi olacağı sorusu, beraberinde sorumluluğun kimde ve nerede olduğuna dair spesifik açıklamalar getir. Bu kısımda ilk bölümün ana teması olan *ilerleme* kavramının nasıl bir evrim geçirerek güncel halini aldığı açıklanacak; kapitalizm kavramı üzerinden de doğa üzerindeki tahakküme ilişkin bir tartışma yürütülmeye çalışılacaktır.

Bu kısma başlarken, temel kavramların işaret ettiği dairelerin sınırlarının çizilmesi yerinde olacaktır. Antroposen kavramı temel sorun ve sorunsalları, tek bir sözcük üzerinden, insanın üzerine yükler ve bu noktadan itibaren de tespit ve çözümlere odaklanılmasına ilişkin çağrı yapar. Yani insanları, düşünce kamplaşmaları üzerinden değerlendirmeyip, akıl merkezinde bir tutar. Kapitalosen kavramı ise yukarıda ve çalışma boyunca bahsi geçen dünyaya dair problemlerin tüm sorumluluğunun insan mefhumu çatısı altında toplanamayacağını açımlar. "Dünyanın içinde bulunduğu kriz durumlarının ve uygarlıktaki aksaklıkların faili kimdir?" sorusuna Kapitalosen; insan yanıtının verilmesini aslında yapay bir sorumluluk alış olarak görür. Çünkü dünya üzerindeki tüm insanlar eşit haklara; eşit beslenme koşullarına; eşit konfora; eşit evren, doğa anlayışlarına; eşit teknolojik koşullara sahip değildir. Bu eşitsizlikleri oluşturan temel şey kapitalizmdir. Modernitenin tüm nimetinden nasiplenen; üçüncü dünya ülkelerinin sömürülen ve tahakküm altında tutulan yeraltı ve yerüstü kaynaklarından faydalanan, belirli ülkeler ve belirli insanlar vardır. Bu gibi karşıtlıkların tabanında bulunan "insan-x" gibi ikilikler, Antroposen'e giden yolu belirginleştirir. Bu nedenle bu kısmın devamında da öncelikle *Kapitalosen* kavramının neye karşılık geldiği açıklanacak ardından da cinsiyetler üzerinde başlayan tahakkümün, nasıl coğrafi hükmetme biçimlerine sıçradığı, sınıfların nasıl üretildiği ve kitlesel krizlerin kapitalizm ile nasıl kolayca olgunlaşabileceği açıklanarak Kapitalosen kavramının anlam içeriği doldurulmaya çalışılacaktır.

Kapitalosen kavramı James W. Moore tarafından, *Anthropocene or Capitalocene: Nature, History and the Crisis of Capitalism, Capitalism in the Web of Life: Ecology and Accumulation of Capital, A History of the World in Seven Cheap Things* adlı eserlerinde ortaya atılmış ve işlenmiştir.[424] Moore için dünyayı pejoratif anlamda değiştiren şey, içeriksiz bir insan kavramı değildir. Bilgi yapısı, iktidar ilişkileri, üretim, sermaye ve algı ile kapitalizmdir.[425] Dolayısıyla bu yeni ortaya çıkan jeolojik çağa da *İnsan Çağı* yerine *Kapital Çağ* ya da *Sermaye Çağı* denmesi gerekir.[426] Bu tanımlama Moore için halihazırda var olan bir sorumluluğun üstlenilmesi demektir. Moore bu bakımdan Yeşil Düşünce'nin[427] de ihtiyatsız, sorumluluk kabul etmeyen ancak zorunlu bir genelleme olduğunu söyler: *''Yeşil Düşünce'nin tanımlayıcı üç özelliği vardır: İnsanlığın tek bir aktöre indirgenmesi; piyasa, üretim, siyaset ve kültür ilişkilerinin sosyal ilişkilere indirgenmesi ve tersi ortaya koyulduğunda dahi Doğa'nın insandan bağımsız olarak kavramsallaştırılması.''* [428] Aslında buradaki temel eleştiri, Yeşil Düşünce'nin sorumluluktan kaçmasından ziyade, sermayenin yeniden üretilebilirliğine yol açılmasıdır. Yani, kapitalizmin içinde bulunduğu krizler zamanında sorumluluğun topyekûn insanlığa atfedilmesi, aslında gerçek sorumluları gizleyerek, kapitalizmin kendini onaracak süreyi ona temin etmektedir. Bu bir tür zaman kazanma stratejisine karşılık gelir. Kısaca Moore'un söyleminden hareketle kapitalizm, doğrudan Kapitalosen tanımıyla jeolojik bir fail konumuna getirilmedikçe deri değiştirecek ve çağın ruhuna göre yeni bir bedenle işler hale gelecektir.[429] Aynı tipik düşünceyi Joel Kovel de *Doğanın Düşmanı* adlı eserinde sergilemektedir: *''[...] kapitalizmin*

[424] Bu eserlerden son ikisi Türkçeye çevrilmiştir.
[425] Jason W. Moore, **Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Birikimi ve Ekoloji**, s. 15.
[426] Moore, Sermaye Çağı tanımıyla Eric Hobsbawm'a da selam vermektedir: bkz. Eric Hobsbawm, **Sermaye Çağı: 1848-1875**, Çev. Bahadır Sina Şeren, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2003.
[427] Yeşil Düşünce, insanı doğa içinde işleyen "coğrafi bir güç" olarak ele aldığından, felsefî olarak da insanlık hayatın dokusu içinde bir tür olarak kabul edilir. Bu doğadaki-insanın kabulü indirgemeci anlatıların üstünü örten bir tür kılıf haline gelir. Sonuç olarak Yeşil Düşünce Moore'a göre insan emeğinin yerküre ile olan irtibatını, yeniden şekillendirme eylemlerini görmezden gelir. Bu da onu endüstriyel toplumu aklayan bir üst-anlatıya çevirmektedir. Ayrıntı için bkz. Moore, **a.g.e.**, s. 241-248. Moore, eserinde kavramı büyük harf ile kullandığından bu kullanıma iştirak edilmiştir.
[428] Moore, **a.g.e.**, s. 18.
[429] Uzun süredir dünyaca ünlü markaların doğayı ve çevreyi olağanüstü ölçüde kirletmesine rağmen, doğayı ve çevreyi arındırma, temizleme, kirletmeme gibi reklamlarda bulunarak kitle iletişim ortamlarında kârlarını artırmak istedikleri görülmektedir. Bu stratejinin adı *greenwashing*'tir. Yeşil yıkama diye tam olarak Türkçeye çevrilemese de ticari şirketler kendilerinin yerküreye verdikleri zararları aklamak ve örtbas ettikleri için izledikleri yeni branding yoludur.

yarattığı ego rejiminin içinde bir çeşit yabancılaşmış benlik, sermayenin yeniden üretim tarzı olarak ortaya çıkar. Bu benlik […] bir taraftan doğanın üzerindeki tahakkümü içeren, diğer taraftan sermayenin yeniden üretimini güvence altına alan ilişkiler bütünüdür.'' Birazdan içinde bulunduğumuz krizin doğadaki-modernitenin-krizi[430] olduğu söylenecek ancak yine de vurgulamak gerekir ki yabancılaşmış benlikler ve kültür endüstrisi, kapitalizmin içinde bulunduğu buhrandan kaçışın kapısını aralamaktadır. Fakat bu aralık bir yanılsama, bir sonsuzluk illüzyonudur.[431] Çünkü Kovel'in dediği gibi, yeşil sermaye tam da doğası gereği daha fazla değer yaratmak için vardır. [432] Daha fazla değer, daha fazla doğanın dönüştürülmesi demektir. En nihayetinde kapitalizm doğayı düzenlemenin bir yoludur.[433]

Kapitalizmin içerdiği ağır kavram ve işlemler ağı, Kapitalosen'e giden yolu çizmiştir. Bu nedenle bu ağın incelenmesi gerekmektedir. Sermaye, artı-değer, üretim-tüketim, emek, enerji, meta gibi kavramlar kapitalizmin temel kavramlarıdır. Bu çalışma açısından önemli olan şey ise tüm bu temel kavramların doğa ile olan ilişkisini aydınlatmaktır. Kapitalizmin, modernitenin ve endüstriyel uygarlığın iç çelişkilerle dolu olduğu söylenmişti. Peki bu sistemler bu iç çelişkilerle nasıl varlığını sürdürebilmektedir? David Harvey, *Sermayenin Sınırları* kitabında, sermayeye içkin olan bu çelişkilerin, kapitalizmin kendi gelişme sürecini neden sürekli bozduğuna dair bir sorgulamaya girişir. O sorgulamanın başında şöyle bir tümce yer alır: *''Bir anlığına da olsa, 'doğanın' cömertliğinin sınırsız olduğu ve emekçilerin sermayenin isteklerine bir insandan ziyade bir makine gibi uysallık ve itaatkârlıkla boyun eğdiği bir dünya hayal edelim.''*[434] Harvey tarafından 'korkunç kurmaca' olarak nitelendirilen bu ironik varsayımın kökeni kapitalizmin, feodalite ya da herhangi bir tarihsel iktisadi sistem gibi çökmemek için varlığını ayakta tutma

[430] Doğadaki-modernitenin krizi kavramlaştırması, modernitenin yapay bir yaşam sistemi olmasından ötürü kendi içinde taşıdığı ögelerle birlikte yerküre üzerinde 'dünya' yapmaya çalıştığı her yerde bir krize neden olacağı durumuna işaret eder.
[431] Sonsuzluk illüzyonu tanımlaması yazarın üretimidir. Terim kapitalizmin, endüstriyel sistem ve modernite ile insanlığın zihinlerinde uyandırmaya çalıştığı sonsuza kadar böyle bir yaşam tarzının sürdürülebileceği varsayımını açar.
[432] Kovel, **Doğanın Düşmanı**, s. 187.
[433] Moore, **a.g.e.**, s. 13. Moore bu tanımın farklı bir versiyonunu da yapar: *''Kapitalizmin tarihi doğayı kökten değiştirmenin tarihidir.''* Bkz. s. 161.
[434] Spengler, **İnsan ve Teknik: Yaşam Felsefesine Bir Katkı**, Çev. Mehmet Göçmen, Çanakkale, Akademim Yayınları, 2022, s. 201.

stratejisidir. Sermayenin değer kompozisyonu ekseninde düşünüldüğünde, insan ihtiyacı ve faydası açısından sürekli üretmek zorunda olan ve kâr birikimi için tüketimi baskılayan bir sistemin süreğen bir şekilde işlemesi zaruridir. Teknolojinin getirdiği yıkıcı değişimler karşısında da kapitalizm 'yenilik getir ya da yok ol!'[435] mecburiyeti içerisindedir. Kapitalizmin kendini reforme edebilirliği üzerine düşünüldüğünde yeni bir oksimoron göze çarpar: Bir tarafta kendini çağcıl düşünceler dolayımında biçimlendirmek isteyen trans misyonu (daha çok üretim, mükemmele ulaşma), diğer tarafta ise bu misyon doğrultusunda ilerlediği taktirde en büyük sermaye olan doğanın büyük bir krizin eşiğinde olma durumu. Gelgelelim, kapitalizmin kendi kendine oluşturduğu engelleri ortadan kaldırmaya mahir oluşu onun doğasına ait bir evrim süreci olabilir; ne var ki bu sefer karşı karşıya kalınan kriz durumu ekonomik ya da iktisadi temelli değildir. Ayrıca yeşil sermayenin[436] kültür endüstrisi üzerinden gerçekleştirdiği greenwashing uygulamaları da bu sorunun çözümüne değil, ateşin körüğüne yöneliktir.

Avustralyalı bir çevre felsefecisi olan Arran Gare, *Postmodernism and the Environmental Crisis* adlı yapıtında ilerleme/kalkınma güdüsü ve kapitalizmin kendini nasıl çağa uyarladığı fikrine ilişkin bir tartışma yürütür. Gare, sürdürülebilir ekonomik kalkınma için doğal kaynakların korunması gerektiğini, dolayısıyla da bu süreci değerlendirebilmek için de doğal sermaye stoğu denilen 'kompakt doğaları' ölçmek ve kontrol etmek gerektiğini yazar.[437] Bunun peşi sıra, insanların çevreye ne kadar 'değer' verdiklerini görebilmek için de çevrenin üzerine bir parasal değer biçmektedir. Bunu insanların ödemeye ne kadar istekli olup olmayacağının tartışılması gerektiğini dile getirir.[438] Buradan, kapitalizmin kendini idamesi için yine kamusal bir inisiyatifin gözetilip, kolektif bir biçimde sermaye ortaya koyarak doğanın nostaljik değerinin yeniden tesis edilmesi beklendiği sonucu çıkar. Buradaki

[435] **A.e.**, s. 200.
[436] 21. yüzyılda kapitalizmin var olma biçimlerinden biridir. Çevrenin olağanüstü kirlendiğinden ve doğanın yok oluşuna tanık edildiğinden, kapitalizm artık kendini yeşili seven ve bu konuda vicdani hassasiyetleri olan bir çerçeve içinde pazarlamak zorundadır. Aksi taktirde kârının azalmasını göze alacaktır. Yeşil sermaye, aslında ilkesiz biçimde yalnızca belirli bir tutumun pazarlanmasıdır. Gerçekte olan ise yıllardır süren pratiklerin devam ettiğidir.
[437] Arran Gare, **Postmodernism and the Environmental Crisis**, London and New York, Routledge, 1995, s. 76.
[438] **A.e.**, s. 76-77.

paradoks ise kapitalizmin tüm işleyişleri tamamen oturaklı bir hiyerarşiye bağlı iken onu kurtarma sorumluluğu yine emtiayı dönüştüren emek sahibine verilir. Halbuki orantısız dağıtılan kazanç kadar, sorumluluk da orantısız dağıtılmalıdır. Gare daha sonra, çevre odağında kapitalizmdeki en önemli alanın ekonomi olduğunu; çevrenin ve doğal stoğun etkili bir şekilde ele alınabilmesinin koşulunun da ekonominin yeniden formüle edilmesi yoluyla mümkün olacağından bahseder.[439] Bu durum da yine çalışmanın başından beri dile getirildiği gibi -bu krizin adına ne denirse densin- Antroposen ya da Kapitalosen'in, tüm bilinen ve alışılagelmiş pratiklerin yeniden düzenlenmesini ilân ve açık ettiği gerçeğini bir daha ortaya koymaktadır.

Peki üretilen değer bakımından, sermayenin acımasız ekoloji tahribatının kökeni nedir? Bu sorunun yanıtı için emek, değer, meta, para ve doğa ilişkisi kısaca incelenmelidir. Meta ya da emtia kavramı, taşıdığı özellikler bakımından belirli türden insan gereksinimi karşılayan dışsal bir nesnedir, şeydir.[440] Bu ihtiyacın giderilmesi bir fayda oluşturduğundan değer meydana gelir. Marx, Nicholas Barbon'dan hareketle değeri şu tümceyle açıklar: *''Arzu, ihtiyaç demektir, o ruhun iştahıdır ve vücut için açlık ne kadar doğalsa, o da o kadar doğaldır. Şeylerin büyük bir kısmı ruhun ihtiyacını giderdikleri için değere sahiptir.''*[441] Herhangi bir şeyin, yararlı olması, onun bir kullanım değerinin olduğunu gösterir. Kullanım değerleri de servetin maddi içeriğini oluşturur.[442] Üretilen ve doğada doğrudan bulunamayan ya da taşınmış şeyler için de bir emek ve bu doğrultuda da zaman harcanır. Üretilen şeyler için kullanım değeri, doğa ve emeğin birleşmesini temsil eder ve genel doğa ile insani doğa arasındaki sınırı işgal eder.[443] Doğa burada ikili bir yapıda olarak karşımıza çıkar: Bir tarafta emeğin, zamanın üzerinde onu dönüştürdüğü maddi bir yapı olarak; diğer tarafta ise emeğin öznesi olarak proletaryanın doğayı dönüştürürken kendine yabancılaştığı insani doğa olarak. Burada ilk anlamdaki doğa,

---

[439] **A.y.**
[440] Karl Marx, **Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi**, Çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, I. Cilt, İstanbul, Yordam Kitap, 2011, s. 49.
[441] **A.y.** Marx ayrıca Locke'dan aktarır: *''Herhangi bir şeyin doğal değeri, zorunlu ihtiyaçları gidermeye uygunluğuna ya da insan hayatına rahatlık sağlayıcı işler görmesine dayanır.''* Bkz. John Locke, **Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest**, 1691, Works, 1777, v. II, s. 28.
[442] Marx, **Kapital I.**, s. 50.
[443] Kovel, **a.g.e.**, s. 166.

sermayeleştirilen doğadır. Çünkü değer devşirilmek adına bir emek nesnesi olan hammadde, kaynak ve gerçekleştirilmeyi bekleyen potansiyel olarak tüm dinamik ilişkilerin karşısında gittikçe *ucuz*laşır. Moore'un sıkça anılan *ucuz doğa* terimi, kapitalizmin sağ kalması için doğanın giderek sermayeleşmesini, sanayi ve teknolojinin karşısında da bunun olağanüstü boyutlara ulaşmasını, sermayeleştirmenin ve temellük etmenin aşındırıcı etkisini ortaya koyar.[444] Sermayenin, *oikos*'u[445] radikal bir şekilde dumura uğratarak, biyosferin sonlu karakterinden sonsuz karakterde taleplerde bulunması Moore'a göre kapitalist-dünya-ekolojisini oluşturur. Sermayeleştirilen doğa, emek ile bir emtia haline geldikten sonra değer kazanır ve ardından toplumun içinde oluşan kullanım değerinin de mübadele edilmesi gerekir. Bu mübadele nasıl gerçekleşir? Marx'a başvurulursa: *''Değer ölçüsü olan ve dolayısıyla da kendi cismiyle isterse bir temsilcisi aracılığıyla olsun, dolaşım aracı işlevini üstlenen meta, paradır.''*[446] Tarihsel doğa ile genel doğa arasındaki sınırın ve soyut toplumsal emek ile üretilmiş metanın mübadele aracı olarak para; rasyonel bir ekonomik faaliyeti düzenleme aracı olarak devinimin ana unsurudur ancak buna rağmen kendisi de metadır çünkü biriktirilebilir olmasından ötürü değer deposudur. Buna ilaveten, kapitalizmin alternatifsiz olarak sunulmasına ilişkin argümanlar çoğaldıkça kapitalizm de ilahîleşmiştir. Çünkü Tanrının, mahrum olunan şeylerin bütünü olduğu düşünüldüğünde; modern insanın da mahrum olduğu şey paradır.[447] Bu nedenle kapitalizmin, sermayenin gaipliğiyle düzenlenmiş, dogması ve teolojisi olmayan saf tapınma üzerine tahrip edici bir din olduğu ortaya çıkar. İlerlemenin bir başka yüzü de burada vuku bulmuştur: Dinlerin yerine geçebilen modern, seküler bir kutsallık üretilmiştir.

Kapitalizm-toplum ilişkisine yönelik olarak Marx şöyle yazar: *''Toplum diye andığımız şeyin süreklileşmiş çabası, dolandırma ya da ikna etme yoluyla, korkutma ya da zorlama yoluyla, üretici emekçinin, kendi emeğinin ürününün mümkün olan en*

[444] Moore, **Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Brikimi ve Ekoloji**, s. 166-167. Ayrıca Ucuz Doğa teriminin daha ayrıntılı incelenmesi için Moore'un şu eserine bakılabilir: Jason W. Moore, Raj Patel, **Yedi Ucuz Şey Üzerinden Dünya Tarihi**, Çev. Serkan Gündüz, İstanbul, Kolektif Kitap, 2021.
[445] Oikos, Moore'un terminolojisinde, insan ve insan-dışı doğalar arasındaki tarihsel, diyalektik, yaratıcı ilişkiyi isimlendirmenin bir yoludur. Bkz. Moore, **a.g.e.**, s. 60.
[446] Marx, **Kapital**, I. Cilt, s. 133.
[447] Haz. Marc Jongen, **İlahî Kapitalizm**, Çev. Mesut Keskin, İstanbul, Avesta Yayınları, 2010, s. 21.

küçük parçası karşılığında çalışmasına yönelikti.'' [448] Buradan anlaşılıyor ki, kapitalizmin işleme sistemi toplumun genlerine iyi bir şekilde yerleştirildiğinde aslında sistemin herhangi bir müdahale gerektirmeksizin öz-baskı aracılığıyla kolektif olarak yürürlüğü tescil edilmiştir. Buna karşılık Kapitalosen odağında eleştirel bir bakış açısı yaratılabilir. Latour, *Toplumsalı Yeniden Toplama* adlı eserinde sosyal bilimcilerin bazı fenomenlere toplumsal/sosyal sıfatını eklediklerinde, daha sonra ihtiyaç duyulduğunda başka bir fenomeni açıklama amacıyla başvurabilecekleri bir ilişkiler derlemesini, istikrara kavuşmuş bir durumu tayin ettiklerini söyler.[449] Fakat toplumun bu ikircikli yapısı, o istikrar içindeyken bir krizle sarsıldığında dahi hâlen kendinde bir devinimi sürdürebilir mi? Açmak gerekirse bir toplum, küresel ısınma ya da su/gıda krizi gibi bir endemik durumla karşı karşıya geldiğinde uygarlık süreçlerini ne denli sağlıklı ilerletebilir? Zira uygarlık, kapitalizm ve endüstriyel varlık alanı ile ele ele yürüyen, halihazırda bir tehdit olmaksızın devam edebilen bir süreçtir. Kısacası toplumların çağın konfor durumlarına nazaran fikir birliklerini sürdürebildikleri söylenebilir. Bu da Kapitalosen gibi bir jeolojik dönemin yakıcılığını, bilinenin yeni bir bilinecek olanla değiştirilmesini öne sürer. Yani elde olanın yitirilişini simgeler. Ayrıca bu safhada Wallerstein'ın şu sorusu çok önemlidir:

> "Bugün dünyada bin yıl öncesine göre daha çok özgürlük, eşitlik ve kardeşlik bulunduğunun en azından hiçbir biçimde apaçık olmadığını söylememe izin verin. Bunun tersinin doğru olduğu öne sürülebilir ve savunulabilir. Tarihsel kapitalizmden önceki dünyaları güzellemeye çalışmıyorum. O dünyalar, az özgürlük, az eşitlik, az kardeşlik dünyalarıydı. Tek sorun, tarihsel kapitalizmin bu bakımlardan ilerlemeyi mi yoksa gerilemeyi mi temsil ettiğidir."[450]

Buradan hareketle, Kapitalosen'in ilerlemenin son durağı olması, insanlığın yarattığı son iktisadi sistemin ulaştığı son aşamanın, ilerleme güdüsünün mükemmel

[448] Marx**, Kapital, II. Cilt**, Çev. Mehmet Selik, İstanbul, Yordam Kitap, 2012, s. 23.
[449] Bruno Latour, **Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş**, Çev. Nüvit Bingöl, İstanbul, Tellekt, 2021, s. 13.
[450] Wallerstein, **Tarihsel Kapitalizm ve Kapitalist Uygarlık**, s. 87.

bir temsili olduğu mu söylenecek; yoksa Kapitalosen başlı başına ilerlemeye ilişkin gerici ve post-apokaliptik argümanların evi mi olacak?

Bu çalışmanın argümanı en başından olduğu gibi Antroposen'in ve dolayısıyla da Kapitalosen'in yeni nesne ilişkilerini teklif etmesidir. Halihazırdaki nesne ilişkilerinden kasıt, kapitalin, dünya ile kurduğu anlam ilişkilerinde, yerküreyi bir dışarısı olarak görmesi ve kendi dinamikleri ekseninde yeniden düzenlemesidir. Peter Sloterdijk, *Kapitalist Dünyanın İç-Evreninde* adlı eserinde, Vasco da Gama'nın 1497'de çıktığı ilk Hindistan seferinde, Arap bandıralı bir gemiyi yağmalayıp iki yüzden fazla Mekke hacısını öldürmesinin, dünya tarihinin başlangıcı olduğunu belirtir.[451] Peki Sloterdijk, bu örneğiyle neyi anlatmak istemektedir? Açıkçası burada dünya tarihinin bir keşfetme ve küreselleşme tarihi olarak okunması vardır. Tarihsel olarak her ilerlemenin doğasında bir keşfin var olduğu görülmektedir. Her coğrafi keşif ise üzerine yerleşmeyi ve yerleşime açık olmayan alanı, tasarlanmış bir ön işgal sonucunda yaşam alanı haline getirerek bir *modus vivendi*[452] yaratmayı amaçlar. Sloterdijk, dünyaya hâkim ulusların ve kapitalin, bilinmeyen, henüz keşfedilmiş veya keşfedilmemiş coğrafi bölgeler hakkındaki düşünüş biçimlerine yöneldiği odağa genel olarak *bakir dışarısı* adını verir. Bu kavram şöyle açıklanabilir: *''Dış mekânda sadece bir beden olarak görülen öteki; ortak yaşam alanında birlikte yaşayan bir sakin, ahlaki ve manevi rezonansa, 'kültüre' ya da ortak yaşama katkı getirebilecek bir sorumlu değildir; tersine hoş karşılanan veya karşılanmayan harici şartların sıradan bir ögesidir.''*[453] Bir öteki olarak doğa, kapitalin muntazam biçimde hüküm süreceği düzlemdir. Bu anlamda hem bakir yani el değmemiş olduğundan tasarlanabilir ve değiştirilebilirdir hem de dışarısı olması bakımından küresel üç boyutlu uzayda Avrupalı değildir. Bu ilişkiden yeni bir öteki doğar: insan. Fakat buradaki insan kategorik olarak, bahsi geçen denizci ulusun dışındadır, dışarısıdır. Marx, *Kapital*'in 1. cildinin sonunda *Modern Sömürgeleştirme Teorileri* başlığıyla bu ötekileşmeyi inceler. Sömürgelerdeki anti-kapitalist kansere nasıl çare

[451] Peter Sloterdijk, **Kapitalist Dünyanın İç-Evreninde: Küreselleşmenin Felsefi Bir Kuramı**, Çev. İlknur Aka, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008, s. 178.
[452] Bir organizmanın yaşadığı çeperdeki yaşam tarzını ve geçirdiği dönüşümleri ifade eden Latince terimdir.
[453] **A.e.**, s. 177.

bulunacağını sorar. Yanıtında ise Avrupa'dan sömürge coğrafyalarına -kendi deyimiyle- parasız pulsuz insanlar ithal ederek kapitalist baronlar için emek piyasası olarak kullanılabileceğini söyler.[454] Marx özünde hikâyenin eleştirel bir yazımını ortaya koyar ve bu empati, sistematik sömürgeleştirmeyi gözler önüne serer. Çare bulunmak istenen şey sömürgenin, yani dışarının/ötekinin durumuna deva olmak değil; onun üzerine kurulan tahakkümün sınırlarının belirginleştirilmesi için sistemi hukuksal düzleme taşıma çabasıdır.

Görüldüğü gibi Avrupa'yı oluşturan değerler sisteminin inşa edildiği zemin aslında üçüncü dünya ülkelerinin bir tahakküm altında olduğu sistemdir. Bu minvalde buraya kadar Avrupa periferisinin nasıl oluştuğuna dair bir serimleme sunuldu. Buradan itibaren de uygarlık imgelemi ve bunun bedeli olan Kapitalosen'in fosil ayrıntıları üzerine konuşulacak. Sloterdijk, Batı uygarlığının kolonyalizm, endüstriyalizm ve modernizm tecrübelerinden hareketle inşa ettiği belirlenmiş medeniyet sınırlarını, Dostoyevski'nin 1864 yılında yayımlanan *Yeraltından Notlar* adlı eserinden aldığı *kristal saray* tanımıyla açıklar. Dostoyevski bu eserde 19. yüzyıldaki ilk küreselleşme karşıtı ifadeleri dillendirir ve dünyayı dünya yapan oluşumu fevkalade betimler. Sloterdijk'in sözleri ile kristal sarayı anlatmak gerekirse: *''[...] bu yapı, dış-dünyayı bütünüyle büyülü, sahte bir lüks ve kozmopolit içkinliğe büründürmeyi amaçlamıştı. Bu yapının, muazzam bir sera ve emperyalist kültür müzesine dönüşmesiyle, doğa ve kültürü 'indoor-meseleleri' getirme şeklindeki zamane eğilim artık su yüzüne çıkmıştı.''*[455] Dostoyevski ve Sloterdijk'in yaptığı incelemeler gerçekten de Londra'daki *Crystal Palace* yapısı üzerine bina edilir. Çünkü Dostoyevski bir Londra gezisinde Crystal Palace'ı, yani, doğunun ve batının ilk komün hayat biçimi olarak hemcinsleriyle birlikte cam ve metalden oluşmuş bir toplum sarayında yaşayacak olan 'yeni insanı' anlatır.[456] Buradaki kristal

[454] **A.e.**, s. 738.
[455] Sloterdijk, **a.g.e.**, s. 270.
[456] John Berger'in bu konuda yazılmış, modernliğe eleştirel yaklaşan çok güzel bir yazısı vardır. Bkz. John Berger, **Modernliğin Abideleri: Müzeler, Hayvanat Bahçeleri**. Çev. Elçin Gen, (06.06.2013): https://www.e-skop.com/skopbulten/pasajlar-modernligin-abideleri-muzeler-hayvanat-bahceleri/1316
Buna ilişkin bir yorum yapılmak istenirse, modern uygarlık doğayı değiştirip dönüştürürken, içindekileri de ondan söküp attı. Ancak yine de insanın içindeki doğaya karşı bulunan özlem yerli yerinde. Halen doğaya gitmek ve diğer canlılarla temayüz etmek istiyoruz. Bu bakımdan müzeler ve hayvanat bahçeleri ile hem tüm yerküredeki tüm varlıklardan üstün olduğumuz kanıtlanıyor hem de

saray metaforu, batının başka dünyalarda yarattığı yerel entropinin, Avrupa'daki bastırımıdır. Çünkü saray anlam bakımından hem bir sergiyi hem yıllarca hüküm sürecek ebedi barışın temsillerini kapsadığı için bir günah çıkarma seremonisini hem de dışarıyı simgeleyen kültürel nesneler ile bir müzeyi içeriyordu. Yıllar sonra ilk alışveriş merkezi ve konser salonlarının da prototipi olacak bu merkez, Avrupa'nın yerli yerindeki konforunu simgeler; buna ilaveten diğer tarafta bu konfor uğruna dönüştürülen ve kendine geri dönemeyen enerjilerin ontolojisini [457] içeren Kapitalosen yaratılmaktadır. Sloterdijk'in de bahsettiği gibi, *''Kapitalizm; tüm iş hayatını, herkesin istediği gibi yaşama ve kendini ifade etme şeklini, satın alma gücü içkinliğine dönüştürme projesidir.''*[458] İş hayatı, istenilen gibi yaşama, ifade etme, satın alma gücü gibi sözcüklerin hepsi modern sözcüklerdir. İnsanlığın dünyevi ilerlemesinin son kertesinin tezahürleridir; ancak bu tezahürler Antroposen ve bir başka deyişle Kapitalosen gibi yeni kötü tezahürler üretmiştir.

Kapitalosen ne gibi bir kötü tezahürdür? İçerik bakımıyla Kapitalosen bir Karbon Kurtuluş Cephesi[459] dir. Bu cephe, neoliberal sistemin yegâne varlığının idamesini sağlayan fosil yakıtların, milyonlarca yıllık yaşam döngüsünden ayrılarak enerji bakımından tüketilmelerini açımlar. Sermayenin biyolojik ve ekolojik olarak bu denli tahribatının büyük bir şekilde ilerlemesi, daha hızlı büyüme motivasyonuyla güdülendiğine işaret eder. Ian Angus, *Antroposen'le Yüzleşmek: Fosil Kapitalizm ve Dünya Sisteminin Krizi* adlı eserinde, yerküre üzerinde antropojenik etkinin sırasıyla endüstriyel tarım, CFC[460], küreselleşen üretim, plastik salgını, karbon hükümranlığı, askeri endüstri, arabalar ve emisyonları ve genel olarak da kömür, petrol gibi fosil yakıtlar sebebiyle arttığını yazar. Ancak Angus'un kitabında vurguladığı en önemli noktalardan biri, doğanın, yaşamın doğal kanunlarıyla belirlenmiş bir metabolizma olmasından ötürü, kapitalizmin büyüme ve kalkınma güdülerinin yerküre üzerindeki

---

bir savaş/mücadele yaşanmaksızın doğayı inceliyoruz. Ancak bu doğa hareketsiz, cansız pasif bir doğadır. Sadece insanın gözlemi ve bundan alacağı zevk için yaratılmış bir yalancı doğadır. Bu konuda ayrıca bakılabilir: John Berger, **Hayvanlara Niçin Bakarız**, Çev. Cevat Çapan, Tudem Yayınları, İzmir, 2017.

[457] Bu ifade aynı zamanda Sloterdijk'in bahsi geçen eserinin 12. konu başlığıdır.

[458] Sloterdijk, **a.g.e.**, s. 280.

[459] Wark'ın *Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi* kitabında fosil yakıtların dünyayı oluşturması ve bunun üzerinden ilerleyen neoliberal sisteme verdiği addır.

[460] Kloraflorakarbon. Klima, sprey, yalıtım malzemesi, deodorant ve soğutucularda kullanılan ve ozon tabakasına en büyük oranda zarar veren gaz türü.

metabolik reaksiyonlara sebebiyet vermesidir.[461] Angus burada Marx, Engels ve John Bellamy Foster'dan yardım alarak, iyileştirilemez ve geri döndürülemez olan metabolik döngü içerisindeki bozulmaya dikkat çekerek *Kapital*'den şu alıntıyı yapar:

> ''Kapitalist üretim, nüfusu büyük merkezlerde bir araya toplar ve kentsel nüfusun sayıca sürekli artan bir üstünlük elde etmesine neden olur. Bunun iki sonucu vardır. Bir taraftan toplumun tarihsel itici gücü üzerine odaklanır; diğer taraftan insanla dünya arasındaki metabolik etkileşimi bozar. Örneğin insan tarafından gıda ve giysi olarak tüketilen ve toprağın yapı taşı olan elementlerin tekrar toprağa dönmesini ve sonuç olarak toprağın sürekli verimliliği için gerekli olan sonsuz doğal koşulun faaliyetini engeller.''[462]

İnsanla dünya arasındaki metabolik etkileşim aslında, yerküreye içkin olan doğal element döngülerinde yaşanan bir yarılma sonucu yaşanan kayıpların bir daha geri getirilemeyecek olmasıdır. Ezcümle yaşanan metabolik bir yarılmadır.[463] Bunun karşısında insanın sürekli kendine aksini telkinlediği doğaya ait olmayışın ya da onun bir uzantısı olmadığı durumunun ise yanlış olduğu ortaya çıkar.

Kapitalosen, insanın uygarlık ile kurduğu irtibatın fosil yakıtlar üzerinden gerçekleşmemesini öğütler. Peki kapitalizm de-fosilize edilebilir mi?[464] Yani eforu fosil yakıtlar tarafından sağlanmayan bir dünya tahayyül edilebilir mi? Şimdideki ve gelecekteki kömür[465], petrol ve doğalgaz siyasetiyle ilgili durum Neo-Malthusçular ve teknolojiciler/inovasyoncular eşliğinde düşünülmelidir. Çünkü Malthusçuluğa göre insan nüfusu giderek arttıkça tüketim talepleri de artacaktır ve buna karşılık

---

[461] Ian Angus, **Antroposen'le Yüzleşmek: Fosil Kapitalizm ve Dünya Sisteminin Krizi,** Çev. Nuray Onuk, İstanbul, Marx-21 Yayınları, 2021. Alıntının yapıldığı yer: Marx, Kapital I, 637.
[462] **A.e.**, s. 143.
[463] Karbon ve azot gibi döngülerinin, doğal içeriğinin her döngü içerisinde eksilerek ya da çok fazla artarak ilerlemesi sonucunda yerkürenin doğal flora ve faunasında gerçekleşen bozulmalarını içerir. Ancak bundan en çok insan etkilenir çünkü toprağa ve havaya göründüğünden çok bağımlıdır ve Kapitalosen nedeniyle daha da bağımlı olduğu ortaya çıkacaktır.
[464] Ian Angus, bahsi geçen eserinde bu soruyu sorarak yanıtlamaya girişir. Bkz. s. 202-206.
[465] Rusya'ya uygulanan yaptırımlar sonucunda Rusya'nın doğalgaz akışını kesmesi sebebiyle kömür ile çalışan termik santrallerini tekrar faal haline getiren Almanya, kapattığı nükleer santralleri de açmaya başladı Bunun sebebi uygarlığın manivelasıdır. Refah satın alınan ya da oluşturulan bir şeydir ancak bu koşullar bir kriz eşliğinde bozulduğunda uygarlığın hassasiyetleri kaybolur ve yerküreyi düşünmeksizin sadece ısınmayı düşünürüz.

doğanın hacmi ve döngüselliği yetmeyecektir.[466] Ancak inovasyonculuğa göre de ilerleme ve teknik yeniliğin doğası gereği önceden tahmin edilemeyen yöntemler kullanılarak, bu sınırların üstesinden gelinecektir.[467] Teknolojiye ve bilime duyulan sonsuz güven, doğanın aşılmaz sınırlarında geçilen eşiği insanlığa geri getirecektir. Kısaca insanlığa bir ikinci şans doğacaktır. Bu iyimser görüş odağında düşünüldüğünde, modern seküler ve demokratik toplumların 21. yüzyılda geçirdiği ve geçireceği krizlerde, birçok kez aslında verilmesi gereken refleksi vermediği, dolayısıyla da zihinlerde bulunan medeniyet tasavvurunun demokratik siyaset, tekno-bilimsel uzmanlar, otomasyon sistemleri ve endüstriyel sistemler tarafından kotarılacağı düşünülemez. Dünyadaki entropi seviyesi her gün gitgide artmaktadır. Örneğin kapitalizm bir yandan silah endüstrisi için silahlar üretirken bir yandan da o silahların yıktığı, bozduğu toplumlar ve coğrafyalar için yeniden inşa projeleri üretir. Bunun yanı sıra yeniden üretilemeyen şey sadece doğa-toplum ayrışmasındaki doğadır. Toplum tekrar kurulabilirken, doğa yeniden üretilemez; çünkü doğa kendinde bir varlıktır. Bu bakımdan insan artık doğal-teknik bir dünyanın içerisinde sosyo-teknik bir varlık olarak ne kadar dolaşık/siborg bir varlık olsa da; herhangi bir tehlike ve kriz durumunda yeniden ulus-devletleşme, kamplaşma, sınırlar çizme ve eski pratiklerine geri dönme eğilimi göstermektedir.[468] İnsan, küresel ısınma ve getirisindeki su, gıda ve radikal hava durum krizlerinde de benzer refleksleri vereceğinden bu da Kapitalosen'in fosil bir sistem olması bir yana yeni ayrılıklar ve kutuplaşmalar doğuran bir zaman olduğuna işaret eder. Eski ya da şimdideki müreffeh yaşamın korunabilmesi için Kapitalosen'in bagajındaki açmazlar iyi anlaşılmadır.

Bu kısmın son aşamasında Antroposen ve Kapitalosen isimlendirmelerinden hangisinin tercih edileceğine değinmek gerekir. Bu çalışmanın başlığında da olduğu gibi yerküre üzerinde olağanüstü bir jeolojik fail konuma gelen insanı vurgulamak adına Antroposen kavramı tercih edilmiştir. Bu tartışma esasen ideolojik bir

[466] Bu konu bağlamında bu kitap incelenebilir: Thomas Malthus, **Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme**, Çev. Sevil Zengin, İstanbul, Gece Kitaplığı, 2018.
[467] Timothy Mitchell, **Karbon Demokrasi**, s. 387-388.
[468] Bkz. 1. ve 2. Dünya Savaşları, iklim krizi ve coğrafi göçler ve son olarak da Rusya-Ukrayna savaşı doğrultusunda gerçekleşen yaptırımlar ve siyasi kriz sonucunda doğan gıda krizi.

konumlanma içermez. Nedeni ise insan kavramından daha alt bir kategoride bulunan bir toplumsal ve ekonomik sistemin, yani kapitalizmin yaklaşık 600 yıllık bir geçmişinin olmasına rağmen, bugün Antroposen denilen zaman diliminin, jeologlar tarafından tedavüle sokulması girişiminin henüz yeni sayılacak 2000'lerin başından itibaren gelişmesidir. Elbette Antroposen'in ne zaman başladığıyla ilgili tartışmalar önemli tartışmalardır. Bu tartışmaların argümanlarındaki en büyük hacme sahip olan endüstri devrimi de, tikel olarak benzersiz bir olay değildi; yalnızca çağlar boyunca insanlığın ilerlemesini hızlandırmış olan bir dizi teknik devrimden sadece en son gerçekleşmiş olanıdır.[469] Ancak burada asıl önemli olan, bu çağın ve sürecin adının kapsayıcı, vurucu ve isabetli bir terim olması gerekliliğidir. Buradaki sıfatların gönderimde bulunduğu nokta tür olarak insanın varlığıyla yokluğunun bir mukayesesini içermelidir. Çünkü, *''Antroposen, tüm insanlara atıfta bulunmaz, insan faaliyeti yokluğunda meydana gelmeyecek bir küresel değişim çağına atıfta bulunur.''*[470] Kısaca Antroposen gibi bir ifadelendirme, insan düşüncelerinin ve eylemlerinin, yine insan sorumluluğuna teslim edilmesini sağlar. Ancak elbette Antroposen'in açımladığı türlü krizleri her insan grubu aynı anda eşit biçimde oluşturmamakta; her insan grubu aynı anda eşit biçimde etkilenip zarar görmemektir.[471] Buradaki hiyerarşinin ve eşitsiz koşulların sahibi içinde bulunulan iktisadi sistemdir. Bir sonraki alt başlıkta bu iktisadi sistemin getirdiği olumsuz bir gelecek senaryosu; insan-teknoloji-sınırlar sacayağında incelenecektir.

---

[469] George Basalla, **Teknolojinin Evrimi**, Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 330

[470] Angus, **a.g.e.**, s. 273.

[471] Salgından, afetlerden en çok etkilenen gruplar öncelikle yoksullardır. Kadın ve çocuklar da yine bu sıralamaya dahil edilir. Uygarlığın huzurunu kaçıran bu endemik ama sarsıcı olaylar, modern dünyanın da idamesini zorlaştırır, konfor kaçırır. Piyasa da üretim-tüketim ekseninde yara aldığından bu gibi istisna makro çaptaki olayları bastırmaya çalışır. Modernite, doğal dünyanın büyüsünü yitirmesine sebep olmuştu; salgınlar, afetler, göçler de modern dünyanın büyüsünü yitirmesine sebep olur. Bu konu üzerine hazırlanmış bir derleme için bkz. : Der. Murat Tiryakioğlu, **Afetlerle Yoksullaşma: Salgınlar, Göçler ve Eşitsizlikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2021.

3.1.2.1. Bir Gelecek Sorunu Olarak Teknoloji ve Sınırlar

Bu başlığın *3.1.2. İlerleme Fikri Açısından Antroposen ve Kapitalosen* adlı kısmın bir alt parçası olarak tasarlanması, teknolojinin, ilerleme kavramının açımlanacağı son nokta ve aynı zamanda kapitalizmin varoluşunun kendini gösterdiği son kerte olarak ortaya çıkmasından dolayıdır. Bu alt parçada insan-makine/aygıt-dünya arasındaki ilişki teknik ve teknoloji kavramları odağında incelenerek bir kriz durumunun toplamına yani bir gelecek sorununa, Antroposen'e ulaşılacaktır. Bu kriz durumu, kapitalizm ile iç içe olan teknolojinin nasıl bir hal aldığına/alacağına ilişkin gözlem imkânı verdiğinden, dünya üzerindeki halihazırda var olan canlı-cansız arasındaki ilişkilerin sınırlarının sorgulanmasına yol açacak ve bu sayede bu krizin bir gelecek sorununa işaret ettiği söylenecektir. Ayrıca krizin bir gelecek sorununa yol açması, 21. yüzyılda insan varoluşunun olanağı ve geleceği tartışmaları üzerine eleştirel bir inceleme yapılması gereğini de doğurmuştur.

Stiegler'in *Technics and Time* adlı eserinin 1. ve 2. cildinde[472] ve *What Makes Life Worth Living On Pharmacology* eserinin genelinde, Heidegger ve Husserl felsefesinin genel bir eleştirisi ve yapısökümü yapılmıştır. Stiegler, aşkınlık ve teknolojik ufuk gibi kavramları, insanmerkezci anlayıştan ve metafizikten hareketle inceler ve eleştirir.[473] Bunu da temel olarak Heidegger'in *The Concept of Time* adlı eserine yönelerek yapar.[474] Bu tartışma *Varlık ve Zaman*'daki zamansallık, olgusallık gibi kavramlardan hareketle, Stiegler'i teknolojik varlıkların anlamının fenomenolojik aşkınlık içinde oluştuğu yorumu yerine, aşkınlık ile iç içe geçtiği gibi radikal bir teknik görüşe götürür. Sözün kısası bu çalışma ve bu kısım açısından Heidegger ve Stiegler'in, teknik ve teknolojinin dolayımında sınır ve kriz kavramlarına ilişkin boyut açabilecek anahtar filozoflar oldukları düşünülmektedir.

---

[472] *Technics and Time*'ın 1. cildinde techne ve Ge-stell kavramlarını açtığı kısımlar için bkz. Bernard Stiegler, **Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus**, Stanford, California, Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, 1998, s. 9-10. Stiegler 1. ciltte, özellikle *The İnvention of The Human* kısmında Heidegger'den yaptığı alıntılarla sürekli hesaplaşır. Technics and Time 2'da ise Dasein kavramı için bkz. Bernard Stiegler, **Technics and Time 2**, Stanford, California, Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, 2009, s. 4. Ayrıca Stiegler, bu eserin *The İndustrialization of Memory* bölümünde yoğun biçimde Heidegger'in teknik görüşünden yararlanarak incelemelerine devam eder.

[473] Tracy Colony, **A Matter of Time: Stiegler on Heidegger and Being Technological**, Journal of the British Society for Phenomenology, 41:2, 117-131, s. 118.

[474] **A.y.**

Bu kısma teknolojinin kökeninde bulunan ve bu çalışmanın da düşünce dünyasını oldukça meşgul eden teknik kavramı ile başlanabilir.[475] Önceki bölümlerde de sıkça anılan kavram bu kısımda teknolojiye giden yol bakımından ele alınacak. Öz bakımından aynı gözüken bu iki kavram, edimler ve sınırlar bakımından ayrılır. Bu noktaların altını çizmek gerekir. Teknik, Heidegger'den hareketle amaçlar için bir araçtır ve beşerî bir edimdir.[476] Araç, herhangi bir şeye etki eden ve onun zapt edilmesini sağlayan şey ise teknik de doğanın elde edilmesini sağlayan bir araçtır. Yunanlıların *aitia* dediği, onu sahneye sürerek/borçlandırarak bir nedensel ilişki kurması, tekniği doğayı kavraması ve onu dönüştürmesi için bir teşvik etmedir. Araçsal belirlenimi gereği teknik, bir varlığa getirmedir (*poiesis*) ve her varlığa getirme gibi gizini de açar, açığa çıkartır.[477] Teknik kavramı Yunancadan geldiğinden, bir süre kökensel olarak *tekhnê* ve *episteme* kavramları birlikte kullanılmıştır. Ne var ki, bir şeyi bilmeden, onun zaptı sağlanamaz. Heidegger tekhnê kavramına atıfta bulunup, onda olanın imal etme değil, açığa çıkartıp varlığa getirme olduğunu söyler.[478] Fakat klasik tekhnê anlayışı ile modern teknik kıyaslaması yapıldığında bu durum farklılaşır mı? Bu soruya şu alıntıyla yanıt verilebilir: *''Çağcıl teknikte hüküm süren açığa çıkartma, ortaya çıkarılıp depolanabilecek türden enerji sağlamasını doğadan yakışıksızca isteyen bir çağrıdır.''*[479] Bu çağrının müsebbibi de araçsal rasyonalitedir. Bu sayede doğa bir nehirden, madenden, ağaçtan vb. yerküresel doğal bir nesneden enerji devşirmeye yükümlü kılınır, zorlanır. Teknik tüm bu süreci yöneten aklın, aygıtları anlamında -yani spesifik bir anlamda- kölesidir. Stiegler ise tekniğin kökeninde becerinin yattığını, becerinin ise hammaddenin ikincil bir maddeye ve ürünlere dönüşmesi anlamına geldiğini

---

[475] *Tekhnê* kavramına önceki bölümlerde değinildiği için bu bölümde tekrarlanma ve uzunca serimlenme gereği duyulmamıştır.

[476] Martin Heidegger, **Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım**, Çev. Necati Açа, Ankara, Pharmakon Yayınevi, 2015, s. 12

[477] **A.e.** s. 19-20.

[478] **A.e.** s. 21.

[479] S. 22-23. Şu pasajla daha iyi anlaşılabilir: *''Doğanın enerjilerine meydan okuyan bu **yükümlü kılış**, iki anlamlı bir **zorlamadır**: **çözmek ve dışarı çıkarmak yoluyla zorlama**. Ne var ki bu zorlama, peşin olarak, bir başka şeyi zorlamaya, yani en düşük masrafla en yüksek verimliliği gütmeye kurulmuştur. Kömür havzasından sevkedilen kömür, salt tümden ve bir yerlerde el altında olsun diye yükümlü kılınmaz. Kömür, depo edili halde durur, başka bir deyişle, içinde saklı olan sıcaklığı, buyrulduğunda sağlamak üzere emre amadedir. Sıcaklık da, fabrikaya işlerlik kazandıran dişlileri basıncıyla harekete geçirecek olan buharı sağlama işine koşulmuş olan ısıyı sevk etmenin çağrısı altındadır.''* **A.e.**, s. 23-24.

söyler.[480] Burada aklın faal anlamda ortada olduğu bir ilişkiyi kasteder. Akıl ve beceri arasında bir bağlam da kurulmuş olur. Ayrıca Gorgias diyaloğundan örnekler vererek tekniğin geleneğinde Aristoteles'in dört nedeninden *poiesis*'in etkin nedenin bir model olarak benimsendiğini yazar.[481]

Makine ya da aygıt ise teknikten teknolojiye geçiş için muazzam bir kavramdır. İnsanın taleplerini örgütlü biçimde görebilmek için kurulmuş olan makine, tekniğin metafizik olarak kavranabilmesine olanak sağlayan yapıdır. Otomasyon kavramının da devreye girmesiyle makine; insanın doğanın hakikatini ortaya çıkarmasına (*wahrheit*) olanak sağlamakla kalmaz, bunun peşi sıra dönüştürüp yeniden-ürettiği doğayı nesnesiz biçimde hazır-eder.[482] Bu hazır-oluş ya da el-altında-durma, makinenin, modern tekniğin buyurgan çağrısına çerçevelendiğini[483] gösterir.[484] Sözgelimi, kömürün yanıp da suyu ısıtmasının ardından çıkacak olan buharla elektrik üretecek olan termik santraldeki kompleks makineler, insan aklının tasarımı ve kurgusunda teknoloji ile üretilmiştir. Buna ilaveten, insanın bir talebi olmaksızın ne çalışabilir ne de durabilirler. Çerçeveleme yani *Ge-stell* kavramı, her şeyin sınırsızca hesaplanabilir bir çıkara uygun biçimde dönüştürüldüğü bir kullanım alanı olarak teknolojinin özü olduğunu açımlar.[485] Yani bu boyun eğiş, doğanın ve tekniğin hazır-oluş biçiminde emre amade olmasını isteyen çerçevelenmenin hükmü altındadır.[486] Fakat burada tekniğin doğadan farklılaştığı bir nokta bulunur. Teknik, teknoloji haline geldiğinde, yani bir ideoloji ve aktüel yaratım gücüne ulaştığında görülür ki, o da potansiyel olarak hem emre amadedir hem de değildir. Çünkü bilgisayarlı bir makinenin kodlanmış bir altyapı sistemiyle yönetildiği bir sınai ortamda, makineler, kodlandıkları ve planlandıkları ölçüde kendi başlarına 'karar' alabilir ve hareket edebilirler.

---

[480] Bernard Stiegler, **Technics and Time**, Cilt 1: **The Fault of Epimetheus**, Stanford, California, by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, 1998, s. 93.
[481] **A.y.**
[482] Martin Heidegger, **Tekniğe İlişkin Soru**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998, s. 52. Ayrıca, Heidegger, **Teknik ve Dönüş**, s. 25-26.
[483] Çerçeveleme kavramının Ge-stell, Doğan Özlem tarafından yapılan etimolojik açıklaması için bkz. **Tekniğe İlişkin Soru**, s. 62.
[484] Tekniğe İlişkin Soru s. 64. Ayrıca, **Teknik ve Dönüş,** s. 25-26.
[485] Emre Şan, **Bernard Stiegler'in Teknoloji Felsefesi Problemleri: Algoritmik Yönetimsellik ve Bilişsel Proleterleşme**, ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar, Sayı 15, May, 2022, ss.105-135.
[486] **Teknik ve Dönüş**, s. 33.

Teknoloji kavramına gelindiğinde ise karşımıza farklı alanlardaki bilgi yığınları ve birçok karşıtlık çıkar. Türkçesi uygulayımbilim olan teknoloji, fizik, kimya, biyoloji, jeoloji gibi doğabilimleri başta olmak üzere birçok alanla irtibat halindedir. Uygulayımbilim adı Türkçe sesbilimsel açıdan ne kadar karıncalı bir yankı uyandırsa da kökenbilimsel bakımdan gayet yerinde bir ifadedir. Teknoloji, insan zihninin kuramsal bağlamda inşa ettiği birçok şeyin ürün kategorisinde ortaya koyulabilmesini sağlayan yapı ve bilimsel araştırma alanıdır. Aklın bir amacının, teknik araç sayesinde maddi ve işlevsel bir unsura büründürülmesi teknoloji sayesinde mümkün olmaktadır. 15. yüzyıldan önceki kapitalist ve kompleks teknik olmayan örgütlenmeler, yerel çaptaki pratiklerden öteye geçemezken, 21. yüzyılda teknoloji dünyayı ve yerküreyi her açıdan düzenler, kategorize eder. İkinci endüstri devrimi yani teknoloji devriminde (endüstri 2.0), sanayi alanında elektrik enerjisiyle iş bölümüne dayalı hat bazlı seri üretim sistemlerinin görülmeye başlandığı süreç her şeyin gittikçe otomatize olacağı bir çağın başlangıcı olarak gün yüzüne çıkar.

Daha önce de bahsedildiği gibi, bu kısmın, *Kapitalosen* başlığı altında olmasının sebebi, ilerleme kavramının tezahürünün teknolojinin kapital boyutuyla birlikte doğru ve net bir biçimde yansıtılmak istenmesidir. Artık kapitalizm ve teknoloji birbirleriyle öyle iç içelerdir ki harici bir şekilde neredeyse düşünülemezler. Kapitalizmin teknolojiyle olan bu paralel ilerlemesi, bir ütopya olarak teknolojik gelişmelerin şafağını da oluşturmaktadır; çünkü serbest piyasadaki herhangi bir işletme daha çok, daha hızlı üretim yapabilmek için hem kendi elindeki materyalleri güncelleyecek hem de ürettiği ürünü de çağa uygun hale getirecektir. Bu her halükârda teknolojinin ilerleme hızını yükselten bir durum olarak gözükmektedir. Üçüncü ve dördüncü endüstri devrimine gelindiğinde ise artık dünyadaki her yaşam alanında robotların yükselişi, makine çağı, her yapının dijitalleşmesi, sibernetik yani genel olarak otomasyonun genel hakimiyeti, sermayeye dayalı egemen politikalarca dünyayı mekanik bir gezegene evirmiştir. Buradaki temel sorunsal yine kapitalizme ulaşır. Her şeye ve akan zamana rağmen sürekli bir yeniyi ortaya çıkarma zorunluluğu ona içkindir; çünkü var olanı çeşitlendirme ya da üst sürümünü üretme, üretilenin satış oranını arttırır. Bu bakımdan doğanın ve emeğin israfı ve istismarı, söz konusu bu büyümenin karşısında zayiat olarak kabul edilir. Çünkü endüstri

devriminden itibaren icat artık inovasyon arzusunun ürünü haline gelmiştir.[487] İnovasyon arzusu da çift yönlü olarak hem kapitalizmin doğasından hem de insan doğasının beşerî ortamı olan sosyal yaşamdan beslenir. Tekniğin ve teknolojinin sosyal evrenle olan ilişkisi, meydana getirmenin hareket noktası ve aynı zamanda meydana gelişlerin bir karşıtlığı olarak gün yüzüne çıkar.[488] Kısacası teknoloji farmakon (pharmakon) bir terimdir: Yani hem dert hem çare hem zehir hem panzehirdir. Stiegler zihni de bu anlamda farmakon olarak görür.[489]

Uygarlık da üzerine kurulu olduğu yerküre ve içerisindekilerle dünya için farmakon bir terimdir.[490] Uygarlığın yaşam biçimi olarak modernite, teknoloji kavramıyla sarıp sarmalanmış durumdadır. Bu ilişki nezdinde teknoloji, insan aklının maddesel tezahüründe bir zirveyi temsil etmektedir. İnovasyonun amacı, uygarlığın konforunun korunması ve geliştirilmesi adına sürekli bir ilerleme halidir. Bu bakımdan teknoloji, hümanizmin bir dinamosudur. Sıkça vurgulandığı üzere bu çalışmadaki temel amaç, ilerleme kavramı ekseninde süregelen dünya tasavvurunun ulaştığı son kerte olan Antroposen'in açık kılınmasıdır. Teknolojinin ulaştığı son kerte ise doğası gereği bize bir gelecek tasavvuru sunan teknik, otomasyon, robotik, yapay zekâ, sanal gerçeklik gibi teknolojinin içerdiği kavramların, oksimoron biçimde dünyayı bir gelecek tasavvurundan münezzeh kılma ve uzaklaştırma haline sürükledikleridir. Bu şöyle de açıklanabilir: Teknik ve teknoloji yerkürenin düzenlenmesini ve örgütlenmesini sağlar. Bu bakımdan yerküre üzerinde inşa edilen herhangi bir medeniyet, daha sistemli daha kırılgan olmayan bir yapıda ilerler. Aynı zamanda medeniyet kurumlardan oluşur. Bu kurumlar da belirli açılardan zaman ve

---

[487] Emre Şan, **a.g.e.**, s. 110.

[488] Bu çalışmanın temel kavramlarından ilerleme kavramıyla teknik kavramına ilişkin bir yorum üreten Habermas'a bu nedenle değinilebilir: *"Teknik ilerlemenin yönü bugün hala geniş ölçüde, toplumsal yaşamın yeniden üretilmesi zorunluluğundan doğan toplumsal ilgiler tarafından, düşünsenmemiş ve sosyal grupların öz-anlayışı ile yüz yüze gelmemiş olarak belirlenmektedir; bundan dolayı yeni teknik beceri hazırlıksız bir şekilde yaşam praxisinin mevcut biçimleri içine girmektedir; genişletilmiş bir teknik kullanımı gücünün yeni potansiyelleri keskin rasyonelliğinin ürünleri ile düşünsenmemiş hedefler, katılaşmamış değer sistemleri, eskiyen ideolojiler arasındaki dengesizliği belirginleştirmektedir."* Bkz. Jurgen Habermas, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, YKY, 2001, s. 77.

[489] Bernard Stiegler, **Antroposenden Çıkmak**, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul, Cogito Dergisi, Yerküre Krizi Dönüşen İnsan, Sayı: 93, YKY, s. 210.

[490] Uygarlığın modernite ile olan ilişkisi Antroposen kavramı odağında ele alınmıştı. Bkz. **2.2.3. Modernite, Antroposen ve Uygarlığın Akıbeti**

içerik bakımından ayrılır. Dünyanın işleyiş sistemindeki entropiyi minimize eden bu kurumlar, farklı tarihsel dönemlerde farklı talep-arzlarla iş yaparlar. İnsanın içinde bulunduğu bu kurumlarla ve insan-dışı örgütlenmelerle dolu dünya, bir ağa karşılık gelir. James Bridle, *Yeni Karanlık Çağ: Teknoloji ve Geleceğin Sonu* adlı eserinde *ağ* kavramının üzerinde sıkça durur. Bridle, insanlığın sahip olduğu teknolojileri, insan ve insan-olmayan failleri, kavramayı, bilmeyi ve bilişi aynı potada eriterek tek bir çatı altında toplayan kavrama *ağ* adını verir.[491] Yarılma da doğrudan teknolojiler ile insan arasında değil ağın kendisindedir. Ancak bunun farkına bile ağ vasıtasıyla varılabilir. Düşünmenin kendisi artık ağ aracılığıyla gerçekleştirilen bir faaliyettir. Örneğin bulut denildiğinde zihinlerde herhangi bir nesne canlanmaz; fakat modern dünyanın işleyişinin sürdürdüğü telefon hatları, fiber optik kablolar, okyanus tabanından geçirilen hatlar, uydular, bilgisayar dolu depolar, muhteşem boyutta su ve enerji tüketerek uluslararası düzeyde fiziksel altyapıları oluşturur.[492] Bulut yapısının anlaşılması gerekmez; ancak o her an içinde deneyimlenir durur. Ağın en açık niteliği ise tek bir niyete indirgenemez oluşudur.[493] Bu bakımdan bulut gibi kavramlar, teknolojinin kendi failini nasıl gizlediğini anlamak için bir metafordur. Antroposen, bu yeni döneme ilişkin bir düşünme kapısı aralamayı dener. Çünkü Haraway'in *"Nedir bu kendimizi içinde buluverdiğimiz uygarlık?"* [494] sorusu bu içine doğulan ya da düşülen zamanın yaşanmadan önce anlaşılması gerektiğini açımlar. Anlaşılmadığı taktirde *ise "Çekici bir kere aldı mı eline insan, her şey çivi gibi görünür."* [495] Yani sürekli olarak entropi üretilir. Stiegler bu nedenle Antroposen'in aslında *'Entroposen'*, yani yoğun bir entropi üretimi dönemi olduğunu savunur.[496] Nedeni ise bilgilerin tasfiye ve otomatize edildikleri için bilgi olmaktan

[491] James Bridle, **Yeni Karanlık Çağ: Teknoloji ve Geleceğin Sonu**, Çev. Kemal Güleç, İstanbul, Metis Yayınları, 2020, s. 15.
[492] Bu örnekler üzerinden ilerleyen *ağ* kavramına dair birkaç görsel örnek Ekler kısmında verilmiştir. Bkz. Şekil 1., Şekil 2. Şekil 3. Ayrıca *ağ* kavramı dolaşıklık ve ilişkiler bağlamında şu bölümde incelenmişti: **2.2.4. Ktulusen, Siborg, Göçebe Özneler ve Dolaşıklık**
[493] Bridle, **a.g.e.**, s. 19.
[494] Donna Haraway, **Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: Staying with the Trouble** ("Anthropocene: Arts of Living on a Damaged Planet Konferansında yaptığı konuşma, UC Sana Cruz, 9 Mayıs 2014.), opentranscripts.org.
[495] Bridle, **a.g.e.**, s. 23.
[496] Bernard Stiegler, **Antroposenden Çıkmak**, s. 200.

çıkıp kapalı sistemler haline gelmelerini, yani entropik hale dönüşmelerini imler.[497] Bu bakış açısı Antroposen'in tekno-eleştirisidir. Aynı zamanda *big data* adı da verilen bu negentropik sistem, küresel ölçekteki tüm bilgi biçimlerini tasfiye ederek bilgi-özgülük-faillik sacayağını yeniden bir düzenlemeye tabi tutar. Bu da insanın organik dünya ile olan inorganik ilişkisini bir başka versiyona taşımaktadır.

Uygarlık-ağ-insan üçgeninde düşünüldüğünde, yaratılan/inşa edilen her şey bir başka doğal olan şeyi kendi beşerî ömrü uğruna dönüştürmektedir. Bu dönüşüm hem formda hem içerikte hem de zihinsel anlamda gerçekleşir. Bahsi geçen konuları ele alan bir kitapta yazar konuya şöyle giriş yapar: *''Dünyada 21. yüzyılda iki hayalet geziniyor: Ekolojik felaket ve otomasyon hayaletleri.''* [498] Komünist Manifesto'nun başlangıç tümcesine atıf yapan bu iddia, günümüzdeki temel problemin hangi iki ana başlıkta salındığını gösteriyor. Sonuçta teknoloji de ve onun tüm alt dallarıyla beraber doğanın zapturapt altına alınmasının bir başka tezahürleridir. Teknoloji ile beraber, uygarlık ve dolayısıyla modern yaşam daha radikal bir şekilde doğaya sınır çeker. Her şeyin otomatize olması, nedensellik ilişkilerinin teknik boyutta her bir anı kapsaması insanın bir yandan var olan konforunu en üst düzeye taşırken bir yandan da ıskartaya çıkarır. Günther Anders'in deyişiyle: *''Artık tarih, 'teknoloji' denen Dünya ahvalinde gerçekleşmektedir. Teknoloji, tarihin öznesi haline gelmiştir. Biz insanlara ise sadece 'tarihe iliştirilmişlik' kalmıştır.''*[499] Pek doğaldır ki, çalışmanın ikinci bölümünde işlenen ikilikler üzerinden inşa edilen Antroposen vurgusu, burada teknolojinin egemenleştiği, insanınsa proleterleşerek ikincil bir konuma itildiği yeni bir dönemin şafağına dönüşmektedir. Buna ilaveten, ironik olarak bu karşıtlığı oluşturan tarafların konumlarını insan eylemleri belirlemiştir. Fakat insan eylemleri bir yandan teknolojik devrimi icat ve inşa ederken bir yandan da insan olmanın aslî kimliğini antikalaştırır. Transhümanizmin de temel argümanlarından biri olan bu evrimin doğası olarak kendimizden yüksek bir tür doğurarak bir alt tür olarak yola devam

[497] **A.y.**
[498] Peter Frase, **Dört Gelecek: Kapitalizmden Sonra Hayat**, Çev. Akın Emre Pilgir, Koç Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 7.
[499] Emre Şan, **a.g.e.**, s. 108-109.

etme ya da elenme durumu, akıl ve özgürlük ile çelişir.[500] Bu çelişkiye rağmen bugün yapay zekâ ve otomasyondaki ilerleme insan türüne içkin olan yaratma arzusunu gösterir. Bu arzu, dijital teknolojinin yükselişinin yanında yeni soru ve sorunlar getirse de bu ilerleme sürer. Zira bu durum modernitenin yerkürenin işleyişine zıt bir yaşam biçimi olmasına rağmen ona ait pratiklerin her şeye rağmen sürdürülmesi gibidir.

İnsan-teknoloji, insan-araç, emek-makine/aygıt[501] gibi ilişkilerin yapısöküme uğraması insan ve şeyler arasındaki sınırların silindiğine, tekrar çizildiğine karşılık gelir. Bu sınırların inşası ve gözden geçirilmesi Antroposen adına önem taşır. Sınır kavramı, bu kısım bağlamında iki şeyin arasına çekilen ya da halihazırda doğal olarak varolan hat olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda karşılaşılacak olan sınırın belirginleşmesi ya da silikleşmesi olduğudur. Öyle ki çatı kavram odağında Antroposen-sınır ilişkisi düşünüldüğünde görülür ki, Antroposen doğaya karşı kurulan kalın sınırların doğurduğu ve sonuç yönünden sınırsızlıkların doğum zamanıdır.[502] Sınır kavramı, mikroskop ve teleskop üzerinden de incelenebilir. *"Teleskop ve mikroskop gibi icatlar yeni dünyaları ve onlarla birlikte doğa yasalarının keşfedebileceğine dair bir inanışı ortaya çıkartmıştı."*[503] Teknoloji ve insan zekasının ilerlemeleri sayesinde başkaca dünyalarda başkaca yaşam biçimlerin mevcudiyetinden haberdar olundu. Bugün ise artık yapay zekâ ile başkaca düşünme biçimlerinin varlığı sorgulanmaktadır. Buradaki sınır, insanlığın düşünme yetilerinin

[500] Bu argümana ilişkin bir başka söylem ise transhümanistlerin gelecek senaryolarının içinde yer alan bir üst tür olarak yaratılan yapay zekâ ırkı, ona özgül davranışları neticesinde insan ırkının yaşamını bir simülasyon içerisinde sürdürmektedir. İnsanlığın Tanrı/lar olarak kavradığı varlıklar ise doğrudan bu üst türe işaret etmektedir. Kuantum fiziği ile desteklenen bu görüş kendi çerçevesi içerisinde evrendeki tekrarların ve belli fizik yasalarını açıklar nitelikte olduğu savunulur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Nick Bostrom, **The Future of Humanity**, Published in New Waves in Philosophy of Technology, eds. Jan-Kyrre Berg Olsen, Evan Selinger, & Soren Riis (New York: Palgrave McMillan, 2009, s. 186–215.

[501] McKenzie Wark'ın Antroposen ve emek kavramı ilişkisi kurduğu kısımlar çalışmanın 2. bölümünde sıkça verildi ancak spesifik olarak işlendiği yer için bkz. **2.2.1. İkilikler Üzerinden İnşa Edilen Antroposen**

[502] Burada anlatılmak istenen, insan-doğa arasında çizilmiş olan kalın modern sınır, Antroposen'in yakıcı somut ve soyut etkileriyle birlikte silinmiştir. Zira örneğin küresel ısınmadan, küresel ısınmaya hiç katkısı olmayan bölgeler bile etkilenir ya da en büyük katkısı olan ülkelerin ya da ticari yapıların daha çok etkilenmesi beklenmemelidir. Bu, doğa tarafında bir sınır olmadığını ortaya koyar. Dolayısıyla Antroposen bir sınırsızlık zamanına gönderimde bulunur.

[503] Andrea Wulf, **Doğanın Keşfi: Alexander von Humboldt'un Yeni Dünyası**, Çev. Emrullah Ataseven, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

ortalama bir makine öğrenmesi karşısında çuvallamasından sonra görünür olur. İnsanlık tarafından yine kendine yönelen bu sınır, aslında hiç aşılamayacak olanın sürekli inşasıdır.[504] Platon'un bilginin bağımsız olarak ideal, bedensiz bir dünyada var olan formların keşfi olduğu görüşlerine karşın Aristoteles'in bilginin şeylerin araştırılmasından doğduğunu belirtmesi, sınırların birinde apaçık kalın çizgilerle ayrıldığı bir idealizmi, diğerinde ise sınırın tamamen nesnenin içine göçtüğü bir nesne yönelimli form anlayışını ortaya koyar. Bugün düşüncenin gidimli serüveninde; ister Platonik bir form anlayışıyla hareket edilsin, ister Aristotelesçi bir dört neden ilkesine dayalı ontoloji anlayışı benimsensin, düşünceyi insanlıktan çok daha üstün akıl yürütmelerle sürdürebilen yapay zekalar mevcuttur. Örneğin, 3d bir yazıcıyla eşleştirilmiş bir yapay zekanın, birçok farklı coğrafyadaki hayvan formlarını ve tasarımlarını üretmesi istensin. Bunu bir insanın yapabileceğinden hem daha hızlı şekilde hem de birçok farklı senaryo ile ortaya koyacaktır.[505] Bu sadece yapay zekanın bizden çok daha 'mükemmel' olduğunu gösterir; insanî olan eksiklik, tamamlanmamışlık, hatalılık ve kusurluluktur. Anlam burada doğar. Sınır ise tam bu nedenle kendini gösterir: Mükemmel ile insan bedeninde hiçbir zaman mükemmel olamayacak olanın arasındaki yegâne inkâr sürecidir. Bu sınır, her mükemmeli aramada yeniden çizilir, tazelenir. Antroposen anlamın yok olduğu bir zaman dilimdir. Ayrıca halihazırda insanlığın bile yerküredeki metabolik dengeyi yeterince önemsememesi Antroposen gibi bir tarihsel dönemin doğuşunu yaratsa da insan-dışı farklı düşünme biçimlerinin ve hümanizmin radikalleşmesi olarak görülebilecek transhümanizmin bu konudaki çaresizliği artıracağı açıktır. Zira insan ve insan-olmayanların arasındaki sınırların silikleşmesi yani insan tarafının niteliklerinin dönüşmesi ya da yok olması, insan ve doğa arasında var olan katı sınırın da silikleşeceğini gösterir. Fakat bu katı sınır silikleştikçe doğanın ontolojik temeline ilişkin pozitif olumsal geleceklerin gerçekleşme ihtimali azalır. Bunun nedeni de insan ve teknoloji arasındaki yaratıcı ortaklığın doğasız, yerküresiz bir zemine

[504] Hiç aşılamayacak olan, insanlığın kendinden daha mükemmel otonom teknolojiler üretmesidir. İnsan kendi bedeninde ve varolan imkanlarla daha iyisini başaramayacağı için ürettikleri ile de yarışamayacaktır.

[505] Buradaki pasaj şu eserdeki örneklemden hareketle oluşturuldu: Edward Asford Lee, **Dijital Ruh: İnsan ve Teknoloji Arasındaki Yaratıcı Ortaklık**, Çev. Avni Uysal, Gizem Uysal, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2022, s. 64-65.

yerleştirilmesidir. Ne var ki doğa, ezelden beri insanlığın ihtiyacı oldukça gittiği bir varlık alanıdır. Şimdi ise gidilecek bir yere gerek kalmayacaktır.

Stiegler üzerinden ilerleyerek teknoloji ve ilerleme teması altında sınırlar ve nesneleşmeye/şeyleşmeye ilişkin sorunsallar gündeme getirilmeye devam edildiğinde, özne olarak insanın, nesneyi andıran -tam nesne denemeyeceği için- bir konuma düştüğü görülür. Aslında emre amade olanın insan olduğu görülmektedir. Hızla ve planlı biçimde işleyen bir makineye uyum sağlayacak olan insandır. Otomasyon ne kadar artıp geniş alanlarda kendini gösterse de insanın kontrolündeki makineler ve geniş anlamda teknik, insanı kurucu konumundan alıp söker. Bu durum, Bernard Stiegler'in *genel ve bilişsel proleterleşme* kavramlaştırmasına karşılık gelir. İnsanın makine ve teknoloji karşısındaki bireyselliğini yitirerek düşünemez ve tabii olan bir proleterleşme halini Stiegler şöyle açıklar: *"İşçinin bilgisi makineye öyle geçmiştir ki artık aletlerini kullanarak bireyleşen işçi değildir: Artık alet-makineye hizmet eden o'dur ve ait olduğu teknik sistemin içinde bireyleşmeyi üreten makine, artık teknik bir kişiliğe dönüşmüştür"*[506] Dolayısıyla teknoloji üzerinden yapılacak bir Antroposen okuması ancak zihnen ve bedenen proleterleşen insanın ahvali odağında gerçekleşebilir. Birey-aygıt arasındaki araçsal ilişki, aygıtın lehine değişmiştir. Kapitalizmin de kâr talebiyle güçlendirdiği bu işleyiş, insandaki teknoloji odağında gerçekleşen yabancılaşmayı ortaya koyar.[507] Teknolojinin durumu sınai alandan yola çıkarak sosyal alanı kuşatan bireysel ve kolektif ilişkileri bozan, tersine çeviren bir kimliğe sahiptir. Stiegler, Gilbert Simondon üzerinden bu durumu şöyle serimler: *"Simondon proleterin, bireysellikten-çıkmış işçi olduğunu söyler: Bu teknik kişiliğin oluşumu bir somutlaştırma sürecidir der Simondon, böylece endüstriyel nesneler sistemi ve sosyo-teknik ortam, işlevsel bütünlük sayesinde bu süreçte dönüşüm geçirir. Fakat proleterleşmiş işçi bu dönüşümden kelimenin tam anlamıyla dışlanmıştır, ayrı düşmüştür (dissocié): Artık bu dönüşümün parçası (associé) değildir. Kendini bu*

[506] Bernard Stiegler, **Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin**, Çev. Elyesa Koytak, MonoKL Yayınları, 2012, s. 50-51.
[507] Buna ilişkin şuraya bakılabilir: Gilles Deleuze, Felix Guattari**, Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1**, Çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, İstanbul, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2017.

dönüşümde bireyleştirmez (co-individuer). Bu dönüşümde var-olamaz (ex-siste).''[508] Emeğin bulunduğu ortamın simgesel yapısı, insan-teknoloji arasındaki birey-ötesi dokunuştan hareketle sarsılır ve yeniden düzenlenir. Bu süreç, bilenin proleterleşmesidir, var olanın bir kaybıdır.

İnsan ve şeyler arasındaki konum kaybı, var olanın konumunun yitirilişi belki de var olan kavrayış biçiminin ve metaforlar zincirinin kuramsal yapısını sarstığından iyi bir şey olabilir. Çünkü başka türlüsü düşünülemez olanın, başka türlü düşünülebileceğinin gösterilmesi tüm yaşamının eksenini etkileyen bir şey olarak karşımıza çıkar. Antroposen bir krizler çağı olması sebebiyle içinde farklı alanlardan potansiyel ve güncel krizler taşır. İnsanın teknolojinin karşısındaki proleter konumu bir krize işaret eder ve bu da Antroposen'in içindeki güncel krizlerden biridir. Kriz bir akışın, devinimin parçasıdır. Aristoteles'ten hareketle devinim ise olanak halinde olan nesnenin gerçekleşmesi, yani kendisi olarak değil, devinebilir bir şey olarak gerçeklik halinde var olup etkinlikte bulunma süreci olarak tanımlanabilir.[509] Dolayısıyla kriz, devinim sırasında eylemde bulunarak yönlendirilebilir. Bu bakımdan, *''Krizin çözümü dediğimiz şey, tam da bu devinimin içerisinde olanın ya da yalnızca krizin olanağı içerisindeki şeyin kendini gerçekleştirmesidir. İşte bu yüzden kriz, yalnızca kriz gibi görünen bir şeydir.''*[510] Bunun peşi sıra, krizin bir yanılsama olması söz konusu değildir. Bahsi geçen şey krizin tam anlamıyla biten ya da yok oluşa sürükleyen bir yapısının olmayışıdır. Ayrıca bir zamanda yaşandığından geçmiş-şimdi-gelecek gibi zamansal mekanlara oturtulmalıdır.[511] Yarık kavramına önceki bölümlerde de değinilmişti. Antroposen bir metabolik yarılma ile doğmaya başlamıştır, krizin ortaya çıkması da bir yarık ile başlar. Gelecek sorunu ise bu krizlerin ve yarıkların tek bir çatı altında kavranmasına imkân veren tek bir kriz

---

[508] Bernard Stiegler, **Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin**, s. 50-51.
[509] Sanem Yazıcıoğlu, **Kriz Olumlu Olabilir Mi?**, içinde Kriz: Daha Derin, Daha Eski, Daha Yaygın, Cogito Dergisi, Sayı: 27, 2001, ss. 33-41, s. 38.
[510] **A.y.**
[511] Arendt bu bağlamda şöyle yazar: *''Geriye, başlangıç noktasına kadar uzanan bu geçmiş, insanı geri çekmez, ileri iter; ve beklenenin tersine bizi geçmişe doğru süren gelecektir. Geçmiş ve gelecek arasında varolan o aralıkta yaşamını sürdüren insanın görüş açısından bakıldığında zamanda süreklilik yoktur, zaman durmaksızın akıp giden kesintisiz bir akış değildir; 'O'nun durduğu yerde, ortada bir yerde kopar; ve 'O'nun bakış açısı, durduğu ve baktığı nokta bizim anlamaya çalıştığımız anlamda burası değil, insanın geçmiş ve geleceğe karşı bitmeyen savaşının, karşı koymalarının zaman içinde durduğu bir yarıktır.*'' Bkz. Yazıcıoğlu, **a.g.e.**, s. 39.

kavramı olarak Antroposen'e karşılık gelir. Antroposen şimdiyi tehdit eden, geleceği ise esir almış olan bir gelecek sorunu olarak anlaşılır. Gelecek sorununun ortadan kaldırılması ise sorunun özünün iyi anlaşılarak içindeki krizin kavranması sayesinde gerçekleşecektir. Krizin tedavisi de eylemde bulunmak ile gerçekleşir. Bir eylemle başlayan kriz, edimselleşememiş eylemin, örümcek ağlarından kurtulmasıyla, yani tekrar eylemde bulunmasıyla sona erebilir. Bu nedenle krizin kendisi, yeni başlayacak olanı getirdiğinden ve eskiyi değiştirdiğinden 'olumlu' olabilir.

Kriz olarak addedilen bu zaman diliminde ise insanlıkta baş gösteren sonuç mutsuzluk, uyumsuzluk ve nihayetinde bunalımdır. Bu belirtilerle başa çıkmanın en temel yolu toplum yani kültürdür. Kültür ya da beşerî olarak adlandırılan bu alan da insanın zihnen kendini doğadan koparark sınır ve set çekmesiyle mümkün hale gelmiştir.[512] Dolayısıyla kültür, doğa-kültür ya da insan-doğa ikiliği olmaksızın anlaşılabilecek bir şey değildir.[513] Ancak en azından bu çalışma bağlamında bilinmektedir ki, her sınır çekme bir kriz olasılığını beraberinde getirir. Kriz, sınırın belirginleşmesi/aşırılaşması ve silikleşmesi durumunda kendini gösterir. Bu açıdan bunalım-kültür-kriz-gelecek sorunu birlikteliği yeniden düşünülmelidir. Nermi Uygur, bunalımın kültürün ortaya çıkmasındaki en büyük etken olduğunu yazar. Ona göre, bunalım diye bir gerçeklik olmasaydı, toplum-tarih süreçleriyle birlikte insan varlığı, düzen ve denge yönünden sürekli değişen bir oluşumla meydana gelmeseydi, kültür diye bir şey de ortaya çıkmayacaktı.[514] Yukarıda bahsedildiği gibi krizin olumlu olabileceği argümanından da hareketle, bu yeni tekno-çağın insanlığa getirdiği bunalım, çağın eleştirisini de kapsayarak yeni bir metaforlar ağı, yeni bir üst dil ortaya çıkabilir.[515] Bu da başka bir kültür çeşidini meydana getirir. Çünkü Uygur'un da yazdığı gibi *"İnsan insan olarak varlığını sürdürdükçe bunalımla birlikte yaşar. Düşünme sürdüğü sürece bunalıma ilişkin sorularla yanıt denemeleri*

[512] Buradaki kopuş zihinseldir çünkü bir doğa varlığı olarak insan ne yapsa da doğadan kopamaz. Bunun nedeni zemin yani hareket noktası olarak doğaya bağlı olduğumuzdur. Yani varoluş bakımından (arzu, açlık, savaş) doğa, beşerî yaşam sistemlerinde bile ihtiyaçların sağlandığı yer olduğundan bir köken ilkesi olarak belirir.

[513] Bu ikiliklere ve Antroposen'in içerdiği karşıtlıklara şu başlık altında sıkça değinilmişti**: 2.2.1. İkilikler Üzerinden İnşa Edilen Antroposen**

[514] Nermi Uygur, **Bunalımdan Yaşama Kültürü**, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1989, s. 246.

[515] Bu başvurulan kaynaklardan hareketle yazarın sürdürdüğü bir düşünme silsilesinin son sorusudur.

bitmez."[516] Öyleyse şuna ulaşılabilir: İnsan varlıksal bir itilim ile bunalıma itilmiştir; halbuki bu itilim hem bunalımı getirirken hem de başka bir bunalımı getiren kültür çeşitlenmelerini yaratacak zihin dalgalanmaları da içerir. Yani bunalımın ittiği yer bir yaratı ortaya koyarken aynı zamanda yeni bir bunalım evresine kapı olur. Antroposen bir bunalım çağı olarak, başkaca çağların ortaya çıkmasını sağlayacak kritik bir dönümdür. Bahsi geçen dönümlerden tek farkı ise hem insanlığın zihnini hem de üzerinde yaşanılan gezegeni ve tüm bedenleri tehdit eder. Buna ilaveten bir bunalımın doğurduğu ve artık hiçbir hissin ortaya dahi çıkamayacağı bir zamansızlık zamanıdır.

Bu kısımda tekniğin uygarlıktaki rolüne ve modern teknolojinin ulaştığı safhaların insanlığa etkilerine değinildi. İlerlemenin ulaştığı son kerte olarak da bu tarihsel yolculuk ve gün dönümündeki yeni ilerlemelerin başka bir şafağı görünmekte midir? İlerleme inancını benimseyenler için, tarih apriori sonsuzdur ve dolayısıyla ilerleme her tarihsel ân içerisinde sürecektir. Ancak bu ilerleme inancı, insanlığı kıyamet körü yapmış olabilir mi? Her şeyin sona erebileceği düşüncesi, -üstelik bunun insanlık tarafından icat edilmiş beşerî unsurlar tarafından olabileceği ihtimali tarih sahnesinde hiç bu kadar olasılıklı hale gelmemişken- artık çok daha mümkün değil midir? [517] Bu gibi sorular tarih felsefesi, teknoloji felsefesi, antropoloji, arkeoloji, fizik, biyoloji gibi alanların ortak bir istemle yanıtlaması gereken sorular olduğundan Antroposen dünyayı disiplinlerarası bir düşünmeye çağırır. Bunun yanında insan ve insan-olmayanlar hakkında sıralanan gelecek sorunlarını, herhangi bir gelecek senaryosunun yokluğu üzerinden düşünmeye sevk eder.[518] Ayrıca bu kısım boyunca teknolojinin, ağ ve sınırlar bağlamında bir gelecek sorununa dönüşüp dönüşmediği sorgulandı. Yukarıda da Antroposen'in şimdiyi tehdit ettiği ve bir gelecek sorunu olduğu da söylenmişti. Bu bakımdan şimdiyi tehdit ederek bir bunalım çağı olarak deneyimlenen Antroposen, bunalımın varoluşsal

[516] Nermi Uygur, **a.g.e.**, s. 250.
[517] Bu sorunlara teknoloji felsefesi üzerine yazan Günther Anders, İnsanın Eskimişliği adlı eserinde değinir. Bkz. Günther Anders, **İnsanın Eskimişliği**, Cilt 1, Çev. Herdem Belen, Hüseyin Ertürk, İstanbul, 2017, s. 332-334.
[518] Burada vurgulanmak istenen, Antroposen'in geleceğe ilişkin sıralanan kötü/distopik senaryoları bile ortadan kaldırabileceğidir. Çünkü geleceğin doğrudan yokluğu, iyi ya da kötü tüm senaryoları ıskartaya çıkarır.

itiliminden hareketle onarılmış kuramsal zeminler inşa edilerek kendisini fesheden bir sürece dönüşebilir. Yani, bunalım ve kriz bir kurtuluş yolu sunabilir. Bir sonraki bölüme atfen çıkış yolu olarak görünen şey, alışkanlıklarla olan ilişkimizin feshedilebileceği olasılığının kavranabilmesidir. Son olarak söylenebilir ki, insanlık teknolojiye ilişkin öznel ve küresel dünyada birtakım sorunlara sahiptir. Vurgulanması gereken türsel bir yok oluşa şahitlik edecek biçimdeki bir sorun haline gelip gelmediğidir. Görülen o ki, Antroposen'deki problemlerin basamaklar halinde örülerek sürdürüldüğüdür. Bu nedenle teknolojinin ve insan zihninin farmakon oluşu kullanılarak, örülen/inşa edilen gelecek sorununun ortadan kalkacağı bir geleceğin tahayyül edilmesi gerekmektedir.

3.2. Antroposen'den Çıkışın Olanaklılığı

Bu başlığın bu çalışmanın içinde ve son bölüm olarak tasarlanmasının nedeni, Antroposen'e ilişkin tanımlamaların, tespitlerin ve içeriğin oluşmasının ardından sunulmasının gerekli görülmesinin yanı sıra felsefenin ve disiplinlerarası girişimlerin çözüm arayışlarının sonuçsuz olmadığını göstermektir. Bu başlık altında anlatılacak olan Küçülme kavramı ve Nesne Yönelim Ontoloji, kendilerini doğrudan Antroposen'e ilişkin bir çözüm ya da bir çıkış olanağı olarak açmazlar. Ancak bu çağa dair incelikli bir okuma yapıldığında görülür ki, Küçülme ya da Kanaatkâr Bolluk Toplumu, iktisadi ve ekonomik örgütlenmelere ilişkin yeni bir perspektif sunduğundan varolan ve alışkın olunan ilişkileri tasfiye ederek yeni bir kapı açabilir; Nesne Yönelimli Ontoloji ise kuramsal bazda insan-dünya ilişkisini yapısöküme uğratarak insanlığa yeni bir varlık anlayışı tahsis eder. Tüm bunlar çaresizlik içinde olunmadığının, seçeneklerin bulunabildiğinin ve halihazırdaki eleştirilerin pratikte bir tür karşılığı olabildiğinin göstergesidir. Antroposen bir kavram olarak yerkürenin ve dünyanın pejoratif anlamda değiştiğini açıklamaktadır; Antroposen'den çıkışın olanaklılığı tartışmaları ise sağduyulu, ahlakî sorumluluğu yüksek ve gelecek sorunu yerine geleceğin iyi bir tasavvurunu devretmek isteyen insanların çabalarının ürünü olduğunu gösterir.

3.2.1. Küçülme ya da Kanaatkâr Bolluk Toplumu

Küçülme kavramı, bu çalışmanın ana kavramlarından biri olan *ilerleme*nin 21. yüzyıldaki tezahürü olan, küreselleşmiş kapitalist modern sanayi toplumunun eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. *Décroissance* (küçülme) terimi ilk defa André Gorz tarafından 1972 yılında kullanılmıştır.[519] Antroposen'in oluşturduğu yıkımın açımlanabileceği *ilerleme* kavramının, farklı disiplinlerdeki anlam yansımaları olan *kalkınma* ve *büyüme* gibi kavramlardan hareketle İngilizce büyüme anlamına gelen *growth* sözcüğü karşımıza çıkar. *Growth* sözcüğü, Türkçede mahrum bırakma, arınma anlamına gelen, aynı zamanda -sız/siz yoksunluk ekini karşılayan *de-* öneki ile birleşerek *degrowth* biçiminde vücut bulmuştur.[520] *Degrowth*, büyümenin olmaması durumuna işaret eder. Bu bakımdan büyümeme anlamına gelen küçülme kavramıyla Türkçede yer bulur. Ancak her büyümeme durumu küçülme anlamına gelir mi gibi sorular bu kısmın devamında yanıtlanacaktır. Küçülme en temel ve genel anlamda kültürel, siyasi ve iktisadi alanda bir dönüşüm talebini işaret eder. Bunun nedeni olarak ise gezegende aşılmaması gereken sınırların aşıldığını gösterir. Her şeyden önce eleştirisi ekonomizmedir; çünkü uzmanlar eliyle sosyal-siyasi taleplerin sümen altı edildiği bir teknokrasiden, sayısal hedeflerin toplumsal sonuçları gölgelediği ve siyasalın ortadan kaldırıldığı bir iktisadi durumdan oldukça rahatsızdır.[521] Küçülme kavramı ne kadar disiplinlerarası bir terim olarak karşımıza çıksa da iktisadi bir yapı içerisinde anlam kazanmasının sebebi, biz yaratana dek doğada ekonomi diye bir şeyin olmaması ve 21. yüzyıl dünyasının tüm ilişkilerinin ekonomi ile düzenlenmesinden dolayıdır. Kısacası zemindeki ana tuğla paradır, yani kapitalizmdir. Bu nedenle de küçülme, her ne pahasına olursa olsun büyümeyi sürdüren, insan sömürüsüne ve çevresel yıkıma devam eden bir yapı olan küresel kapitalizmi eleştirir.[522] Kapitalizme içkin olan kâr, birikim, sermaye, metalaşma gibi

[519]Haz. Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis**, Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, Türkçe Ed. Bengi Akbulut ve Ethemcan Turhan, Çev. Ayşe Ceren Sarı, Berk Öktem, Burag Gürden, Yaprak Kurtsal, İstanbul, Metis Yayınları, 2019, s. 17.
[520] Serge Latouche, **Kanaatkâr Bolluk Toplumuna Doğru**, Çev. Tahir Karakaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 17.
[521] **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, s. 12-13.
[522] https://degrowth.info/en/blog/what-is-degrowth-new. Bu internet sayfasında, küçülmeye ilişkin her türden disiplinlerarası tartışma bulunabilir. Ayrıca dünyada küçülme kavramını tartışmak ve uygulanabilirliğini göstermek adına düzenlenen toplantılar da bu sayfadan takip edilebilir.

kavramlarla bu çalkantılı ve sonu açık dönemde iş görülemeyeceğini de gösterir. Küçülmenin beslendiği kanallar da bu yüzden ekolojik kriz farkındalığı ile teknik ve kalkınma eleştirisi üzerinden yürütülen düşünsel çizgidir.[523] Küçülmenin, minik farklarla neredeyse eş hali olan *Kanaatkâr Bolluk Toplumu* ise Serge Latouche'un ürettiği bir kavramlaştırmadır. İktisatçı-felsefeci düşünürün vurgusunun *gönüllü yetingenliğe dayalı bir iktisadi sistem* olduğu söylenebilir. *Kanaatkâr Bolluk Toplumuna Doğru* eserinde Latouche şöyle yazar: *"Tüketimci bolluğun somut düzgün işleyişi genele yayılmış memnuniyetsizliğe dayanır. Reklamcıların iyi bildiği gibi mutlu insanlar kötü tüketicilerdir. Bu mantığın tam tersini benimseyen küçülme toplumu ise insanlığın mutluluğunu, kanaatkâr bolluğa varmak için, özsınırlama ile gerçekleştirmeyi amaçlar."*[524] Bakıldığında küçülme de kanaatkâr bolluk toplumu da aynı noktaya çok farklı olmayan patikalar üzerinden ilerler. Ancak Latouche, her küçülme taraftarı ile aynı düşünmez. Örneğin küçülmenin içindeki 'sürdürülebilir kalkınma' taraftarlarının aksine Latouche, *homo economicus*'un büyüme cehenneminden çıkarılması gerektiğini ve bu sayede gerçekleştirilecek bir kültürel devrimin ışığında yeni bir perspektif edinilmesinin zorunlu olduğunu düşünür.[525]

Küçülme dünyaya ilişkin yeni bir çerçeve olarak belirli düşünce hatları, temeller, eylemler ve ittifaklar üzerinde durur. Düşünce hatları, küçülmenin dayandığı politik yapıları temsil eder; temeller küçülmenin gerçekleştirilebilmesi ve buna engel olan yapıların tespiti için gerekli zemini oluşturur; eylemler yeni edinilecek perspektifin nasıl bir yapıya sahip olup işlerlik kazanacağına dair tartışmayı yürütür; ittifaklar ise başkaca entelektüel alanlarda, coğrafyalarda ve ideolojilerde halihazırda var olan ve küçülme gibi bir kavram dağarcığına destek olabilecek görüşlerin toplanması ve bir arada olmasıdır.[526] Bu çalışma odağında bakıldığında küçülmenin düşünce hatları şu kavramlar olarak seçilebilir: faydacılık karşıtlığı, biyoiktisat, kalkınma eleştirileri, çevre adaleti, politik ekoloji ve durağan durum iktisadı. Bu kavramları sırasıyla kısaca açıklamak yerinde olacaktır.

[523] Latouche, **a.g.e.**, s. 14.
[524] **A.e.**, s. 26.
[525] **A.e.**, s. 14. Latouche kanaatkâr bolluk toplumu kavramını, "kalkınma dininden çıkmaya hizmet eden kışkırtıcı bir slogan" olarak görür. Bkz. s. 18.
[526] Bu açımlama, *Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı* adlı eserin içindekiler kısmından esinlenerek yapılmıştır.

Faydacılık karşıtlığı, kişisel çıkarlar karşısında toplumsal bağların kritik önemine vurgu yapar.[527] Biyoiktisat ise sürdürülebilir kalkınmaya karşı en büyük eleştirileri getirir ve biyo temelli bir iktisat önerir.[528] Çevre adaleti, bireyin kendi topraklarında büyüme motivasyonu odaklı toprak gaspından, sanayi yatırımlarından ve bundan dolayı oluşan kirlilikten korunma hakkıyla ilgilidir.[529] Politik ekoloji, insan-çevre etkileşiminin düşünsel bir incelemesi ve toplumsal ve ekolojik adalet için politik bir girişim olarak karşımıza çıkar.[530] Bu anlamda çevre adaleti ve politik ekoloji kavramları, küçülmenin siyasal kanadının içeriğini oluşturur. Durağan durum iktisadı ise ekonominin sonlu bir gezegen sisteminin fiziksel bir alt-sistemi olduğunu, bu sebeple de sonsuz ekonomik büyüme imkânsız olduğunu belirtir.[531] Çağdaş dönemden bakıldığında ekonomi para, para ise kapitalizm demektir. Bu nedenle küçülmenin odaklandığı noktanın doğanın sömürülmesi bağlamında mülk ilişkileri ve sermayeleştirme sonucu her şeyin metalaşması olduğu söylenebilir. Kalkınma kavramı doğanın sömürülmesini zorunlu kılar; mülksüzleştirme yoluyla birikim de mülkiyetin aslında hırsızlık olmadığını ancak hırsızlığın büyük bir kısmının mülk haline geldiğini gösterir.[532] Bu sayede bir şey bir kez mülk haline geldiğinde, sermaye haline de gelebileceği potansiyelini taşır.[533] Bu beraberinde soyut ve somut her şeyin belirli sınırlarla ayrılmasını ve nesnelerin, sürekli dönüştürülmesini gerektirir. Yani risk, her şeyin bir metaya dönüşmesidir.[534] Her şey metaya dönüştüğünde ise doğada bulunduğu halden ya da öz biçiminden farklılaştırılabilir; yani dünyada halihazırda bulunan 'şey' zaten dağıtılmıştır ve doğada ona atanmış ontolojik konumu tüketir. Fakat insanlık şeyi dönüştürerek onu yeniden dağıtıma çıkarır.[535] Bu sayede şey, dünyada farklı ontolojik konumlarda farklı biçimde varlığını tüketir.

---

[527] **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, s. 43.
[528] **A.e.**, s. 48.
[529] **A.e.**, s. 57.
[530] **A.e.**, s. 73.
[531] **A.e.**, s. 79.
[532] Timothée Parrique. **The Political Economy of Degrowth**. Economics and Finance, Université Clermont Auvergne [2017-2020]; Stockholms Universitet, 2019, s. 552-553.
[533] **A.e.**, s. 553.
[534] **A.y.**
[535] Jean Baudrillard, bu sürece ilişkin şöyle bir söz sarfetmiştir*: "... bu hem bir dönüştürüm hem de bir kopyalama (transcription) sürecidir. Doğanın 'gerçeklik' ilkesi sınai bir yapılanma ve yoruma*

Küçülmenin temellerine gelindiğinde ise şu kavramlar sayılabilir: kapitalizm eleştirisi, metalaşma, müşterekler, entropi, GSYH, büyümenin sınırları, neo-malthusçuluk, politizasyon ve mutluluk. Bunlar sırasıyla açıklanması gerekirse: Küçülme, kapitalizm eleştirisini kâr beklentisinin olmadığı durumlarda üretimin yapılamaması üzerinden yapar.[536] Daha birçok kavram ile de bu toplumsal ve ekonomik örgütlenme tarzını ele alır. Metalaşmanın eleştirisi, insan ve doğa arasındaki ilişkiler, piyasa işlemleri biçimini aldıkça metalaşmanın bu ilişkilerin dayandığı değerleri de dönüşüme uğrattığı yolundaki tarihsel gözlemlerden hareketle yapılır.[537] Müşterekler, küçülmeye destek veren yapılardan bir tane olup, politika ve iktisat dünyasının çeperinde, genel olarak hem piyasanın hem de devletin dışında gelişen geniş bir dizi öz tedarik ve yönetişim sisteminden oluşur.[538] Entropi kavramı, enerji ve kaynak yıkımının bir ölçüsüdür ve sistem dönüştürme kapasitesi olarak tanımlanır.[539] Büyümenin sınırları, insan ve doğa ilişkisinin süreğen biçimde sömürme faaliyeti olarak işlemesinin sonunun neresi olacağını anlamaya çalışır.[540] Çünkü ekonomik örgütlenme, GSYH'nin artması olduğundan bu da hammadde ve makine arasındaki çalışmayla sürdürülür. Neo-malthusçuluk, dünyadaki iktisadi ve sosyolojik problemlerin temel olarak insan nüfusunun çokluğuna dayandığını iddia eden Malthusçuluğun yeni dönem halidir. Eskisine nazaran, kişi başına tüketimdeki sosyal eşitsizliğe daha fazla vurgu yapar.[541] Politizasyon, küçülmenin talebi olan politik-ekolojik geleceklere ve bunların nasıl gerçekleştirilebileceğine dair bir mücadelenin sürdürülmesi için politikleşmenin gerekliliğini ortaya koyar.[542] Son olarak mutluluk ise neoliberal sistemdeki hedonik mutluluğun yerine yaşam memnuniyetine ilişkin erişilecek huzura ulaşmayı amaçlar.[543] Burada yine öznel refahtan edilen mutluluk yerine toplumsal bir huzur haline amaçlanmaktadır. Küçülmenin temellerine ilişkin bu meseleler, *"Neden küçülmeliyiz?"* sorusuna

---

dayalı kesitin ürettiği işlemsel ilkedir." Bkz. Jean Baudrillard, **Üretimin Aynası**, Çev. Oğuz Adanır, İzmir, Dokuz Eylül Yayınları, 1998, s. 48.

[536] **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, s. 98.

[537] **A.e.**, s. 109.

[538] **A.e.**, s. 119.

[539] **A.e.**, s. 148.

[540] **A.e.**, s. 162.

[541] **A.e.**, s. 182.

[542] **A.e.**, s. 139.

[543] **A.e.**, s. 167.

başlıca yanıtlar sunmaktadır. Bakıldığında, büyüme kavramının merkezde ve diğer kavramların da büyüme kavramının dolayımında açıklandığı görülebilir. Kapitalizme içkin olan sınırsız ekonomik büyüme ideali, sınırlı doğal kaynaklara sahip olan bir yerküre için anlamsız ve saçma bir tasarı olarak görünür. Ayrıca doğaya sürekli kendini yenileyen bir sistem olarak bakmak da sorunludur çünkü örneğin petrol 541 milyon yıl önce paleozoik dönemde oluşmaya başlamış bir fosil yakıttır[544] ve yer altı sularının oluşumu coğrafi özelliğe bağlı olarak en az 4500 ile 25000 yıl sürer.[545] Kısacası doğa kendini insanî dünyanın hızında asla yenileyemez. Bu doğanın bir noksanlığı değildir; nitekim insanlık yarattığı modernite ve onun kurumları ekseninde dünyanın yaşayışını süratli kılmış ve bu bağlamda her şeyin tüketilebilirliğini ve yaşamını örgütlemiştir. Bununla birlikte üretim damgasını hem kendi türüne hem de doğaya basan insanlık, doğa ile arasındaki tüm simgesel değiş tokuş ilişkisine de bir son vermiş bulunmaktadır.[546] Doğa bu noktada 4,51 milyar yıl önce ne ise odur. Bu nedenle büyümenin irrasyonelliği de vurgulanmalıdır. Örneğin 1970'lerden beri, büyümenin maliyeti kârından fazladır.[547] Bu konu bağlamında Baudrillard'ın şu tespiti oldukça yerindedir: *"Büyümenin çelişkilerinden bir tanesi hem ürün hem de ihtiyaç yaratmasıdır, fakat bunları aynı ritimde yaratamamasıdır."*[548] Arz ve talep arasındaki bu açık, iktisadi düşüncelerin büyüme bağımlılığı içerisindeki yarığı oluşturur. Talebe verilecek her daha yüksek arz, doğayla daha çok iştigal etmeyi ve daha çok insanî çalışmayı gerektirir. Bu da bir yandan emekçi kitlesinin hayatî dertlere yönelmesini yani zihnî faaliyetlerden uzak kalmasını getirirken; diğer yandan ise hiper-tüketimin kişinin esenliğini artırması

[544] J. P. Riva, **et al. Petroleum**. (12 Ağustos 2019). Alındığı Tarih: 27 Ocak 2020. Alındığı Yer: Encyclopedia Britannica

[545] Bu bilgi için şuraya bakılabilir: Lutgens Tarbuck Tasa, **Genel Jeoloji**, Çev. Komisyon, İstanbul, Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.

[546] Baudrillard, **Üretimin Aynası**, s. 52.

[547] Latouche, **a.g.e.**, s. 29. Ayrıca Serge Latouche'un **Dünyanın Batılılaşması** adlı bir başka eserindeki *Gezegende Köklerinden Kopma Olarak Batılılaşma* ve *Dünyanın Batılılaşmasının Sınırları* adlı bölümlere bu bağlamda bakılabilir. Latouche, hem felsefeci hem iktisatçı kimliğiyle Batı düşüncesinin; kalkınmanın başarısızlığı, kültürsüzleşme, düzenin bunalımı, ekonomik ulusallık, sanayileşme gibi kavramlarla içeriden bir eleştirisini yapar. Bkz. Serge Latouche, **Dünyanın Batılılaşması**, Çev. Temel Keşoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006.

[548] **A.e.**, s. 35.

beklenirken bedensel ve ruhsal obeziteye sürüklenmesine yol açar.[549] Bauman, *Akışkan Modernite* eserinde bu probleme ilişkin şunu yazar: *"Ekonomik Büyüme Kilisesi cemaatinin gündelik dilinde "hayat koşullarını iyileştirmek", ya da daha tatminkâr yapmak demek "daha fazla tüketmek" anlamına gelir. Bu köktenci cemaatin iman etmiş üyelerine göre kefarete, kurtuluşa, kutsala, dünyevi inayete, doğrudan ve sonsuz mutluluğa giden bütün yollar alışveriş mekânlarından geçer. Mutluluk peşinde koşanlar gelip boşaltsın diye bekleyen dükkân rafları malla doldukça, bu rafları dolu tutacak kaynakların -hammaddelerin ve enerjinin- taşıyıcısı ve tek sağlayıcısı olan dünya boşalmaktadır."*[550] Bu sebeple insanlığın dünyadaki varoluşuna dair bir eleştiri, alternatif iyi bir senaryonun canlılığını sağlayacağından insanlığın faydasına olacaktır. Bu da gezegenin sömürülme limitlerine değinilmesiyle gerçekleşecektir. Küçülme, bu açıdan büyümenin gezegen üzerindeki negatif etkilerine dayanarak, neoliberal bir felaketin karşısına erdemli tasarrufluluk, gönüllü yetingenlik[551], müşterekler[552], topluluk para birimleri, kooperatifler, eko-topluluklar, yeni-ekonomi, kamusal-para, kent bahçeciliği gibi kavramları koyar. Bunlar küçülmenin eyleme yönelik başat düşüncelerini içeren çerçevesini oluşturur. Son olarak ise küçülmenin ittifak yaptığı düşünce sistemlerini vurgulamak gerekir. Bunlar Buen Vivir, kalıcılık ekonomisi, feminist iktisat ve Ubuntu'dur. Kısaca açıklamak gerekirse, Buen Vivir, kökeni Güney Amerika'ya dayanan, anlamı iyi yaşam olan bir sözcüktür. Kalkınma ve kapitalizmin kıtadaki doğa ile olan savaşını eleştiren anlamları vardır. Kıtadaki belirli coğrafi konumlara göre post-kapitalist dönemdeki sosyalist iyi niyet toplumuna işaret ederken bazı konumlarda ise kalkınma modellerini eleştiren bir bütüncül kalkınmaya geçişi

[549] Burada insan-doğa ilişkisi eksenindeki ikicil sorun meseleyi proleter-burjuva ayrımına da getirir. Şu alıntı üzerinden daha iyi anlaşılabilir: *"Bir düşünün: En zengin %1 (tamamı halihazırda milyonlarca dolarlık servete sahip insanlar) her yıl 19 trilyon dolar kadar gelir elde ediyor, bu da dünyanın toplam GSYH'sinin yaklaşık dörtte birine denk geliyor. Bunlar dudak uçuklatan sayılar. Yani ortaya koyduğumuz emeğin, çıkardığımız kaynakların ve atmosfere saldığımız karbondioksitin dörtte biri zenginleri daha da zenginleştirmek için kullanılıyor."* Bkz. Jason Hickel, **Çoğu Zarar Azı Karar: Dünyayı Küçülme Kurtaracak**, Çev. Deniz Keskin, İstanbul, Metis Yayınları, 2021, s. 49.

[550] Zygmunt Bauman, **Akışkan Modernite**, Çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul, Can Yayınları, 2017, s. 22.

[551] İvan İllich'in oluşturduğu bir kavramdır.

[552] Müştereklik fikri üzerine inşa edilmiş çeşitli makale derlemelerin bulunduğu şu eser Türkçede küçülme fikri açısından oldukça nadidedir: Fikret Adaman, Bengi Akbulut, Umut Kocagöz, **Herkesin Herkes İçin: Müşterekler Üzerine Eleştirel Bir Antoloji**, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.

içerir.[553] Görüldüğü gibi küçülmeye dair en önemli tartışmalardan biri kalkınma ve büyüme kavramının küçülme programının içinde nasıl çözüldüğüdür. Kalıcılık ekonomisi ise tam da bu yüzden Gandhi'nin iktisat ilkelerinden ilham alarak tasarlanan yerel ve bireysel küçük işletmelerin demokratik örgütlenmesi ile doğanın kalıcılığı[554] ekseninde filizlenen bir tür ekonomi modelidir.[555] Dünyada özellikle Hindistan ve Çin gibi olağanüstü nüfus yoğunluğundan dolayı çevre ve doğa kirliliğinin tavan yaptığı ülkelerdeki bazı yerel gruplar, yaşam alanlarındaki bu insan-doğa arasındaki savaşın ortadan kalkması için uğraş vermektedir. Bu yerel grupların, yaşamlarını kotarmak amacıyla aslında neoliberal ilkelerce uygulanamaz bulunan bu tarz küçülme faaliyetlerine yöneldiği söylenebilir. Feminist iktisat da bu nedenle bakım etiğine önem vererek otonom yapılanan özneler olarak kadınları, ev işlerini ve piyasa-dışı çalışmayı iktisadi analize ekler.[556] Cinsiyetler arası bir ayrım gözetmeksizin ekonomi modelinin yeni bir perspektif ile değiştirilebileceği öngörülür. Ubuntu ise Afrika'daki Bantu dilini konuşan kabilelerin düşünsel sistemidir. Ubuntu, varoluşun bir devinim olduğunu ve bu nedenle bir kimsenin hem yaşayanlara hem ölenlere hem doğacaklara karşı sorumluluk içinde bulunduğunu vurgular.[557] Özünde yaşam ve bütüncüllük felsefesini içeren Ubuntu, küçülme taraftarlarının entelektüel zeminlerinden bir tanesidir.

Bu kısmın sonunda ise bu çalışma merkezinde, küçülmeye ve kanaatkâr bolluk toplumuna ilişkin yanlış yorumlar ve tartışmalara değinilecektir. Küçülme düşüncesinin içerisinde her ideolojik kamplaşmada olduğu gibi fraksiyonlar vardır. Burada ise kalkınma ya da büyüme fikrinin tamamen reddedilmesi gerektiği mi yoksa onarılması gerektiği mi sorusu bu ayrışmada belirleyici niteliktedir. Çünkü büyüme, ekolojik ve toplumsal açıdan sürdürülebilir değilse ve kapitalizm de büyümek zorundaysa; bu noktada küçülme kapitalist bir biçimde uygulanabilir mi ikilemi sonuç olarak zorunlu bir taraf seçimi sunar. 1970'lerde küçülmeye entegre edilmeye çalışılan ne büyüme ne de kemer sıkma düşüncesi, Sarkozy'nin danışmanı

[553] **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, s. 279-280.
[554] Bu ifade neoliberal iktisadi düşüncenin büyüme güdüsü karşısında doğanın sürekli tüketilen ama geriye aynı biçimde dönmeyen doğa anlayışına zıt olarak konumlanılması gerektiğini açıklar.
[555] **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, s. 284-285.
[556] **A.e.**, s. 288.
[557] **A.e.**, s. 293-294.

Alain Minc'in deyimiyle 'hem gaza hem frene basmak'[558] şeklinde de açıklanabilir. Latouche'a göre sürdürülebilir kalkınma oksimorondur; çünkü ekolojik gerçekçilikten hareketle insanlığın, daha az tüketim bir yana sıfır tüketimde bile var olan doğal kaynak ve biyoçeşitliliği bir sonraki nesile kayıpsız aktarma olasılığının olmadığı söylenebilir.[559] Küçülmenin ise bir negatif büyüme ya da sıfır büyüme gibi adlandırmalarla eleştirilmesi istemsiz kafa karışıklıklarına yol açar. Küçülme tüketim toplumundan ve bugünkü anlaşılan biçimiyle neoliberal iktisat ile ilgili bir lügattan çıkışa işaret ettiğinden, bu kavramların arasındaki semantik zıtlık aracılığıyla anlaşılamaz. Latouche, büyüme bağımlılığından/takıntısından kurtulmuş olan toplumların kitlelerin eğitimine önem verip, boş zamanlar aracılığıyla kültürel olarak gelişime olanaklı hale geleceğini belirtir.[560] Gelen ikinci eleştiri ise, küçülmenin bilime karşı ve teknofobik olduğudur. Buradaki eleştirilerin temelinde ise yine büyüme kavramının ilerleme kavramıyla eşleştirilmesi bulunur. Her büyüme bir ilerleme midir sorusu şu örnekten hareketle anlaşılabilir: Dünyanın toplam enerji tüketimi 13.000 nükleer tesisin tam donanımlı çalışmasına eşittir; ancak işleyen tesis sayısı 436'dır.[561] Büyüme eşittir ilerleme olsaydı, tesis sayısını istenilen miktara çıkararak ilerlemiş olunurdu. Ancak atıklar nereye gömülecek ya da tesislerde hiç problem çıkmayacak mı (bkz. Çernobil ve Fukişima kazaları) gibi sorulara bakılırsa, ilerleme tasavvurlarıyla çıkılan yolun, Antroposen'deki bir dünya için fazlasıyla hayal ürünü olduğu açıktır. Bu nedenle kendilerini Roma Kulübü diye adlandıran dört bilim insanı, *The Limits to Growth* adlı yapıtlarında büyümenin her zamansal

---

[558] Latouche, **a.g.e.**, s. 27. Ayrıca Bookchin'in şu sözü kapitalizm ve büyüme arasındaki kökensel ilişkiyi açıklar*: "Nasıl insanlar nefes alıp vermeyi bırakmaya 'ikna' edilemezse, kapitalizm de büyümeyi sınırlandırmaya 'ikna' edilemez."* Bkz. Hickel, **a.g.e.**, s. 99.

[559][559] Tarihin sürekli insan istencinden bağımsız bir şekilde akacağı fikri, burada kaybolmaktadır. Tarihin akışını zedeleyen ya da o akışın içeriğini tümden bozan bir durumla karşı karşıya kalınmaktadır. Slavoj Zizek, bu meseleyi şöyle vurgular: *"Kapitalizmin ekolojik bir yeniden-örgütlenmesini talep etmek yeterli olmadığı gibi, modern öncesi organik bir topluma ve onun bütüncül bilgeliğine dönmek de meseleyi halletmez. İhtiyaç duyduğumuz şeylerden birincisi, durumumuzun benzersizliğine yeni gözlerle bakmaktır. Şimdilerde radikal bir değişimin orta yerindeyiz: Bugün misli benzeri görülmemiş bir ihtimal ufukta belirmiş bulunuyor- bir ekolojik felaket, ölümcül biyogenetik mutasyon, nükleer savaş ya da benzeri bir askeri-sosyal belayı tetikleyen insanoğlunun müdahalesiyle dünyanın akışının felakete doğru bir şekilde değişmesi olası. Artık eylemlerimizin kapsamının sınırlı olduğu* varsayımına *bel bağlayamayız: Artık biz ne yaparsak yapalım, tarihin umursamadan yoluna devam edeceği doğru değil."* Bkz. Slavoj Zizek, **Antroposen'e Hoşgeldiniz**, Çev. Mehmet Budak, İstanbul, Encore Yayınları, 2012, s. 60-61.

[560] Latouche, **a.g.e.**, s. 43-44.

[561] Latouche, **a.g.e.**, s. 55.

aşamasına üstel gerçekleştiğini bu bakımdan da zararın, maliyetin ve geri döndürülemez olan tüm doğal kayıpların da üstel biçimde arttığını yazar.[562] Buradaki üstellik, hesaplamalardaki doğru orantının işe yaramadığını, Antroposen'de, x seviyedeki üretimin beraberinde x seviyede değil x^2 seviyesinde bir hasar/kayıp getirdiğini açıklar. Bu nedenle Roma Kulübü, ilerlemeye karşı kör bir muhalefet içinde olmadıklarını; aksine kör bir ilerlemeye karşı muhalefet içinde olduklarını belirtir.[563] Dolayısıyla da küçülmenin bilime karşı olmadığını; sadece bilim ve teknoloji taraftarlığının sorgulanabilir bir yapıda olması gerektiğini düşünür.

Küçülme düşüncesi, her ne kadar ütopik gibi görünse de alana dair okumalar tamamlandığında görülecektir ki iktisadi, toplumsal ve ekolojik açıdan gerçekleştirilmesi elzem bir projedir. Her ütopyanın bir gerçeklik zemininden hareket etmesi gibi küçülme de dünyanın içinde bulunduğu kaotik durumdan yani Antroposen düşüncesinden işe başlar. Bu sayede hem insan-olmayanların hem de antroposistemlerin dünya içindeki halihazırdaki varoluşlarına yapılacak gözlem neticesinde gidişata dair verilecek bir refleks, ilkeleriyle birlikte hazır olur. Küçülme, bu refleksin yeni bir perspektif ile sağlanacağını bunun da ancak yurttaşlar özelinde sürdürülebileceğini söyler. Buradaki zemin üzerine çaba gösterilen nokta, özne merkezli bir dünya çerçevesinden çıkıp nesne yönelimli bir çerçeveye geçiştir. İnsan söz konusu olduğunda elbette ki akıl kavramı ön plana çıkar; ancak küçülme insanlığın, aklı, nesne yönelimli bir ontolojiye sevk etmesi gerektiğini belirtir. Apokaliptik yok oluş senaryolarının hepsi bu ihtimal dahilinde ortadan kalkabilir.

3.2.2. Nesne Yönelimli Ontoloji

Bu çalışmanın son bölümünün son kısmı olarak nesne yönelimli ontoloji,[564] çalışma boyunca işlenmiş özne yönelimli ontoloji anlayışlarına bir eleştiri getiren ve yine sıkça tekrarlanan yeni bir perspektif gerekliliğin felsefî boyutudur. Bağlam olarak spekülatif realizm içerisinde değerlendirilir. İnsan ve dünya arasındaki

[562] Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, William W. Behrens, **The Limits to Growth**, Universe Books New York, 1972, s. 25
[563] Latouche, **a.g.e.**, s. 52.
[564] Bu noktadan itibaren NYO şeklinde yazılacaktır.

ikircikli ilişkiye dair posthümanist kuramsal bir çerçeve sunar ve bu anlamda yorumlanmaya oldukça açıktır.

Posthümanist bakış, hümanizmin içerdiği radikal kartezyen ikilik ve antropos olarak insanın beyaz Avrupalı erkek olarak ele alınmasını bir yapısöküme uğratarak değiştirir. Transhümanizm ise hümanizmin radikal bir boyutu olarak bilimi ve teknolojiyi kullanarak insanı insan yapan özelliklerin geliştirilmesini ve daha mükemmel bir insanlık hedefleyen ilerleme kavramını merkeze alan bir görüştür. Bu anlamda transhümanizm, posthümanizmin çatısı altında bir kavram olmasına rağmen içerik ve hedef bakımından karşıttırlar.[565] NYO, posthümanist anlamda değerlendirilebilecek bir görüş olmasıyla hümanizm ve transhümanizm eleştirisi sunar; ben merkezli anlayışın ters çevrilmesini talep eder. Bu nedenle bu kısımda Antroposen bağlamındaki NYO'nun açıklanmasında izlenecek yol, hümanizm-transhümanizm-posthümanizm kavramları ekseninde özne-nesne arasındaki ilişkinin serimlendiği düşünce silsilesi olacaktır.

Descartes'ın *Meditasyonlar*'ındaki altıncı meditasyona bakıldığında görülen insan ruhu ve maddesel şeylerin varlığı arasındaki bütünsel ayrım;[566] Bacon'ın *Novum Organum*'da sürdürdüğü yeryüzünü gözlem ve keşiflerin sistemsel olarak kurallar altına alınması çabası;[567] Kant'ın *Aydınlanma Nedir* ve *Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji*'de takip ettiği insanın kendi hakkında neler yapabileceği sorusu ve doğanın iç işleyişinin insan aklı çerçevesinde aydınlatılabileceği inancı ve bir kavrayan-kavranan ilişkisinden hareketle şeylerin tümüyle nesneleştirilerek özne kavramının insan/ben odağında incelenmesini salık verir.[568] Hümanizm de

---

[565] Pasajın başından itibaren sıralanan temel kavramların tartışıldığı bu makaleye göz atılabilir: Yaylagül Ceran Karataş, **Dijital Çağda Hümanizm Tartışmaları Açısından İnsan Doğası Biyoteknoloji ve Biyopolitika**, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları, Mart 2019, Sayı 39, s. 59-86.

[566] Descartes, **Meditasyonlar**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2007, 67.

[567] Bkz. Bacon, **Novum Organum**, s. 60-61.

[568] İkicil karşıtlıkların Antroposen'e götüren yolu bu başlangıç noktalarından geçmiştir. Bunların da ele alınması NYO'nun ele alınabilmesi bakımından mecburi gözükmektedir. Kant bir başka eserinin *Kendinin Bilincinde Olmak Üzerine* kısmında şöyle yazar: *"İnsanın bir Ben [Ich] kavramının farkında olması, onu yeryüzünde yaşayan tüm diğer canlıların sınırsız biçimde üstüne yükseltir. O üstünlüğü ve saygınlığı nedeniyle, istediği gibi hükmedebileceği ve yönetebileceği akıl dışı hayvanlar gibi şeylerden tamamen farklı olan bir varlıktır. Tıpkı dilde bu Ben kavramına atıfta bulunulacak belirli bir kelimeye sahip olmasa bile, tüm dillerin birinci tekil şahıs olarak konuştuklarında bunu düşünmesi gerektiği gibi, insan düşüncesinde zaten mevcut olmasına rağmen henüz Ben'ini dile*

insanmerkezcilik olarak dünyada tüm ilişkilenme biçimlerini özne merkezli bir ontoloji odağında sürdürür. Haraway, Braidotti, Wolfe gibi isimler, bu yüzden hümanizmi Aydınlanmanın dini olarak görmektedir.[569] Zamandizinleri bir yana bırakılırsa, Aydınlanma insanmerkezcilik olmadan, insanmerkezcilik de Aydınlanma olmadan tam anlamıyla ortaya konulamaz. Bu sebeple özne yönelimli ontolojinin, Aydınlanma ve insanmerkezcilikten beslendiği söylenebilir.

Ontoloji, gerçekliğin ve gerçek şeylerin ne olduğuna dair nihai soruları ele alan felsefe dalıdır.[570] Özne yönelimli ontoloji ise gerçekliği insan merkezinde kuran, aynı zamanda uygarlığın ve modern yaşam biçimini inşa eden temel kurumların da örgütlenmesindeki teorik zemindir. ÖYO[571], dünyayı kuran ve düzenleyen insan düşüncesidir. Bu anlamda örnek verilmesi gerekirse: Yaştan yaşa içeriği değişen eğitim kurumları; eğitim kurumlarına uyumlu olacak şekilde mezun olduktan itibaren yönlendirilen meslek grupları; icra edilecek mesleğin emeğinin, hammaddenin üzerinde dönüştüreceği sanayi ve çalışma alanları; konfor ihtiyacı için ev gereçleri; kurumlararası hızlılığın sağlanması için süratli ulaşım ağları ve deprem sel gibi doğa olaylarına göre düzenlenmemiş şehirler. Her şey insanın eskiden var olmayan yeni ihtiyaçları için düzenlenmiş bir dünya içindir. ÖYO bir yandan kendine kusursuz bir dünya inşa ederken, bir yandan da Antroposen ile karşılaşarak büyük bir yanılgı içerisinde olduğunu ortaya çıkarır. Bu durum karşısında gerekli olan gezegene ilişkin sağlam bir bilinçtir. Morton bu bilinç hakkında şöyle yazar: *"Dünya köşelerini görmeye başladığımız kırılgan bir estetik etkidir. Gerçek gezegensel bilinçlilik, 'biz dünyayız' farkındalığı değil; öyle olmadığımızın zavallı farkındalığıdır. Neden mi? Çünkü dünya ve soydaşları -çevre, doğa- bu çalışmada bahsettiğim 'nesne' türlerinden ironik bir şekilde, daha fazla nesneleştirilmiştir.* ***Dünya, aşağı yukarı, nesneleştirilmiş şeylerin yüzdüğü ya da durduğu bir konteynırdır."***[572] Kısaca Morton, dünyanın içinde bulunduğu ahvalin nesneleştirme

---

getiremediğinde bile bu üstünlüğü elinde tutar. Bu yeti (düşünmek) anlama yetisidir [Verstand]." Bkz. Immanuel Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, Çev. Mukadder Erkan, Ankara, Fol Yayınları, 2022, s. 41.

[569] Karataş, **a.g.m.**, s. 60.

[570] Harman, **Nesne Yönelimli Ontoloji**, s. 62

[571] Nesne yönelimli ontolojinin karşıt biçimi de özne yönelimli ontoloji şeklinde ifade edilebilir.

[572] Timothy Morton, **Hipernesneler**, s. 135-136.

yüzünden gerçekleştiğini söyler. Ancak bu sayede sadece zihnimizdeki dünya fikri değil; dünyanın bütünü buharlaşır. Dünyanın köşeleri denilen şey, sınırsız olarak tahayyül edilen ve asla yeterince kavranamayacak olan dünyanın bitim noktalarıdır. İnsanlık, dünyanın köşelerini küresel ısınma gibi hipernesneler ile deneyimler.

Graham Harman, NYO'yu açarken *düz [flat] ontoloji* diye bir terim kullanır. Bu terimin göndergesi, ontolojinin modern felsefenin başlangıcından bugüne değin düz olmadığına ilişkindir. Düz olmayan ontolojilerden olan korelasyonizme göre, insanlar olmadan dünyayı, dünya olmadan da insanları konuşamayız, yalnızca bu ikisi arasında korelasyon yada uyum olduğundan bahsedebiliriz.[573] Düz olmayan ontolojiler, özne yönelimli ontolojilerdir; bu sebeple de insan düşüncesi ile her şey arasında keskin bir ayrım olduğu fikrine dayanır. Düz ontoloji ise olgunlaşmamış taksonomilerin felsefeye gizlice dışarıdan sokulmasını önlemek amacıyla ortaya çıkar ve insanlar, hayvanlar, kurgu karakterler, yapay nesneler hakkında eşit biçimde konuşmaya olanak verir.[574] Bu bir sonraki aşamada tüm varlık biçimlerinin eşit biçimde var olduklarını söylemeye kadar gider; bu yüzden bir hayal kırıklığına dönüşse de başlangıç olarak NYO'nun anlaşılması için gerekli olduğu düşünülmektedir. NYO'nun Antroposen ile ilişkisi ise modernizm üzerinden ortaya çıkar. Modernizm, doğa ve kültürü birbirinden iki ayrı krallık olarak ele alır ve her anda bu iki karşıtlık olarak yansıtılan varlık alanları birbirini, birbirinden arındırır. Latour ise bu iki kavramın birbirine karşıt iki kategori olarak ele alınmaması gerektiğinin, insan ve insan-olmayan aktörlerin düz bir modelle [ontolojiyle] ele alınarak bağlantılar kurulmasının üzerinde durur.[575]

Başlangıç noktasını düz ontolojiden alan NYO, nesnelerin de fail olabileceğini, eyleyebileceğini söyler. Nesnelerin bir fail/aktör olarak nasıl ele alınabileceğini göstermek için birtakım soruşturmalara girmek gerekmektedir. Bu şekilde ilerlendiğinde Harman, antik felsefenin, nesnelerin *altını* [*undermining*]; modern felsefenin ise *üstünü kazdığını* [*overmining*] iddia eder. Bu iddia şöyle açıklanabilir: Antik felsefedeki Sokrates öncesi görüşlerin hepsi, seçilmiş nihai

[573] Harman, **a.g.e.**, s. 62-64.
[574] **A.e.**, s. 63.
[575] Bruno Latour, **Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Giriş**, s. 93-125.

dayanaklarından ötürü nesnelerin aynı gerçeklik derecesine sahip olmadığını ve çoğu nesnenin gerçek olamayacak kadar sığ olduğunu düşündüğünden gündelik nesnelerin *altını kazar*; modern felsefe ise nesneleri fazla derinlikliymiş gibi ele aldığından, üzerimizdeki ya da birbirlerinin üzerindeki etkilerine indirgeyerek ve bu etkilerin ötesinde bir varoluşu yadsıyarak nesnelerin *üstünü kazar*.[576] Bir nesneyi belirsiz ve gereksiz saymak için *ikili bir kazma* da yapılabilir. Kısacası her türlü kazma faaliyeti nesneleri görmezden gelir ve deneyimden/algıdan bağımsız olarak varoluşlarını reddeder. NYO'nun bu bağlamda reddettiği dört temel fikir ise şunlardır: fizikalizm, küçükçülük, kurmaca karşıtlığı ve düzanlamcılık. Sırasıyla açıklanması gerekirse: Fizikalizm, her şeyi fiziksel sayıp duyusal verilerin dışında bir gerçeklik kabul etmemekle nesneleri somut anlama sıkıştırırken küçükçülük, nesneleri en küçük birime indirgediğinden, nesneleri sadece indirgenmiş bir en alt birime sıkıştırır (sırf karmaşık ve büyük olması bir nesneyi daha gerçek yapmaz); kurmaca karşıtlığı da nesnelerin varoluşlarını çöpe atmak için sıra kollar, zihin üretimi bir nesnenin gerçekliğini her daim sorgular; düzanlamcılık ise bize doğrudan o şeyi değil, bir tercümesini verdiğinden gerçeğe dolaylı bir erişim sağlar. Toparlanırsa, NYO, fizikalizm, küçükçülük ve düzanlamcılığın karşıtı iken, kurmaca karşıtlığının da yanlış olduğunu söyler.[577] Antik ve modern felsefe -tarihsel ve düşünüre bağlı olarak değişir- bunların hepsine ya da birkaçına pejoratif anlamda düşmektedir. Bu durum da nesnelerin eylemde bulunabilecek potansiyellerini, konumlarını ortadan kaldırır.

NYO'nun temel eleştirileri ve karşıt olduğu şeyler açıklandıktan sonra kısaca nesnenin ne olduğu ve NYO'nun nasıl bir bakış önerdiğini işlemek gerekir. NYO'ya göre bir şeyin nesne olabilmesi için tek zorunlu ölçütü iki yönde de indirgenemez olması gerektiğidir. Karmaşıklık bakımından hayvanlardan ve diğer canlılardan üstün olması sebebiyle ontolojik alanın yüzde ellisini kaplaması ve dünyadaki verili alanı bu nedenle doğa-kültür diye ikiye ayırması nesne kavramının indirgenemez oluşuna terstir.[578] Latour, aktör-ağ teorisi ile Harman'ın bakış açısını genişletir ve nesneyi

[576] Harman, **a.g.e.**, s. 53-56, 57-59.
[577] Bkz. Harman, **Nesne Yönelimli Ontoloji**, s. 57.
[578] *"Maddi ve toplumsal bağları tekrar ilişkilendirmeden önce a priori olarak ayırmak, bir savaşın dinamiğini bir yandan çırılçıplak halde bir askerler, subaylar grubu ve öte yanda dev bir teçhizat yığınıyla (tanklar, tüfekler, belgeler, üniformalar) izah etmek ve daha sonra da 'ikisi arasında elbette (diyalektik) bir ilişki var' ileri sürmekten daha mantıklı değildir. Maddi dünya ile toplumsal dünya*

varlık alanının her tarafına yayar. Ona göre, eylemi apriori olarak amaçlılık ve anlamlılık odağında insanların yaptığı şeyle kısıtlanırsa, bir sepet, bir kilit, bir kilim, bir çekiç, bir bardağın nasıl eyleyebileceğini görmek zordur.[579] Sorun, niyet bakımından karar vericiliğinden ötürü insanın, eylemin bütününü oluşturduğu varsayımıdır. Oysa ki Latour'a göre *"...bir durumu herhangi bir fark yaratarak değiştiren* ***her bir şey*** *bir aktördür."*[580] Nesneler kendinden ve eylemden *geri çekilmiş* bile olsalar, eylem için var olmazlar; var oldukları için eylerler. Bu nedenle bir fail/aktör olabilmeleri için düşüncede ya da maddede var olması yeterli koşuldur. Sonuç olarak Harman, nesne sözcüğünün anlam bagajını, sert, kaba, materyale atıf yapan taraftan; zihinde ve duyuda gerçek olabilecek her şeye doğru genişletir. Dolayısıyla hümanist ve antroposentrist felsefenin inşa ettiği özne kurucu dünya görüşünün yerine nesnelere varlık alanının tümünün iade ve özerkliklerinin temin edildiği bir teorik yapı sunulmaktadır.

Harman, bahsi geçen eserinin girişinde şöyle bir soru sorar: *"İçinde yetiştiğimiz ileri kapitalist dünyanın yarattığı eşitsizlik ve adaletsizlik hissi ya da doğanın geri döndürülemez biçimde tahrip edilmesinin yarattığı geleceksizlik karşısında,* ***yeni olduğunu öne süren bir felsefi düşüncenin****, tüm bunlara mesafeli bir tutum almaya hakkı var mı?"* Bu soru cihetinden ilerleyerek, NYO'nun ilerleme kavramı ve Antroposen'e ilişkin neler söyleyebileceği üzerine düşünme ve yorum faaliyeti geliştirilecektir. Bu çalışmanın ikinci bölümünden itibaren, ele alınan kriz durumlarının toplamına işaret eden Antroposen kavramına çeşitli eleştiriler neticesinde türlü çözüm önerileri sunuldu. Neredeyse hepsinde ortak olan şey, çözümün aslında yeni, teorik, felsefî bir dünya görüşü gerektirdiğidir. Yerküreye ve dünyaya[581] farklı bir şekilde bakmadıkça ya da bunun bir zorunluluk olduğu gerçeğiyle yüzleşmedikçe halihazırda işleyen tüm (iktisadi, felsefî, siyasi, toplumsal, eğitimsel, bilimsel…) sistemler süreçlerine devam edecektir. Nitekim, dünyada ekonomik, jeolojik, meteorolojik birtakım krizler olmasına rağmen küresel çapta

---

arasında hiçbir ilişki yoktur çünkü tamamen suni olan tam da bu ayrımdır." Bkz. Latour, **Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Giriş**, s. 109-110.

[579] **A.e.**, s. 103.

[580] **A.e.**, S. 104.

[581] Bu iki kavramın neden ayrı tutulduğu **Giriş** ve **Sonuç** kısmında açıklandı.

yıkıcı bir boyuta ulaşmadıkça yaşam süreçlerinin devam ettiği herkes tarafından deneyimlenmektedir. İnsan-doğa ya da kültür-doğa ayrılığını bariz biçimde bir zaruret olarak görüp, bu sayede iş gören kapitalizm, kendi ikbali adına tüm yerküre ve insanların ikbalini bir tarafa bırakır. Buradaki oksimoron ise kapitalizmin, esasında insanmerkezci bir motivasyonla davrandığının ve tüm yapı kollarını da insanlık için inşa ettiğinin gösterilmesidir. Çünkü artık Antroposen kavramıyla görülmektedir ki, insanlık için yararlı olduğu düşünülen yaşamı yürütme sistemi olarak kapitalizm[582]insanlığı küresel çapta tehdit eder. Buradan hareketle, kapitalizmi ve insanmerkezci düşünceyi tehdit eden birçok kriz deneyimlendiyse ve bunlar da insanlığı alternatif senaryolara yönlendirmediyse; tek çözüm bilinçli bir perspektif değişikliğidir. NYO, dünyadaki halihazırda var olan tüm sorunların -artık- müsebbibi olan insanmerkezci düşünce vasıtasıyla ileri kapitalist modern sanayi toplumunun bir eleştirisini yapma imkânını ortaya çıkarır. Yani insan zihninden bağımsız (bir *kazma* gerçekleştirmeksizin[583]) bir gerçekliğin yeniden düşünülmesi aynı zamanda dış dünyanın halihazırdaki işleyişini ona geri teslim eder. Antroposen, ancak nesnelere verilen özerk alanı ve onların kurgusal ve maddi gerçeklikteki insanlarla olan temaslarını yeterince açıklamak kaydıyla ortadan kaldırılabilir. Bu fikir, türlü eleştiriler altında kalabilir. Fakat bu çalışmada yine sürekli vurgulanan başka bir şey ise ***artık*** sözcüğünün mevcut anlam içeriğinin dünyaya daha fazla nüfuz ettiğidir. İnsanlık bir seçim yapmalıdır. Artık, var olan ilişkilerin ve ilerleme güdüsüyle yaratılıp ve gelinen noktanın bir yapısökümü/eleştirisi yapılmazsa; insanlık, kendi zihninin ürünleriyle ve sonuçlarıyla kendi türünü ortadan kaldıran bir tür olacaktır. LHala böyle bir olayın tarihyazımını yapacak bir canlı kalmayacağı için kaydı olmayacaktır. NYO, yerküreye anlam katarak onu dünya yapan ve canlı olan insanın, bu konumdaki varlığını sürdürebilmesinin tek koşulu olmak bakımından teorik bir imkân sağlar. NYO'nun bu çalışmada yer alma nedeni, Antroposen'den çıkışa dair bir olanak sunması ve bunun felsefeden hareketle yapılmasıdır.

[582] Kapitalizm yerküreyi örgütleme biçimlerinden biridir ve bu biçimde yaşamı yürütür. Bu açıdan yaşamı yürütmenin de biçimlerinden biri olarak yorumlanabilir.
[583] Kazma faaliyeti, nesneyi neyden yapıldığına ve ne işe yaradığına indirger. Bu iki edinilmesi potansiyel bilgi, nesneyi kazar.

SONUÇ

Bu çalışmada, ilerleme kavramının tarihsel olarak geçirdiği süreçler göz önünde bulundurularak, sonuçların görünür hale geldiği bir dönem biçiminde ortaya çıkan Antroposen'in incelenmesi amaçlanmıştır.

İnsanlık, Afrika kıtasından yerkürenin diğer bölgelerine yayılmaya başladığı yaklaşık 100 bin yıl önce, geçtiği ve uğradığı yerlerde *izler* bırakmıştır. Tarih denilen alan da bu izlerin bir öyküsüdür. İnsanlığın, varoluşu bakımından onu diğer canlı türlerinden ayıran birçok şeyin yanı sıra iz bırakmaya haiz olması, karakteristik olarak ilerlemenin takibinin yapılacağı sahanın tüm yerküre olduğunu bize açıklar. İlerleme bu bakımdan tarihteki izlerin mukayesesi sonucu genel birikime eşlik eden bir sözcük olarak belirir. Jeoloji de nitekim izlerin takibinin yapılacağı nihai alandır. Antroposen jeoloji kökenli bir terim olmasıyla ve *'ilerlemelerin'* takibi ile bize geçmişi serimleyen ancak bugünü de açan bir kapıdır.

Bizi bu çalışmaya yönlendiren kaygılar, ilerleme diye atfedilen (sınai, bilimsel, teknolojik gelişim ile modernite ve endüstriyelleşmiş her alandaki tüm süreçler) akışların, Antroposen ile bağını gün yüzüne çıkararak bu iki kavramın felsefe disiplini dolayımında insanın varlığı için ne anlam ifade ettiğinin ortaya koyulması idi. Bu sorunun yanıtlanması için gerekli kudretin, tarihe ve insan eylemlerine bir *kendini gerçekleştirme* olarak bakılması yoluyla mümkün olacağı düşünüldü. *Ancak kendini gerçekleştirme*, bir yandan da insan doğasının zorunlu eylemlerinin bütününe verilen ad olarak düşünüldüğünde, Antroposen gibi bir gelecek sorununun ya da tahayyül edilen *dünyanın sonunun*, insan eylemlerinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığı durumuyla karşılaşıldı. Yani insanlık olarak sorumluluğun üstlenilmemesi ya da sorumluluğun yaradılışa ait görülmesi nedeniyle ortada bir kabahatin olmadığı fikri gündeme gelmiştir.

Söz konusu kaygılardan hareketle karşılaşılan sorumluluğun devredilişi ya da ortadan kaldırılışı, dünyaya ilişkin neredeyse hiçbir soruna çözüm üretme gayreti içerisine girilememesine neden olmaktadır. Bu farkında olmama hali ve aktüel bir çabanın yerine insan düşüncesindeki atıllık, varolan sorunlar arasında bir bağ

kurulmasını engeller. Buradaki tek yol, Antroposen gibi bir ifadelendirme ile insan düşüncelerinin ve eylemlerinin, yine insan sorumluluğuna teslim edilmesidir. Ancak bu sayede yerkürenin nasıl dünyaya dönüştüğü[584], insanlık tarihinden hareketle yanıtlanabilir. Antroposen, dünyadaki insan kaynaklı krizleri, bilinçli insan eylemlerinden ötürü insan aklına sabitler. Bu sayede alternatif bir tarih senaryosunun imkanına kavuşuruz. Çünkü tarih, bilinçli insan eylemlerinden dolayı böyle seyrettiyse, bir başka biçimde de seyredebilir.

Bu çalışmanın üzerine kurulduğu nokta, tam da bu tarihin üzerine bina edildiği insan düşüncesinin muğlak yapısıdır. Tarihin başka türlü de olabileceği düşüncesi, dünyanın bugün başka şekilde de işleyebileceği fikrini beraberinde getirir. Buradaki tekinsizlik, Antroposen yani İnsan Çağı'ndaki dünya için bir şey ifade etmez; çünkü Antroposen doğası gereği bir tekinsizliğin, açık bir tehdidin ve krizlerin büyüyeceğinin ilanıdır. Buradaki tekinsizliği ve tehdidi anlamak için de çalışmaya öncelikle ilerleme kavramına ilişkin bir tarihsel serimlemeyle başlandı.

Çalışmanın ilk bölümü olan *İlerleme Kavramının Tarihsel Arka Planı*'nda, ilk yaradılış hikayesi olan Âdem ile Havva hikayesinden modern döneme değin bir inceleme gerçekleştirildi. Tabii öncelikle *'neye ilerleme denecek?'* sorusuna yanıt verebilmek için ilerleme kavramının sınırları çizildi. Ardından bilgi, erek, kültür, toplumsallık, uygarlık/medeniyet gibi kavramlar üzerinden ilerlemenin işleyişi gösterildi. Bu kısımda fark edildi ki, ilerlemenin neredeyse tüm safhaları insanın doğa ile olan iletişiminden ya da mücadelesinden doğmaktadır. Bu nedenle ilk bölümün ikinci kısmı akıl-doğa ilişkisinden hareketle ilerleme kavramının anlaşılmasına ayrıldı. Ardından ise Orta Çağ gibi bir dönemin ardından gelen hümanizm ve akıl merkezli anlayışların öne çıktığı bir dönem olan Aydınlanma ile birlikte modern dönemin ilerleme görüşleri incelendi. Burada da tekrar vurgulanmalı ki, tezin ilk bölümü başlıklardan hareketle üçe ayrılacak olursa; ilk kısım ilerlemenin neliği üzerineyken, ikinci kısım insan-doğa mücadelesi ve ilişkisi üzerine ilerlemenin bir varoluş çabası olarak ortaya çıktığı dönem, üçüncü kısım ise ilerlemenin aklî

[584] Yerkürenin insan eylemleri ile dünyaya dönüştüğü/değiştirildiği çalışma içinde sıkça açıklanmıştı.

kabuller vasıtasıyla bir araç olarak değil amaç olarak edinilip, mükemmelleşmenin teorik zincirlerinin inşa edildiği dönem olarak karşımıza çıkar.

İlk bölüm aracılığıyla, ilerlemenin aslında görünmeyen fakat insan-doğa arasında halihazırda varolan ve neredeyse *olgunlaşmaya* tekabül eden içeriğinin, daha sonra ise bir *güdülenmenin*, *hedefin* manifestosuna dönüşmesini anlama olanağı bulunmuştur. Antroposen'e giden yol, bu bölüm aracılığıyla tahlil edilmiştir. Özellikle Frankfurt Okulu'nun modernite ve sanayi toplumu eleştirileri, bugünkü Antroposen'in felsefesine, eleştirisine büyük katkı sunar. Aydınlanma dönemi bu sebeple, akla verdiği önem ve insanmerkezci tavrın ideolojikleşmesine ve insan-doğa ikiliğinin pekişip bir tahakküm, egemenlik ilişkisine evrilmesine sunduğu katkıdan ötürü bu tez için önemli bir dönüm noktasıdır.

İlerleme kavramı halihazırda felsefenin içindedir; tarih felsefesi, çevre felsefesi ve felsefi antropoloji alanları ilerlemeyi ele almışlardır. Ancak Antroposen gibi yeni addedilecek bir kavramın felsefi bir sorun olarak ele alınması ya da Antroposen'in de felsefe disiplini tarafından incelenmesi gereken kısımlarının olduğuna ilişkin tavır, altı doldurulması gereken bir düşüncedir. İlk bölümde insanlık tarihinde -özellikle Aydınlanma döneminde- insan-doğa ikiliğinin sürekli olarak yeniden üretildiği yazılmıştı. İkinci bölümdeki kalkış noktası da böylece ikilikler olarak ortaya çıkmıştır. Yani Antroposen'in düşüncede kavranmasına olanak veren şey, "insan- x" gibi ikiliklerin her tarihsel dönemde güncellenerek dokunmasıdır.

İkinci bölümdeki amaç ise Antroposen'i rasyonel spekülatif bir zemine oturtmaya çalışmaktır. Antroposen maddi bir varoluşa sahip bir gezegendeki belirli açmazları ifade eder. Dolayısıyla en temelde açmazların kendisi de maddidir. Halbuki açmazları oluşturan teleolojik kökenlere gidildiğinde Antroposen karşımıza zihinsel sorunlar ağı olarak çıkar. Bu bakımdan Antroposen'i düşünmeye ve kavramaya olanak veren *hipernesneler* kavramı bu bölümde işlendi. Hipernesneler, dünyayı, kafamızdaki bir fikir, estetik bir fenomen olarak düşünmemize olanak verir. Çünkü insan eylemlerinin öngörülebilir bir sonucu olarak dünyanın sonu, *uzaktır*; ancak 'nihai sonun' ardından bir *uzak* olmadığına hipernesneler aracılığıyla ulaşılabilir. Hipernesneler, dünyanın açmazlarını metafizik olarak bize açan pencerelerdir. Dolayısıyla Antroposen'in de zihinsel bir fenomen olarak

anlaşılmasını sağlarlar. Hipernesneler ayrıca "insan-x" arasındaki bağları da göz önüne çıkarır. İnsan ve insan-olmayanlar arasındaki bağı, bir elementin bağları gibi parçalayıp bir enerji ortaya çıkarırmışçasına eyleyen modernite, ancak ve ancak konforu uğruna ödenen bedeller oldukça ayakta kalabilir. Bu nedenle *Modernite, Antroposen ve Uygarlığın Akıbeti* kısmında bu süreç ele alındı. Bunun sonucu olarak eklentisel varlık anlayışı açan, ayrılma yerine yani ben anlayışı yerine birbirine *dolaşık* bir biz anlayışını seçen, ötekilik değil de birlikteliği vurgulayan Donna Haraway'in *Ktulusen* teriminden hareketle *göçebe özneler* ve *siborg* kavramı üzerinde duruldu. Bu bölümde ulaşılan sonuç ise Antroposen'in, doğanın içi doldurulması gereken boş bir kategori olarak görülmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığıdır. Doğanın kategorize edilmesi de temel olarak felsefeyi ve dolayısıyla düşünceyi çağıran bir eylem olduğundan, Antroposen'in kökensel bakımdan felsefi bir sorun olduğu iddia edildi.

Üçüncü bölüm ise temel olarak ikiye ayrıldı: İlki ekolojik kriz ve *Kapitalosen* kavramını ele alan; ikincisi ise Antroposen'den çıkış ~~olanağı~~ imkanını sorgulayan kısım. İnsanlığın gezegeni ve böylece tarihi de şimdiye değin yönettiği düşüncesi çevre ve ekolojik kriz ile sarsıldı. Küresel ısınma ya da iklim değişikliği, eylem-düşünce ve tutum-fikir arasındaki asimetriyi gün yüzüne çıkardı. Modern konforun bir zorunluluğu olarak enerji üretimi, doğanın bir hammadde olarak görülmesini de zorunlu kıldığından, doğa sınırlı bir yapıya sahip olsa bile onu sınırsızca sömürebilmesini gerektirir. Bu ise ekolojiye, biyoçeşitliliğe, iklime dair krizlere yol açar. Bunun da en temel sebebi kapitalizm ve işleyişi olarak endüstriyalizmdir. Bu nedenle Moore'un icadı olan *Kapitalosen* kavramı, onun tarafından Antroposen yerine teklif edilir. Buradan ulaşılan sonuç ise şudur: Kapitalosen kavramı *Kapital Çağ* olarak açılır ve kabahati bir sisteme, işleyişe teslim eder. Bunda haksız olunmamakla birlikte insanlık tarihinde ekonomik örgütlenmelerle ilgili bir suçlu bulunacaksa bu tabii ki kapitalizmdir; fakat bu bir yandan da ilerlemenin son safhasına eşlik etmesinden, yani birikimselliğin son ayağı olmasından ötürüdür. Kısacası Antroposen yerine Kapitalosen kavramının kullanılması, yerlidir ancak geçersizdir; çünkü Antroposen tür olarak insanın yokluğundaki yerküreyi düşünmeye çağırır.

Küçülme ya da Kanaatkâr Bolluk Toplumu kavramları da Kapitalosen kavramı ile birlikte okunabilir. Ne var ki, kapitalizme içkin olan büyüme ve kalkınma ya da son dönemde sıkça gündeme gelen sürdürülebilir kalkınma gibi kavramlardan hareketle *Küçülme*, içinde farklı fraksiyonlarla birlikte büyüme ve kalkınma motivasyonunun artık gerçekçi olmadığını ve varolan pratiklerimizin değiştirilmesi gerektiğini açar. Bu kısmın tezde yer almasının sebebi insanın yerküre ile olan ilişkisinin bir ekonomik örgütlenme ve iktisadi düşünme tarzlarıyla kurulduğunun görülmesidir. Bu iç işleyişe ilişkin son eleştiri, onun başka türlü de olabileceğine dair bir düşünce yolu açar. Bu da Antroposen için bir seçenektir.

Üçüncü bölümün son kısmı olarak *Nesne Yönelimli Ontoloji* kavramı ise şu alıntıyla birlikte sonuçlandırılacaktır:

> "Modern yaşam bize iki seçenek arasında bir tercih sunar:
>
> (1) Şeylerin özü başka yerdedir (sermayenin derin yapısı, bilinçdışı, atomlar, evrim, kozmik düzen vb.)
>
> (2) Öz yoktur.
>
> Ancak üçüncü bir seçenek daha vardır:
>
> (3) Bir öz vardır ve tam buradadır; geri çekilmiş olmakla birlikte duyusal nitelikleri ve göz kamaştırıcılığıyla nesnededir."[585]

Şeylerin özünün başka yerde oluşu ya da halihazırda yok oluşu, insan ve insan-olmayanlar arasındaki ilişkinin şeylerin aleyhinde işlemesini sağlar. Bu pejoratif anlamdaki dinamikler de radikal ikiliklere yenilerini eklemeye devam eder. Antroposen'den bir çıkış imkanının oluşabilmesi için teoride, metafizik bir kabul değişiminin yaşanması gerektiği daha önce de söylenmişti. Buna ilaveten NYO, doğayı bugüne kadarki *öteki* konumundan söküp alarak onu -özne merkezli ontolojinin perspektifinden bakılarak söylenirse- *sahici bir varlık alanına* çeker.

[585] Morton, **Hipernesneler**, s. 207.

NYO, Antroposen'e dair felsefenin de söyleyeceği bir şey olduğunun en büyük göstergesidir.

Ulaşılan en temel nokta, Antroposen ile birlikte insan mefhumunun da anlam içeriğinin dönüştüğüdür. Bugün modern kapitalist sanayi toplumu denilen yapı içinde yaşarken, insan her geçen gün daha da kompleks hale gelir. Çünkü elinin temas ettiği şeyler, varlık zemini bakımından yerküreden tesis edilen fakat daha sonra teknik ile dönüştürülen ve başkaca anlam kazandırılan nesnelerdir. Örneğin günlük hayatta karşılaşılan en temel şeylerden ikisi olan bir kitabı ve termosu düşünelim. Kitap muhtemelen en yakın orman sahasından bir ağacın kesimi sonrasında belirli lojistik faaliyetler ile organize sanayi bölgesine taşındı ve orada da selüloz haline getirilerek şekil verildi. Ardından matbaaya getirilerek bir yazarın zihnindeki dünya ile kurduğu iletişim doğrultusunda ortaya çıkan sözcükler, bir mürekkep ve matbaa/yazıcı sayesinde kâğıda işlendi. Ardından ise başkaca kargo işlemleri ile size ulaştı. Termos da aynı şekilde ülkenizdeki ya da Afrika'daki madenlerin cevherlerinin taşınmasıyla, işlenmesiyle, endüstriyalize edilmesiyle pazara sunuldu ve size ulaştı. Burada anlatılmak istenen, basit bir ürünün bile ne kadar komplike biçimde *yeniden üretildiğidir*. Antroposen'in doğmasındaki en büyük aktör, işte bu süreçler karmaşıklığını yaratan eşitsiz modern yaşam biçimidir. İnsan da bu metropol kentler arasındaki kompleks ilişkiler ağında siborglaşmıştır. Bugün insan bedenindeki mikroplastik, metal, radyasyon, karbon ve metanın seviye ölçümleri yapılmaktadır. Bunun sebebi insan eylemleri sonucunda yaratılan dünyada işlenen ürünlerin ve çevrimiçi iletişimin bedeli olarak yine fosil yakıtların başka bir formda dünyayı istilasıdır. Artık sadece insan değiliz; artık vücudunda belli oranda mikroplastik taşıyan, dişindeki metal dolgu, bacağındaki çelik platin, gözündeki gözlük/lens ve elindeki telefon/aygıtlar sayesinde siborg olan bir insan modeliyiz. Bu *dolaşıklık* içinde gelinebilecek en iyi hal de budur. Yarattığımız dünyaya uyum sağlamak zorundaydık; aksi takdirde yine inşa edilen bu insan edimi sonucu doğan yeni evrim modelinde eleneceğiz. Kısacası ilerleme ve Antroposen kavramları yan yana işlendiğinde varılan sonuç, dünyanın birbirine çok sıkı biçimde bağlı olan kompleks ağlarla donatılmış olduğunun ortaya çıkmasıdır. Bu ağlar ve işlem sistemleri vasıtasıyla düşünme biçimlerimiz ve varlığımızın hareket noktaları da yeni bir form

kazanır. Antroposen tüm bu var olma biçimlerine zarar veren ve onları ortadan kaldırmaya yönelik tehdit içeren bir çelişkiler kümesidir. En nihayetinde şunun dile getirilmesi yerinde olacaktır: Bu tez ilerleme-Antroposen ilişkisinde ilerlemeye eleştirel baksa da bir ilerleme karşıtlığı ve *kıyametçi çevrecilik* içermez. Yalnızca kör bir ilerlemeye karşın, kendine eleştirel bakabilen bir ilerlemeyi; kıyametçi çevrecilik yerine de rasyonel bir çevrecilik anlayışını kabul eder. İlerleme karşıtlığı bir bakıma insan aklının özgün işleyişine aykırı olacağından, ilerlemenin biçimleri ya da tarzları tartışmaya açılmalıdır. İlerlemenin tarzı meselesi gündeme geldiğinde de elbette kapitalizm, nüfus, refah, konfor, mutluluk gibi farklı kavramlar ekseninde bunun sınanması gerekecektir. Kıyametçi çevrecilik anlayışı ise bir nevi saf ve yalnızca ilerleme karşıtlığının çevreci bakışı olduğu düşünülmektedir. İlerleme karşıtlığı ile nasıl tarihsel problemler aslında örtülü kalıyor ise kıyametçi çevrecilik ile de kapitalizme ve çevre felsefesine ilişkin temel problemler yanıtlanamaz duruma gelmektedir. Kısacası *"dünyanın sonunu"* görünmez kılmaktadır. Bu nedenle akla uygun bir ilerleme eleştirisi ve rasyonel çevrecilik anlayışı bu çalışmanın neticesinde elde edilmeye çalışılmıştır. Bahsi geçen çabanın bölümler bağlamında işaret edilmesinin yerinde olacağı düşünülmüştür.

Bu çalışmada öncelik, Antroposen'deki insanın bedensel yani somut varlığının üzerine düşünme gerçekleştirmektir. Bilindiği gibi, ilk olarak bedeni garantiye almadıkça zihinsel süreçlerin pek bir değeri kalmamaktadır. Bu sebeple varılan nokta, yeni perspektiflerin, yeni düşünme biçimlerinin gerektiğidir. Çünkü yeni bir çağ, yeni ve onunla uygun pratikler gerektirir. Antroposen de etkisi ölçeğinde, zamanın ruhuna uyumlu davranışlar sergilenmesini zorunlu kılıyor. Bu araştırma bu zorunluluğun anlaşılması ve dünyadaki insan mevcudiyetinin selameti adına yerine getirilmesi/değiştirilmesi gereken unsurların vurgulanması üzerine inşa edilmiştir.

Ayrıca bu tez, ilerlediği yol ve yöntemi bakımından muhtelif açılardan derinleştirilebilir ve geliştirilebilirdir. Yer yer ana problemden uzaklaşılmaması adına sorulmaktan çekinilen insan doğasının iyi mi kötü mü olduğu soruları, *kültür* kavramının çoğu yerde kurucu öge olmasından ötürü uygarlığa ve kente ilişkin sorgulamaların altındaki tarih ve *yaşam* problemleri, tarihin Antroposen yönündeki

gidişatının ne tür bir anlam içeriğine sahip olduğu ve çöküş teorilerinin Antroposen'e ilişkin ne söyleyecekleri gibi temel konular bu tezin meydana çıkaracağı yeni ve önemli sorulardır.

Tüm bunlardan hareketle, bugün çevre problemi olarak tartışılmakta olan krizlerin Antroposen'de merkezi bir yer teşkil ettiği görülmektedir. Ayrıca insan-doğa ilişkisi ekseninde sürdürülecek bir tartışmanın, ilerleme kavramının sunduğu tarihsel materyal ile açık kılınabileceği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, dünyanın, belirli erekler doğrultusunda rasyonel insan eylemlerinin kuşattığı yerküre alanı olduğu kabulüne dayanan araştırmanın; insan-doğa ilişkisi çalışmaları, çevre felsefesi, ekoloji felsefesi ve posthümanist tartışmalar adına katkıda bulunmasını umarak, doğaya dair bir bilinç ile de bütünleşerek süregitmesini dilemek gerekmektedir. Antroposen ancak böyle bir çaba doğrultusunda iyi ve sağlam bir geleceğin kurulabilmesine olanak sağlayacaktır.

İSTANBUL, 2022

KAYNAKÇA

Cambridge Dictionary, English-Turkısh Dictionary, dictionary.cambridge.org.

Eski Ahit; Tevrat, Tekvin, İstanbul, Kitabı Mukaddes Yayınevi, 1958.

Güncel Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, sozluk.gov.tr

Adorno, T., Horkheimer : **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. N. Ülner ve E. Ö. Karadoğan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2010.

Agamben, Giorgio : **Açıklık: İnsan ve Hayvan,** Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu, İstanbul, YKY, 2020.

Akarsu, Bedia : **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Türk Dil Kurumu, 1975.

Anders, Günther : **İnsanın Eskimişliği**, Cilt 1, Çev. Herdem Belen, Hüseyin Ertürk, İstanbul, 2017.

Angus, Ian : **Antroposen'le Yüzleşmek: Fosil Kapitalizm ve Dünya Sisteminin Krizi,** Çev. Nuray Onuk, İstanbul, Marx-21 Yayınları, 2021.

Anonim : **Gılgamış Destanı,** Çev. Muzaffer Ramazanoğlu, İstanbul, Cumhuriyet, 1998.

Apter, E., Lezra, J., & Wood, M. : **The Dictionary of Untranslatables, A Philosophical Lexicon**, Çev. B. Cassin, Dü., S. Rendall, C. Hubert, J. Mehlman, N. Stein, & M. Syrotinski, USA, Princeton University Press, 2014.

Aristoteles : **Metafizik**, Çev. Gurur Sev, İstanbul, Pinhan Yayınları, 2015.

Arslan, Ahmet : **İlk Çağ Felsefesi; Sofistlerden Platon'a**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Arendt, Hannah: **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.

Aysevener, K. : **''Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih''**, Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 41(1), 2001, ss. 171-186.

Aysevener, K. **''Antik Çağ'dan Günümüze Tarih Tasarımları''**, ÇTTAD, 2009, (VIII/18-19), 3-19.

Babbit, I. : **Rousseau and Romantisicm**, Boston and New York, The Riverside Press Cambridge, Houghton Mifflin Company, 1919.

Bacon, Francis : **Novum Organum**, Çev. Talip Kabadayı, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2019.

Basalla, George : **Teknolojinin Evrimi,** Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2013.

Baudrillard, Jean : **Üretimin Aynası,** Çev. Oğuz Adanır, İzmir, Dokuz Eylül Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt : **Akışkan Modernite,** Çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul, Can Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt : **Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları**, Çev. Osman Yener, İstanbul, Can Yayınları, 2018.

Berger, John : **Modernliğin Abideleri: Müzeler, Hayvanat Bahçeleri.** Çev. Elçin Gen,

(06.06.2013): https://www.e-skop.com/skopbulten/pasajlar-modernligin-abideleri-muzeler-hayvanat-bahceleri/1316

Bergson, Henri : **Yaratıcı Tekâmül**, Çev. M. Ş. Tunç, İstanbul, MEB Yayınları, 1947.

Berman, Marshall: **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor,** Çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999.

Bıçak, Ayhan : **Hafıza ve Tarih**, KutadguBilig (3), 129-150, 2003.

Bıçak, Ayhan : **Tarih Metafiziği ve Kendilik Bilinci**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.

Bıçak, Ayhan : **Felsefenin Kuruluşu**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.

Bidhendi, Mohamed & Nigomatullina Rezida & Shriavand, Mohsen : **Çevresel Krizlerin Doğuşunda Francis Bacon'ın Rolü ve Bakış Açısı**, Çev. Berat Yoldaş, Ankara, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 83, 2018.

Bjornerud, Marcia : **Yeryüzünün Zamanı,** Çev. Raşit Gürdilek, İstanbul, Metis Yayınları, 2020.

Blackburn S. : **The Oxford Dictionary of Philosophy**, Second Edition Revised, New York, Oxford University Press, 2008.

Bookchin, Murray: **Modern Kriz,** Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Sümer Yayıncılık, 2017.

Bonneuil, Christophe, Fressoz Jean-Baptiste : **The Shock of the Anthropocene**, Trans. by. David Fernbach, UK, Verso, 2016.

Bostrom, Nick : **The Future of Humanity**, Published in New Waves in Philosophy of Technology, eds. Jan-Kyrre Berg Olsen, Evan Selinger, & Soren Riis, New York: Palgrave McMillan, 2009, ss. 186–215

Bumin, Tülin : **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Burnet, John : **Erken Yunan Felsefesi,** Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.

Bury, J. B. : **The İdea of Progress**, London, Macmillian and Co. Limited, 1920.

Braidotti, Rosi: **İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri,** Çev. Bülent O. Doğan, Cogito Dergisi, İstanbul, YKY, 2019, Sayı: 95-96.

Braidotti, Rosi: **İnsan Sonrası,** Çev. Öznur Karakaş, İstanbul, Kolektif Kitap, 2018, s. 109.

Bridle, James : **Yeni Karanlık Çağ: Teknoloji ve Geleceğin Sonu**, Çev. Kemal Güleç, İstanbul, Metis Yayınları, 2020.

Carr, Edward, Hallet : **Tarih Nedir?**, Çev. M. Gürtürk, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.

Carr-Saunders, Alexander : **World Population**, London 1964. Ayrıca, J.O.Durand, The Modem Expansion of World Population, Proceedings of the American Philosophical Society, June 1967.

Cassier, Ernst : **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.

Cassier, Ernst : **Rousseau, Kant, Goethe**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Cevizci, Ahmet : **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.

Chakrabarty, Dipesh : **Anthropocene Time**, History and Theory, 57, no.1, 2018, ss. 5-32.

Chakrabarty, Dipesh : **‘’Tarihin İklimi: Dört Tez’’**, Çev. Merve Erol, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019.

Colony, Tracy : **A Matter of Time: Stiegler on Heidegger and Being Technological,** Journal of the British Society for Phenomenology, 41:2, 117-131.

Collingwood, R. G. : **Tarih Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2018.

Collingwood, R. G. : **Doğa Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2020.

Condorcet, M. **İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı**, Çev. Oğuz Peltek, İstanbul, MEB Yayınları, 1990.

Condorcet, M. **İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı**, Cilt 2, Çev. Oğuz Peltek, İstanbul, MEB Yayınları, 1990.

Crutzen, Paul J., Stoermer, Eugene F. : **''The Anthropocene''**, IGBP Global Change Newsletter, 41, 2000, 17-18.

Crutzen, Paul J. : **''Geology of Mankind''**, Nature, 2002, s. 23.

Çelik, Ezgi Ece : **İnsan ve Sonrası,** Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi, Sayı: 9 / Hümanizm, Ekim 2017.

Çelik, Ezgi Ece : **Yerkürelilerin Ortakyaşamı: Mevcut Ortaklıklar, Yeni Yaşamlar,** Cogito Dergisi, YKY, İstanbul, Sayı 93, 2019.

Çelik, Ezgi Ece : **Ekolojik Basiret: Doğanın Sesine Kulak Vermek,** İstanbul, Doğu Batı Yayınları, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Ekolojik Kriz Sayısı, Sayı: 95, 2020-21, ss. 153-164.

Çüçen, A. K. : **''Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri''**, Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı, Ankara, Gazi Kitabevi, 2005.

D'Alisa Giacomo, Demaria Federico, Kallis Giorgos : **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, Türkçe Ed. Bengi Akbulut ve Ethemcan Turhan, Çev. Ayşe Ceren Sarı, Berk Öktem, Burag Gürden, Yaprak Kurtsal, İstanbul, Metis Yayınları, 2019.

Davies, Jeremy : **The Birth of the Anthropocene**, USA, University of California Press, 2016.

Descartes, Rene : **Yöntem Üzerine Konuşma**, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Descartes, Rene : **Tanrının Var Olduğunu ve İnsanın Zihni ile Bedeni Arasındaki Farkı Kanıtlayan Geometrik Biçimde Düzenlenmiş Nedenler**, Çev. Medar Atıcı, Cogito Dergisi, Sayı: 10, İstanbul, YKY, 1997.

Descartes, Rene : **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Çev. E. Sunar, İstanbul, Say Yayınları, 2016.

Descartes, Rene : **Meditasyonlar,** Çev. İsmet Birkan, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2007.

Diamond, Jared : **Tüfek, Mikrop ve Çelik,** Çev. Ülker İnce, İstanbul, Pegasus Yayınları, 2018, ss. 71-91 ve 499-533.

Dilthey, Wilhelm : **Tarihselcilik ve Tin Bilimleri**, Çev. Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi içinde**, İstanbul, Notos Kitap, 2012.

Dolcerocca, Özen Nergis : **Gılgamış Destanı ve Siyasi Egemenliğin Ekolojik Temelleri,** İstanbul, YKY, **Cogito Dergisi**, Yerküre Krizi, Dönüşen İnsan, Sayı: 93, ss. 24-33, 2019.

Durkheim, Emile: **Toplumsal İş bölümü,** Çev. Özer Ozankaya, İstanbul, Cem Yayınevi, 2020.

Engels F. : **Doğanın Diyalektiği**, Çev. Arif Gelen, Ankara, Sol Yayınları, 2010.

Erdemli, Attila : **Mitostan Felsefeye**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.

Ergin, Meliz : **Ekoeleştiri ve Dolaşıklık Poetikası**, Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019.

Erhat, Azra : **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.

Ferry, Luc : **Ekolojik Yeni Düzen,** Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, YKY, 2000.

Freyer, Hans : **Sanayi Çağı**, Çev. Bedia Akarsu, H. Batuhan, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014.

Foster J. Bellamy : **Savunmasız Gezegen**, Çev. Hasan Ünder, Ankara, Epos Yayınları, 2002.

Frase, Peter : **Dört Gelecek: Kapitalizmden Sonra Hayat,** Çev. Akın Emre Pilgir, Koç Üniversitesi Yayınları, 2017.

Gökberk, Macit : **Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları**, İstanbul, YKY, 2019.

Garver, Eugene : **Aristoteles'in Doğal Köleleri: Tamamlanmamış Prakseis ve Tamamlanmamış İnsanlar,** Çev. Zeynep Alpar, İstanbul, YKY, **Cogito** Dergisi, Aristotelesçilik, Sayı: 78, 2014.

Gare, Arran: **Postmodernism and the Environmental Crisis,** London and New York, Routledge, 1995.

Gasset, Ortega y : **İnsan ve "Herkes",** Çev. Neyyire Gül Işık, İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

Geiselberger, Henrich : **Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma,** Çev. Merisa Şahin, Aslı Biçen, Ahmet Nüvit Bingöl, Orhan Kılıç, İstanbul, Metis Yayınları, 2020.

Giddens, Anthony : **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2020, s. 66.

Guattari, Felix : **Üç Ekoloji,** Çev. Ali Akay, İstanbul, Hil Yayın, 1990.

Habermas, Jurgen : **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim,** Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, YKY, 2001.

Haraway, Donna: **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene,** Durham and London, Duke University Press, 2016.

Haraway, Donna: **Başka Yer,** Çev. Güçsal Pusar, İstanbul, Metis Yayınları, 2010.

Haraway, Donna: **Siborg Manifestosu**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.

Haraway, Donna: **Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: Staying with the Trouble** ("Anthropocene: Arts of Living on a Damaged Planet Konferansında yaptığı konuşma, UC Sana Cruz, 9 Mayıs 2014.), opentranscripts.org.

Harman, Graham : **Nesne Yönelimli Ontoloji**, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul, Tellekt, 2020.

Harvey, David: **Sermayenin Sınırları,** Çev. Utku Balaban, Ankara, Tan Yayınları, 2012.

Harvey, David : **Umut Mekanları**, Çev. Zeynep Gambetti, İstanbul, Metis Yayınları, 2015.

Heidegger, Martin: **Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım,** Çev. Necati Açа, Ankara, Pharmakon Yayınevi, 2015.

Heidegger, Martin: **Tekniğe İlişkin Soru,** Çev. Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998.

Hickel, Jason : **Çoğu Zarar Azı Karar: Dünyayı Küçülme Kurtaracak,** Çev. Deniz Keskin, İstanbul, Metis Yayınları, 2021.

Horkheimer, M.: **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Horkheimer, M.: **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, İstanbul, Metis Yayınları, 2018.

Işık, S. : **''Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme Kavramı''**, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (17), ss. 15-31, 2017.

İbişi Temelli, Arzu : **İlerlemeci Tarih Modelleri Ekseninde Tarihte Anlam Sorunu,** İstanbul, Kutadgubilig, Sayı: 31, 2016, ss. 153-180.

Jameson, Frederic: **Zamanın Tohumları,** Çev. Onur Gayretli, İstanbul, Monokl Yayınları, 2020.

Jongen, Marc: **İlahî Kapitalizm,** Çev. Mesut Keskin, İstanbul, Avesta Yayınları, 2010.

Kant, Immanuel : **Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Anlayışı**, Çev. Uluğ Nutku, D. Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, Ankara, Doğu Batkı Yayınları, 2017.

Kant, Immanuel : **''Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt''**, Çev. Nejat Bozkurt, **Seçilmiş Yazılar** içinde, İstanbul, Sentez Yayınları, 2015.

Kant, Immanuel : **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Çev. R. B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006.

Kant, Immanuel : **İnsanlık Tarihinin Tahminî Başlangıcı**, Çev. M. Bal, G. Ateşoğlu, D. Özlem, G. Ateşoğlu**, Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017.

Kant, Immanuel : **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji,** Çev. Mukadder Erkan, Ankara, Fol Yayınları, 2022.

Kalaycı, Nazile: **Annelik, Hayvan-Oluş, Yeryüzü,** Cogito Dergisi, YKY, 2019, Sayı:93.

Karakaş, Öznur : **Hal-i Pür Melalimiz: Antroposen,** https://terrabayt.com/yasam/hal-i-pur-melalimiz-antroposen/, 19 Nisan 2021 (Çevrimiçi).

Karataş, Yaylagül Ceran : **Posthüman: Şehir ve Beden,** İstanbul, Siyasal Yayınevi, 2022.

Karataş, Yaylagül Ceran : **Dijital Çağda Hümanizm Tartışmaları Açısından İnsan Doğası Biyoteknoloji ve Biyopolitika,** Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları, Mart 2019, Sayı 39, ss. 59-86.

Kolektif **Global Warming of 1.5°C**, Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli (IPCC), 2019, https://www.ipcc.ch/

Koselleck, Reinhart : **İlerleme**, Çev. Mustafa Özdemir, Ankara, Dost Kitabevi, 2007.

Kovel, Joel : **Doğanın Düşmanı,** Çev. Gürol Koca, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

Latouche, Serge : **Kanaatkâr Bolluk Toplumuna Doğru,** Çev. Tahir Karakaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.

Latour, Bruno : **Biz Hiç Modern Olmadık**, Çev. İnci Uysal, İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2008.

Latour, Bruno : **Toplumsalı Yeniden Toplama:** Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş, Çev. Nüvit Bingöl, İstanbul, Tellekt, 2021.

Lee, Edward Asford : **Dijital Ruh: İnsan ve Teknoloji Arasındaki Yaratıcı Ortaklık,** Çev. Avni Uysal, Gizem Uysal, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2022.

Leibniz, G. W. : **Teodise ya da İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma**, Çev. H. Batuhan, İstanbul, Fol Kitap, 2009.

Leopold, Aldo: **Bir Kum Yöresi Almanağı ve Oradan Buradan Eskizler,** Çev. Ufuk Özdağ, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2020.

Lewis, Simon L., Maslin, Mark A. : **Gezegeni Dönüştüren Güç: Homo Sapiens**, Çev. Alev Elçin Cankur, Ankara, Panama Yayıncılık, 2020.

Lloyd, G. : **Erkek Akıl**, Çev. M. Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.

Locke, John : **Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest,** 1691, Works, 1777, v. II, s. 28.

Löwith, K. : **Tarihte Anlam**, Çev. C. Turan, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Malthus, Thomas : **Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme**, Çev. Sevil Zengin, İstanbul, Gece Kitaplığı, 2018.

Marx, Karl, Engels Fredrich: **Komünist Manifesto,** Çev. Celal Üster, Nur Deriş, İstanbul, Can Yayınları, 2013.

Marx, Karl: **Ücretli Emek ve Sermaye,** Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1975.

Marx, Karl: **Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi,** Çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, I. Cilt, İstanbul, Yordam Kitap, 2011.

Marx, Karl: **Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi,** Çev. Mehmet Selik, II. Cilt, İstanbul, Yordam Kitap, 2012.

Meadows Donella H., Meadows Dennis L., Randers Jorgen, Behrens William W. : **The Limits to Growth**, Universe Books New York, 1972.

Mitchell, Timothy : **Karbon Demokrasi**, Çev. Fırat Berksun, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2020.

Moore, Jason, Patel Raj: **Yedi Ucuz Şey Üzerinden Dünya Tarihi,** Çev. Serkan Gündüz, İstanbul, Kolektif Kitap, 2021.

Moore, Jason W.: **Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Birikimi ve Ekoloji**, Çev. Alaz Munzur, Ankara, Epos Yayınları, 2015.

Moore, Jason W.: **Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History and Crisis of Capitalism,** Oakland CA, PM Press, 2016.

Morton, Timothy : **Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji,** Çev. Bilge Demirtaş, İstanbul, Tellekt, 2020.

Morton, Timothy : **İnsan Türü: İnsan Olmayanlarla Dayanışma,** Çev. Duygu Dölek, İstanbul, Profil Kitap, 2020.

Nisbet, R. : **History of Idea of Progress**, New York, Basic Books Inc. Publishers, 1980.

Oreskes, Naomi & Conway, Eric M. : **Merchant of Doubt**, New York, Bloomsbury Press, 2010.

Ökten, Kaan H. : **Kant'ta Barışın Yazgısallığı**, İstanbul, Cogito Dergisi, Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant, YKY, Sayı: 41-42, 2005, ss. 420-431.

Özlem, Doğan : **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008.

Parrique, Timothée : **The Political Economy of Degrowth.** Economics and Finance, Université Clermont Auvergne [2017-2020]; Stockholms Universitet, 2019.

Peters, F. E. : **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Ünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004.

Platon : **Diyaloglar: Protagoras**, Çev. T. Gökçel, Remzi Kitabevi, 2009.

Platon : **Phaidon**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Platon : **Diyaloglar: Kratylos**, Çev. Teoman Aktürel, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2014.

Plumwood, Val : **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek,** Çev. Başak Ertür, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

Riva, J. P. : **et al. Petroleum.** (12 Ağustos 2019). Alındığı Tarih: 27 Ocak 2020. Alındığı Yer: Encyclopedia Britannica.

Riqouier Camille, Latour Bruno : **İnsandan Yoksun Bir Yeryüzü, Yeryüzünden Yoksun İnsanlar,** Cogito Dergisi, Sayı: 93, İstanbul, YKY, 2019.

Rorty Richard : **Bedenden Ayrı Var Olma Yetisi**, Çev. Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, Sayı: 10, İstanbul, YKY, 1997.

Rousseau J. J. : **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylevler**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

Rousseau J. J. : **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Rousseau J. J. : **Emile ya da Eğitim Üzerine**, Çev. Y. Avunç, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Rudwick, Martin J. S. : **Yeryüzünün Tarihi**, Çev. Dilek Berilgen Cenkçiler, İstanbul, Maya Kitap, 2017.

Salgar, Ercan : **''İlerleme Kavramı Üzerine İnceleme''**, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 19, 311-324, 2015.

Slattery, Martin: **Sosyolojide Temel Fikirler,** Çev. Kolektif, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2008.

Sloterdijk, Peter : **Kapitalist Dünyanın İç-Evreninde: Küreselleşmenin Felsefi Bir Kuramı,** Çev. İlknur Aka, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008.

Spengler, Oswald : **İnsan ve Teknik: Yaşam Felsefesine Bir Katkı,** Çev. Mehmet Göçmen, Çanakkale, Akademim Yayınları, 2022.

Stiegler, Bernard : **Technics and Time, Cilt 1: The Fault of Epimetheus,** Stanford, California, by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, 1998.

Stiegler, Bernard : **Technics and Time 2,** Stanford, California, Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, 2009.

Stiegler, Bernard : **Antroposenden Çıkmak,** Çev. Nazlı Ökten, İstanbul, Cogito Dergisi, Yerküre Krizi Dönüşen İnsan, Sayı: 93, YKY, ss. 199-213.

Stiegler, Bernard : **Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin,** Çev. Elyesa Koytak, MonoKL Yayınları, 2012.

Stowasser, Barbara : **''İbn Haldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü''**, Çev. N. Abadan, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 39(01), 173-181, 1984.

Şan, Emre : **Bernard Stiegler'in Teknoloji Felsefesi Problemleri: Algoritmik Yönetimsellik ve Bilişsel Proleterleşme,** ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar, Sayı 15, May, 2022, ss.105-135.

Toulmin, Stephen : **Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002.

Tourine, Alain : **Modernliğin Eleştirisi,** Çev. Hülya Tufan, İstanbul, YKY, 2002.

Uygur, Nermi : **Tarih Felsefesinin Yolu**, Felsefe Arkivi, 3, 135-154, 1946.

Uygur, Nermi : **Nermi Uygur,** Bunalımdan Yaşama Kültürü, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1989.

Vernadsky, Vladimir : **The Biosphere**, Trans. by. David B. Langmuir, New York, Springer Science Business Media, 1998.

Wark, McKenzie : **Moleküler Kızıl: Antroposen Çağının Teorisi**, Çev. Cemal Yardımcı, İstanbul, Metis Yayınları, 2020.

Wallerstein, Immanuel: **Bildiğimiz Dünyanın Sonu,** Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2021.

Wallerstein, Immanuel: **Tarihsel Kapitalizm ve Kapitalist Uygarlık,** Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Metis Yayınları, 2021.

Weber, Max: **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** Çev. Zeynep Gürata, Ankara, Ayraç Yayıncılık, 1999.

West, David : **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2020.

Wright, Ronald : **İlerlemenin Kısa Tarihi**, Çev. Z. Biliz, B. Baysal, İstanbul, Versus Yayınları, 2007.

Wulf, Andrea : **Doğanın Keşfi:** Alexander von Humboldt'un Yeni Dünyası, Çev. Emrullah Ataseven, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

Yıldız, Nedim **''İnsanın Arayışı: Kendini Bilmek''**, Felsefe Arkivi, 36, 7-15, 2012.

Yazıcıoğlu, Sanem : **Kriz Olumlu Olabilir Mi?,** içinde Kriz: Daha Derin, Daha Eski, Daha Yaygın, Cogito Dergisi, Sayı: 27, 2001, ss. 33-43.

Zalasiewicz Jan ve kom. : **''Are We Now Living in the Anthropocene?''**, Geological Society of America Today, 2008, s. 4-8.

Zalasiewicz Jan ve kom. : **Making the Case for A Formal Anthropocene Epoch: An Analysis of Ongoing Critiques,** Newsletter on Stratigraphy 50: 205-26.

Zalasiewicz, Jan & Williams, Mark & Haywood, Alan & Ellis, Michael : **''The Anthropocene: A New Epoch of Geological Time?''**, Phil. Trans. R. Soc. A. 369, 2011, 835-841.

Zizek, Slavoj : **Antroposen'e Hoşgeldiniz,** Çev. Mehmet Budak, İstanbul, Encore Yayınları, 2012.

EKLER

Aşağıdaki veriler, yerkürenin içinde bulunduğu ekolojik kriz sürecindeki tespitlerdir. Ekolojik krizin ne olduğunu anlamak ve buna bir yorum getirebilmek için bu gibi bilimsel tespitlere ihtiyaç olduğu açıktır. Nitekim düşüncenin ortaya çıktığı alan da temeli iyi atılmış bir zemine dayanır. Burada da temelin iyi atıldığını ve düşüncenin gelişeceği zemini iyi kurgulamak gerektiğinden bu veriler ışığında tartışma filizlenecektir. [586]

- insanların dünyanın tüm nehirlerince yapılanın 10 katı hızla gerçekleştiği erozyon ve tortu birikimi;
- son 7000 yılda sıfıra yakın seyreden ama şimdi bir yüzyılda 0,3 m olan (ve 2100'de bunun iki misli olması beklenen) deniz seviyelerindeki yükseliş;
- okyanusların yine binlerce yıl kararlı kaldıktan sonra şimdi 0,1 pH birimi daha asitli olan kimyası
- artık arka plan hızların 1000 ila 10.000 katı olan yok oluş hızları
- hâlen 400 ppm'nin (milyonda 400 birim) üzerindeki değeriyle son dört milyon yıldaki (yani Buz Çağı'nın öncesinden beri) en yüksek oranda olan atmosferik karbondioksit miktarı (insan etkinlikleri sonucunda oluşan karbondioksit, dünyadaki tüm yanardağlardan çıkanın 100 katına tekabül ediyor)

Ayrıca IPCC (Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli) 6. değerlendirme raporuna[587] göre:

[586] Gönderimde bulunduğu bölüm: **3.1.1. Antroposen'de Çevre ve Ekolojik Kriz.**
[587] https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg3/, 22.06.2022.

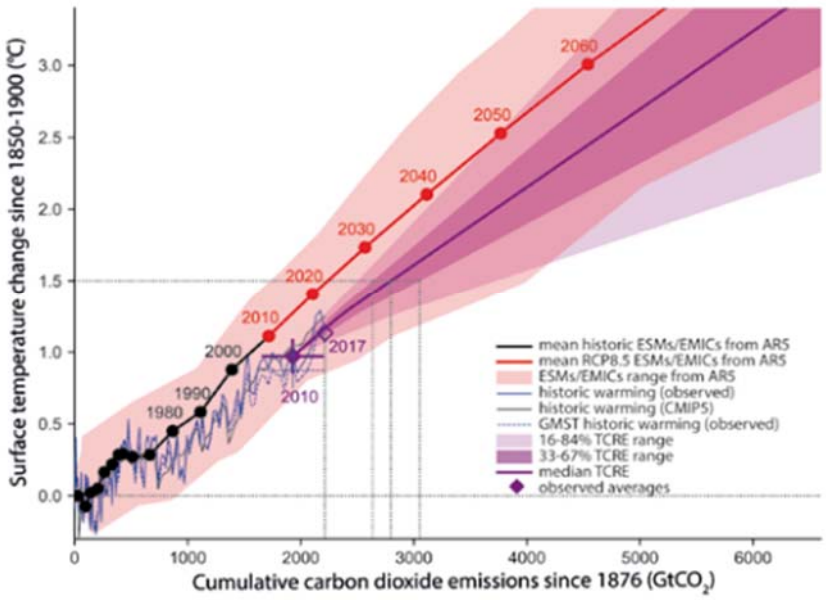
- Son kırk yılın her biri, 1850'den bu yana kendisinden önceki on yıldan daha sıcak olmuştur.
- 1850–1900'dan 2010–2019'a kadar insan kaynaklı toplam muhtemel küresel yüzey sıcaklığı artışı 1,07 [0,8-1,3] °C'dir.
- 1990'lardan bu yana buzulların küresel olarak azalmasının ve 1979–1988 ile 2010–2019 yılları arasında Arktik deniz buzu alanındaki azalmanın ana sebebi insan etkisidir.
- Küresel ortalama deniz seviyesi, 1901 ile 2018 arasında 0,20 [0,15 ila 0,25] m artmıştır.
- 2019'da, atmosferik CO2 konsantrasyonları son 2 milyon yılda olduğundan daha yüksek bir değerdedir.
- Bundan önceki en yakın sıcak dönem yaklaşık 125.000 yıl önceydi.
- 2011-2020'de, yıllık ortalama Arktik deniz buzu alanı 1850'den bu yana en düşük seviyesine ulaşmıştır.
- Küresel ortalama deniz seviyesi, 1900'lerden bu yana, son 3000 yıldaki herhangi bir yüzyılda olduğundan daha hızlı yükseldi.
- İnsan etkisi, 1950'lerden bu yana "birleşik aşırı hava olayları"nın1 olasılığını artırmıştır. Bkz. El Nino
- 2081–2100 döneminde ortalama küresel yüzey sıcaklığının, 3,3°C ila 5,7°C olması muhtemeldir. Küresel yüzey sıcaklığı 1850–1900 dönemine kadar en son 3 milyon yıldan fazla zaman önce 2.5°C veya üzerinde olmuştur.
- Kuzey Kutbu, 2050'den önce Eylül ayında en az bir kez deniz buzundan arınmış hale gelecek ve bu, daha yüksek ısınma seviyeleri için daha sık meydana gelecektir.
- Küresel ısınma miktarı arttıkça, ekstrem hava olaylarının şiddeti ve sıklığı da artacaktır.
- 21. yüzyılın geri kalanında, muhtemel okyanus ısınmasının, 1971-2018 değişikliğinin 2-4 (SSP1-2.6) ila 4-8 katı (SSP5-8.5) arasında olması beklenmektedir.

- Çok yüksek bir sera gazı emisyonu senaryosu (SSP5-8.5) altında, küresel ortalama deniz seviyesi artışı, 2100'de 2 m'ye ve 2150'de 5 m'ye yaklaşacaktır.
- Şehirler, yerel olarak insan kaynaklı ısınmayı şiddetlendirir ve kentleşmedeki artış, daha sık görülen aşırı sıcaklıklarla birlikte sıcak hava dalgalarının şiddetini artıracaktır.

Ayrıca 1970-2000 arasındaki kat edilen mesafeyi anlamak için şu tespitlere[588] bakılabilir:

- İnsan nüfusu 3.7 milyardan 6 milyara çıktı (%62);
- Petrol tüketimi günde 46 milyon varilden 73 milyon varile çıktı;
- Çıkarılan doğalgaz miktarı yılda 32 milyar metre küpten 91 milyar küpe çıktı;
- Çıkarılan kömür miktarı 2.2 milyar tondan 3.8 milyar tona çıktı;
- Hava trafiği altı kat arttı;
- Canlı türleri 65 milyon yıldan beri görülmemiş bir oranda yok oluyor;
- Avlanan balık sayısı iki kat arttı;
- Tarım toprakları %40 verimsizleşti;
- Ormanların yarısı yok oldu;
- Üçüncü dünyanın borç miktarı sekiz kat arttı;
- Halihazırda var olan Antarktika'nın üzerindeki ozon deliği, 2000 yılında ABD'nin Kuzey Amerika'daki topraklarının üç katı büyüklüğüne gelmişti.

[588] Buradaki bilgiler Donella Meadows'un Nisan 2000'de internette yayımlanan *''Earth day plus thirty, as seen by the Earth''* başlıklı yazısından alınmıştır. İçinde, Joel Kovel, **Doğanın Düşmanı**, Çev. Gürol Koca, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, 19-21.

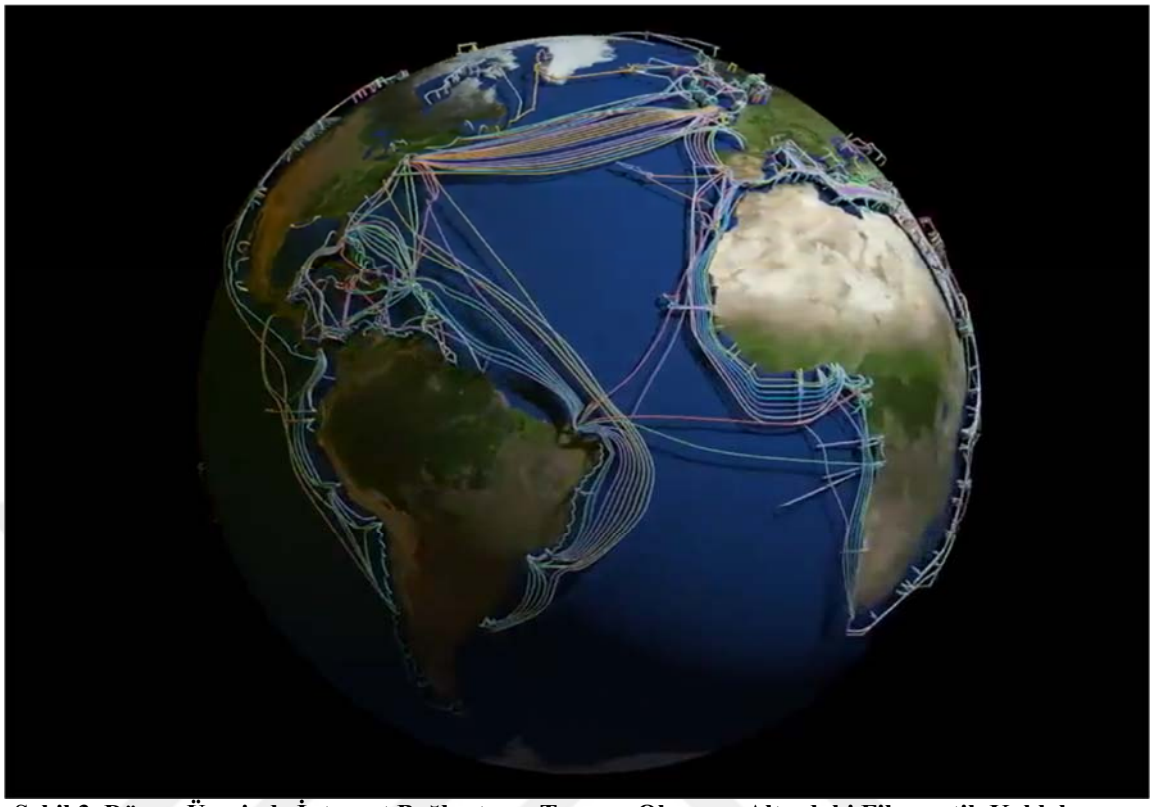


Şekil 1. 1876'dan İtibaren Atmosferdeki Karbondioksit Emisyonu ve 1850-1900'lerden İtibaren Yüzey Sıcaklığı Değişimi.589



Şekil 2. 29 Eylül 2022 Tarihinde Anlık Olarak Görüntülenen Dünyadaki Ticari Havayolları Uçuş Durumu

[589] Kolektif, **Global Warming of 1.5°C**, Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (IPCC), 2019, https://www.ipcc.ch/.



Şekil 3. Dünya Üzerinde İnternet Bağlantısını Taşıyan Okyanus Altındaki Fiberoptik Kablolar



Şekil 4. Paris'in Uzaydan Fotoğraflanmış Gece Görüntüsü