

BRUNO LATOUR: AĞLAR ARACILIĞIYLA YENİ BİR ONTOLOJİYE YÖNELMEK

Ezgi Deniz FESLİOĞLU*

ÖZ

Bruno Latour'a göre modernitenin varsayımları ile dünyayı anlamlandırmak pek çok ekolojik ve politik sorunun temelini oluşturmaktadır. Ona göre doğa ile kültür, özne ile nesne gibi ikili kategoriler aslında birbirine geçmiş dinamik süreçlerdir. Modern düşünce bu ayrımları sabit gerçeklikler gibi ele alırken, Latour bunların yapay sınırlar olduğunu öne sürer. Latour Aktör-Ağ Teorisi ile dünyayı sadece insanlar üzerinden değil, insan olmayan varlıkların da dahil olduğu geniş bir ağ olarak düşünmeyi önerir. Nesneler ve doğal unsurlar, insanın eylemlerine pasif bir zemin oluşturmak yerine sosyal yapıları ve çevresel süreçleri doğrudan etkileyen etkin varlıklar olarak işlev görür. Bu çalışma, Latour'un modernite eleştirisini ve doğa-toplum ayrımına yönelik yeniden düşünme çağrısını merkeze alarak, insan ve insan-olmayan varlıklar arasında hiyerarşisiz ilişkiler öneren ve toplumsal gerçekliği çok-aktörlü çeviri süreçleri üzerinden kavrayan yeni ontoloji anlayışını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikle Latour'un toplumsalın oluşumunu yeniden ele alan "ortaklıklar sosyolojisi" yaklaşımı incelenecek ardından söz konusu yaklaşımın yalnız insan merkezci bir sosyal teoriyle sınırlı kalmayıp insan olmayan aktörlerin de politik süreçlerin bir parçası olarak ele alınmasını öneren politik ekoloji anlayışı ele alınacaktır. Son olarak Latour'un Gaia hipotezine getirdiği yorum ve ekolojik krizleri kavramak açısından sunduğu bakış açısı serimlenecektir. Böylece Latour'un "ağlar aracılığıyla yeni bir ontolojiye yönelme" fikrinin toplumsal ve ekolojik olarak sunduğu perspektif değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bruno Latour, Aktör-Ağ Teorisi (ANT), Modernite Eleştirisi, İlişkisel Ontoloji, Gaia, Politik Ekoloji.

BRUNO LATOUR: MOVING TOWARDS A NEW ONTOLOGY THROUGH NETWORKS

ABSTRACT

According to Bruno Latour, making sense of the world through the assumptions of modernity underlies many ecological and political problems. He argues that binary categories such as nature and culture, subject and object, are actually intertwined, dynamic processes. While modern thought treats these distinctions as fixed realities, Latour argues that these are artificial boundaries. With his Actor-Network Theory, Latour proposes to conceive of the world not only through humans but also as a vast network encompassing non-human entities. Instead of providing a passive backdrop for human actions, objects and natural elements function as active entities that directly influence social structures and environmental processes. This study, centering on Latour's critique of modernity and his call for a rethinking of the nature-society distinction, aims to examine a new understanding of ontology that proposes non-hierarchical relationships between humans and non-human entities and grasps social reality through multi-actor translation processes. In this context, we will first examine Latour's "sociology of commons," which reconsiders the formation of the social. Then, we will examine his understanding of political ecology, which proposes that this approach not be limited to an anthropocentric social theory but also includes non-human actors as part of political processes. Finally, we will present Latour's interpretation of the Gaia hypothesis and his perspective on understanding ecological crises. Thus, we will evaluate the social and ecological perspectives offered by Latour's idea of "moving towards a new ontology through networks."

Keywords: Bruno Latour, Actor-Network Theory (ANT), Critique of Modernity, Relational Ontology, Gaia, Political Ecology.

* Doktora öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü, Felsefe Anabilim Dalı. E-posta: ezgidenizfeslioglu@gmail.com, ORCID NO: 0000-0002-3149-0087a.

Makalenin geliş tarihi: 20.05.2025
01.08.2025

Submission Date: 20 May 2025
Approval Date: 01 August 2025

Giriş

Bruno Latour kariyeri boyunca sosyoloji, antropoloji, bilim ve teknoloji gibi farklı disiplinlerde çalışmalar yürütmüş ve bu alanlarda eserler vermiş olmasına karşın her çalışmasında asıl amacının bir filozof olarak hakikat üretimlerini anlamak ve bu üretilere dair yaklaşımları karşılaştırmak olduğunu dile getirir.¹ Bu anlama çabası, onun modern düşüncenin kendini tanımlama biçimine ve evrensel hakikat iddialarına karşı eleştiri getirme cesaretini de içinde barındırmaktadır. Latour'un moderniteye yönelttiği eleştirilerin temelinde, modern düşüncenin doğa ile kültür arasında bir ayrım yarattığı fikri yer almaktadır. Ona göre bu ayrım Descartes'tan bu yana şekillenen Batı felsefesinin önemli bir karakteristiği haline gelmiştir.² Whitehead'e göre, doğa ile yaşam arasında kurulan bu katı ayrım, felsefi düşüncüyü tahrip etmekte ve ayrımın temelinde Avrupa düşünce tarihine kademeli olarak yerleşen zihin-doğa düalizmi bulunmaktadır.³ Latour'a göre modernler doğayı kontrol altına alan, toplumları düzenleyen, hakikati belirleyen bir ilerleme ideolojisi ile kendilerini tanımlamaktadır. İnsanı doğadan ayırıp onu aşkın ve üstün bir pozisyona yerleştirirken, doğayı da insanın kontrolüne ve manipülasyonuna açık bir şekilde incelenecek pasif bir alan olarak tahayyül etmişlerdir. Kant'ın "Kopernik devrimi" dünyanın geri kalanını bilinemez bir nesneler kümesine indirgerken insanı felsefenin merkezine yerleştirdiyse, Latour'un önerdiği şey bir karşı-devrim olarak okunabilir.⁴ Ona göre modernite genellikle hümanizm açısından tanımlanmaktadır ancak bu tanımın kendisi moderndir çünkü insan olmayan şeylerin ve kenara itilmiş bir Tanrı'nın varlığı göz ardı edilmektedir.⁵ Latour'un önerdiği "non-modern" (modern olmayan) perspektif, "pre-modern" (modern öncesi) ve "post-modern" (modern sonrası) yaklaşımlardan radikal biçimde ayrılır. Pre-modern dünyada doğa ve kültür ayrımı bulunmamakla birlikte, bu iç içelik sabit bir kozmolojiye dayandığı için kapalı ve dogmatiktir.⁶ Post-modern düşünce ise modern ayrımların yapaylığını sorgular fakat çoğu zaman ontolojik önerme sunmaz. Post-modern düşünce için gerçeklik parçalanmıştır, anlamlar çoğuldur ve hiçbir evrensel hakikat mümkün değildir.

¹ Bruno Latour, "Coming out as a Philosopher", *Social Studies of Science*, no 40(4) (2010): 600.

² Bruno Latour, "An Attempt at a 'Compositionist Manifesto'", *New Literary History*, no 41 (2010): 471-490.

³ Alfred North Whitehead, *Doğa ve Yaşam*, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2018, 64.

⁴ Graham Harman, *Prince of Networks*, 1. Baskı, Melbourne: Re.press, 2009, 59.

⁵ Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, 1. Baskı, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993, 13.

⁶ Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, 10-11.

Fakat bu eleştirilerini yine modernliğin çerçevesi içinde, onun dilini kullanarak yaparlar.⁷ Latour bu iki kutbun da ötesine geçerek, doğa ile kültürün, insan ile insan-olmayanın ayrımının kendisinin modern bir kurgu olduğunu öne sürer. Ona göre ne “saf doğa” ne de “salt kültür” vardır; bu ikisini birleştiren ve dönüştüren aktör-ağlar ve çeviri süreçleri vardır. Bu nedenle non-modern bakış hem modernitenin ikili yapısından hem de post-modernitenin yapısökümcü nihilizminden ayrılır. Latour kurumsallaşmış ayrımların yerine, aktörlerin çoğulluğu içinde yeniden biçimlenen bir ontolojik çoğulluk önerilir. Böylece bilim, siyaset, doğa, toplum gibi kavramlar sabit yapılar değil, etkileşimli oluşlar halini alır.

Latour’a göre bu çift kutuplu anlayış çevresel, toplumsal ve politik krizlerin de kökeninde yatan bir zihniyet problemine işaret eder.⁸ Zira bu ayrım insan ile doğa arasındaki derin ilişkiselliği ve karşılıklı bağımlılığı göz ardı etmektedir. Mekanik evren anlayışının modern bilimin ontolojik zeminini şekillendirmesiyle birlikte, doğa ve insan olmayan canlılar akılsız, duygusuz, araçsallaştırılabilir varlıklar olarak görülmeye başlanmıştır. Bu indirgemeci yaklaşım, çeşitli inanç sistemlerinin de desteğiyle, yeryüzünün insanın sınırsız kullanımına tahsis edilmiş olduğu yönündeki kanaati pekiştirmiş ve sonuçta bizi ciddi bir ekolojik yıkımla baş başa bırakmıştır.⁹ Latour insanı sadece bilinç sahibi bir özne olarak değil, fiziksel dünya ile iç içe geçmiş bir varlık olarak ele almak gerektiğini öne sürer. ‘Biz hiç modern olmadık’ teziyle doğa ve kültür ayrımını Batı düşüncesinin inşa ettiği bir kurgu olarak tanımlar. Bu bakımdan modernitenin inşa edildiği temel ontolojik varsayımlar üzerine yeniden düşünmek zorunlu hale gelmiştir. Latour modernitenin bu ayrımcı yapısını çözümlmek için tarihsel ve sosyolojik bir analiz önerir. Ona göre modernitenin en büyük çelişkisi, bir yandan doğa ile kültür arasındaki ayrımı vurgularken, diğer yandan bu ayrımı sürekli olarak ihlal etmesidir.¹⁰ Bunu ise bilim ve teknoloji aracılığıyla doğayı dönüştürürken, insan ve doğa arasındaki ilişkiyi kaçınılmaz olarak yeniden şekillendirerek yapmaktadır. Bir yanda doğayı öznenen ayrı, sabit bir gerçeklik olarak tasavvur eden “arındırma” (purification) ve “çeviri” (translation) süreçleri işlemekte diğer yanda ise bilim, teknoloji ve ekonomi aracılığıyla doğa ve kültür arasındaki sınırları bulanıklaştıran bir

⁷ Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, 46-47.

⁸ Bruno Latour, *Biz Hiç Modern Olmadık*, 1. Baskı, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2008, 7-19.

⁹ Ezgi Ece Çelik, “Val Plumwood ve Animist Materyalizm”, *ViraVerita E-Dergi*, Sayı 5, 2017, 78.

¹⁰ Öner Güler, “Yeni Ontolojik Arayışlar ve Nesne Yönelimli Ontoloji: Graham Harman’ın Perspektifi”, *Beytulhikme Int J Phil* 15 (1), (2025), 3.

“hibritleşme” süreci devam etmektedir.¹¹ Latour modernitenin aslında bu iki sürecin eşzamanlı işleyişiyle ilerlediğini öne sürer. Arındırma, doğa ve kültür gibi ayrık alanlar yaratarak dünyayı düzenlerken çeviri, bu iki alan arasında sürekli bilgi ve pratiklerin taşınmasını ve dönüşmesini sağlar. Modern toplum sürekli hibritler, yani bir nevi doğa-kültür karışımları üretmektedir ancak arındırma süreci bu hibritleri gizleyerek iki ayrı kutup varmış gibi göstermektedir. Latour arındırma kavramını modernitenin bilimsel bilgiyi kültürel etkilerden arındırılmış gibi kabul etmesi ve sadece doğanın yasalarını keşfeden bir süreç olarak görmesini vurgulamak adına seçer. Latour’a göre bilimsel çalışmaların eski sorunu bilim insanlarının olguların inşasındaki aktif rolünü anlamakken, yeni bir sorun daha ortaya çıkmaktadır: İnsan failliğini salt bilimsel olguların inşa sürecinde değil, aynı zamanda bu olguların temsil etmeye çalıştığı gerçekliğin varlık kazanmasında da etkin bir unsur olarak değerlendirmek.¹² Latour, Steve Woolgar ile birlikte yayımladıkları *Laboratory Life* isimli eserde bilimi sosyolojik bir incelemeye tabi tutarak, gözlem süreci ile bilimsel araç ve ilişki biçimlerine odaklanarak “bilim antropolojisi” olarak adlandırdıkları bir çalışma yürütmüşlerdir.¹³ Bilim antropolojisinin yaklaşımı, Durkheim’ın etkisindeki klasik sosyolojiden farklı olarak sosyal olanı yine sosyal olanla açıklamak yerine, laboratuvar yaşamına dair toplanmış ampirik verilerle etnografik bir betimleme sunmaktır. Bilim insanlarının davranışlarını bir etnografin yöntemiyle içerden gözlem yaparak onların gündelik uygulamalarına tanıklık etmek esastır. Latour ve Woolgar’a göre, uzak toplulukların mitolojileri ve yaşam tarzları hakkında oldukça fazla bilgiye sahip olmamıza karşın, bilim insanları hakkında şaşırtıcı derecede az şey bilmekteyiz. Antropoloji geleneksel olarak “ilkel” ya da “bilim öncesi” inanç yapılarına yönelmiş, fakat laboratuvar ortamlarının da kültürel analizlere konu olabilecek meşru bir yaşam alanı olduğu gerçeği çoğu zaman göz ardı edilmiştir. Latour’a göre Batı harici kültürler kendi tarihsel ve mitsel değer yapılarını doğa ile iç içe şekilde ele alırken, Batının doğayı kültürel alandan yalıtması, modernliğin en belirgin özelliğidir. Latour’a göre hiçbir şey saf bir doğa ya da kültür kategorisine ait olmadığından her varlık bu ikisinin karmaşık bir etkileşimiyle ortaya çıkmaktadır. Latour’un modernite ve bu bağlamda doğa-kültür ayırımına yönelik eleştirisinin temel nedeni hibritlerin, her iki kutba da ait olmayan dolayısıyla modernlerin anayasası tarafından temsil edilmeyen, görmezden gelinen ara varlıklar olmalarıdır. Dolayısıyla modernlerin doğayı

¹¹ Latour, *We Have Never Been Modern*, 10-11.

¹² Bruno Latour, “Agency at the Time of the Anthropocene”, *New Literary History*, no 45 (1), (2014), 2.

¹³ Bruno Latour ve Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton: Princeton University Press, 1986, 27.

yalıtarak, toplum ile sınırını belirlediği bu iki ayrık alan aslında son derece karmaşık, sürekli değişen ve dönüşen, birbirine bağımlı çeviri ağlarının birer ürünüdür.¹⁴ Latour’a göre hakikatin tek bir yolu veya yöntemi olmadığından “çeviri ağları” ismini verdiği bir süreç aracılığıyla kendini gösterdiğini söyler. Çeviri ağları, insan ve insan-olmayan varlıkların bir araya gelerek birbirlerini dönüştürdüğü ve yeni anlamlar ürettiği süreçlerdir.¹⁵ Bu sistem her bir aracının kendine has bir anahtarı olması yoluyla işlemektedir. Bu bağlamda hakikat bu ağlar boyunca taşınmakta ancak her bağlantı noktasında yenilenmekte, dönüşmekte ve çoğalmaktadır. Bu süreçler insanların ve insan olmayanların bir araya gelerek yeni bağlantılar ve ağlar kurduğu dinamik bir hareketliliği içerir. Bu düşüncenin arkasında Latour’un sabit terimler ve kapalı tanımlar yerine dinamik bir düşünme yapısını tercih ettiği ilişkisel ontolojisi yer almaktadır. İlişkisel ontolojiye göre ilişkiler birincildir ve nesneler önceden var olan ağlardan düğümler olarak ortaya çıkar. Nesneler arasında önceden belirlenmiş bir hiyerarşi yoktur; ilişkiler her zaman yer değiştirebilir ve farklılaşabilir. Nesnelerin sabit bir özleri yoktur; çünkü onları tanımlayan ve birbirlerinden ayıran, içinde bulundukları daha geniş ilişkisel ağıdır.¹⁶ Latour’un çeviri ağları düşüncesi Aktör-Ağ Teorisi (Actor-Network Theory/ANT)’nin de temellerini oluşturur. ANT çeviri süreçlerinin oluşturduğu bütün ilişkiler sistemini tanımlamaktadır. Latour ANT ile dünyayı insan ve insan olmayan aktörler arasında kurulan ilişkiler ağı olarak ele alır, bu ağ hiçbir varlığın bir değerine indirgenemeyeceği bir dinamiğe sahiptir. Özcü bir yapı yerine ilişkisel bir yapı vardır, gerçeklik Latour’un “actant” (eyleyen) olarak isimlendirdiği varlıkların kurdukları ilişkisellikte belirlenir. Latour’a göre hiçbir actant bir değerine indirgenemez, daha çok bağ kuran actant ise daha gerçektir.¹⁷ Latour actant terimi ile bir ağ içinde hareket eden, etkide bulunan, ilişkiler yoluyla varlık kazanan her şeyi tanımlar. Bir eylem gerçekleştiren, bir sürecin oluşumuna katkıda bulunan tüm varlıklar insan ya da değil actant’tır. Aktör (actor) kavramı ise belirli bir ağ içinde etkide bulunan, daha görünür ve belirgin hale gelmiş faili tanımlar. Aktör genellikle insan merkezci düşüncede karşımıza çıkan bir terim olsa da Latour onu bireysel bir özne olmaktan çıkarır. Dolayısıyla bir aktör, bir actant’ın belirli bir ağ içinde etkinleşmiş ve diğer actant’larla etkileşim halinde bulunan daha belirgin olan hali olarak düşünülebilir. Latour aktör kavramını genişleterek sadece insanlar veya toplumsal varlıkların değil aynı zamanda

¹⁴ Latour, “Coming out as a Philosopher,” 602-603.

¹⁵ Latour, *We Have Never Been Modern*, 14.

¹⁶ Thomas Nail, *Theory of the Object*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021, 6.

¹⁷ Bruno Latour, *The Pasteurization of France*, Cambridge, London: Harvard University Press, 1993, 60.

nesneler, hayvanlar, teknolojiler, kurumlar, doğal süreçler gibi insan olmayan varlıkların da bu ağların birer parçası olduğu bir sistem sunar. Latour'a göre aktörler ne yaptıklarını bilirler ve araştırmacının onlardan sadece ne yaptıklarını değil, nasıl ve neden yaptıklarını da öğrenmesi gerekir.¹⁸ Zira insan etkileşimi, insan olmayan aktörlerden oluşan çerçeve tarafından yerleştirilir ve çerçevelenir.¹⁹ İnsan ile insan olmayan arasındaki hiyerarşi bu bağlamda ortadan kalkar çünkü her aktör, ağın bütünlüğü içinde eşit öneme sahip bir bileşen olarak kabul edilir.²⁰ Nesneler pasif birer varlık olmak yerine toplumsal dinamikleri şekillendiren etkin unsurlar olarak karşımıza çıkar. Böylelikle "bu tek adımla, nesnelerin tam demokrasisi, felsefedeki insanlığın uzun tiranlığının yerini alır."²¹

Bu çalışma, Latour'un modernite eleştirisini ve doğa-toplum ayırımına yönelik yeniden düşünme çağrısını merkeze alarak, onun ortaya koyduğu yeni ontoloji anlayışını incelemeyi amaçlar. Bu amaçla ilk olarak Latour'un toplumsalın inşasını yeniden ele alan "ortaklıklar sosyolojisi" anlayışı tartışılacak ve klasik sosyolojinin sınırları içinde kalan yaklaşımlardan nasıl ayrıştığı ortaya konulacaktır. Ardından bu çerçevenin yalnız insan merkezci bir sosyal teori ile sınırlı kalmadığı, aynı zamanda doğanın ve insan olmayan aktörlerin politik süreçlere dahil edilmesi gerektiğini savunan politik ekoloji anlayışına nasıl zemin hazırladığı ele alınacaktır. Son olarak Gaia hipotezinin Latour tarafından yeniden yorumlanması ve bunun ekolojik krizleri anlamak için nasıl bir perspektif sunduğu değerlendirilecektir. Böylece Latour'un 'ağlar aracılığıyla yeni bir ontolojiye yönelme' düşüncesinin hem toplumsal hem de ekolojik bağlamda sunduğu dönüşüm serimlenmeye çalışılacaktır.

Ortaklıklar Sosyolojisi: Toplumsalı Yeniden Bir Araya Getirmek

Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş adlı eserinde Bruno Latour, geleneksel sosyolojinin yaygın bir pratiği olan toplumsal alanı sabit kategorilere, bölgelere ve yöntemlere ayırma eğilimini reddeder. Bunun yerine toplumsalın nasıl varlık ve biçim kazandığını anlamaya yönelik bir araştırma yapmayı tercih eder. Latour'a göre sosyal bilimlerin amacı toplumu açıklamak değil, toplumun nasıl kurulduğunu ve sürekli olarak yeniden

¹⁸ Bruno Latour, "On Recalling ANT", *The Sociological Review*, no 47 (1), (1999), 19.

¹⁹ Bruno Latour, "On Interobjectivity", *Mind, Culture, and Activity*, no 3 (4), (2010), 238.

²⁰ Bruno Latour, "On actor-network theory. A few clarifications plus more than a few complications," *Soziale Welt*, no 47, (1996), 375.

²¹ Graham Harman, "The Importance of Bruno Latour for Philosophy," *Cultural Studies Review*, no 13 (1), (2007), 37.

üretildiğini araştırmaktır. Sosyal olan, durağan ve kendi başına var olan bir şey değildir, ilişkiler ağı içinde yeniden şekillenen bir olgudur. Bu nedenle toplumu analiz etmek için sabit kategoriler kullanmak yerine, aktörler arasındaki bağları, süreçleri ve ilişkileri takip etmek gerekir. Bu yaklaşımla Latour, toplumsalın üretim sürecini çözümlemek amacıyla beş temel belirsizlik unsurunu ortaya koyar. Bu belirsizlikler belirsizliğin kaynağının aktörde mi yoksa gözlemcide mi olduğunun saptanamayacağına dikkat çeker. Bunlar; grupların, eylemlerin, nesnelerin, olguların ve nihayetinde sosyal bilimlerin doğasına ilişkin belirsizliklerdir. Latour aktörlerin dünyalarını kendi ifade biçimlerine uygun şekilde ortaya koymalarına olanak tanınmasını önem ser. Aktörleri önceden belirlenmiş kategorilere sıkıştırmak ya da disipline etmek yerine, bu aktörlerin kendi aralarındaki bağlantılarının ve etkileşimlerinin izini sürmeyi önerir. Bu nedenle toplumsalı anlamlandırma çabası, aktörlerin kendi aralarındaki ağların çözülmesine ve bunların yeniden inşa edilmesine dayanmalıdır.²² Analistin toplumsal düzeni yorumlama ve belirli örüntüler tespit etme çabası, aktörlerin kendilerini ifade etme özgürlüklerinden taviz verilmeden gerçekleştirilebilir. Sosyolojinin de tıpkı bilimsel disiplinlerde olduğu gibi yeni bağlantılar icat etmesinde bir sakınca görmez. Bu bağlamda Latour ANT’yi toplumsalı anlamlandırmak için daha bilimsel bir yöntem olarak sunar ve toplumsal uyumsuzlukların düzenlenmesi yerine akışa izin verilmesini önerir, çünkü toplumsalı oluşturan temel unsur bu uyumsuzlıklardan doğan dinamizmdir.

Latour’a göre bir toplumsal soruşturmayı incelerken sosyal teorisyenlerin temel meselelerinden biri hangi grupların esas, hangilerinin tali kabul edileceğinin belirlenmesidir. Latour grupları sabit ve bitmiş yapılar olarak ele almadığından grupların oluşma ve bozulma süreçlerinin izlenmesi gerektiğini savunur. Gruplara sınırlar çizip yöntemler belirlemek yerine, belirgin sınırlara sahip olmadıklarını kabullenerek buna uygun bir sosyal teori oluşturma’nın daha başarılı bir sonuç vereceğini düşünür. Bu perspektifle Latour toplumsalın üretilme biçiminin kavranabileceğini belirtir. Bu yolda öne sürdüğü dört önemli önerme, sosyolojinin sabit birimlere odaklanma zorunluluğuna bir alternatif sunar. İlki bir grubun varlığının, o gruba ait bir sözcüğün varlığıyla bağlantılı olduğudur. Gruplar, dışardan bakıldığında sessiz yapılar gibi görünse de ANT’ye göre bir grubun uyumunu sağlayan sözcüler olmadan bağımsız bir gruptan söz etmek zor olacaktır. “Gruplar sessiz şeyler değil, bir grubun ne olduğuna ve kimin hangi gruba ait olduğuna dair ihtilafli milyonlarca sesin

²² Bruno Latour, *Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 1. Baskı, İstanbul: Tellekt Yayınları, 2021, 42.

oluşturduğu daimî gürültünün geçici ürünüdürler.”²³ Latour’un ikinci önerisi sosyologların belirli bir grubu olguları açıklamak için zorunlu bir unsur olarak görmesi, diğer grupların etkisini küçümsemeye yol açabileceğidir. Bu durum sosyoloğun kendisini aktörün üzerinde konumlandırmasına sebep olur ki bu, olayların kapsamını anlamada çoğu kez yetersiz kalır. Öte yandan grup sözcülerinin grupları tanımlamak için sabit sınırlar çizmesi üçüncü bir sorundur. Latour, grupların kesin ve sözde kalıcı çerçevelerle tanımlanmasını eleştirir zira bu yaklaşımlar, toplumsal anlamada daha önce ‘stratejik öz’ gibi kavramlarla ya da doğaya yerleştirilerek sunulan eski yöntemlerin tekrarlanmasından ibarettir. Son olarak, sosyal bilimciler de bir grup sözcüsü olarak kabul edilebilir. Latour klasik sosyolojinin analisti inceleme nesnesinden bağımsız bir noktada konumlandırmasını sorgular ve ANT’nin, sosyal bilimcileri de incelemenin bir parçası olarak görmeyi önerdiğini belirtir. Ona göre sosyal bilimciler, analiz ettikleri toplumsal yapılarla aynı gemide bulunur ve grup oluşturma süreçlerinde aktif rol oynarlar.²⁴

Latour toplumsalın inşa sürecini anlamak için araçlar ve arabuluculara odaklanmanın önemli olduğunu düşünür. Araçlar, anlamı dönüştürmeden ileten unsurlardır; arabulucular ise taşıdıkları anlamı yeniden şekillendiren, özgün özellikleri hesaba katılması gereken unsurlardır. Latour araçlar ve arabulucular arasındaki ayrımın klasik sosyolojiyi ANT’den ayıran şey olduğunu söyler. Latour’a göre sosyoloji çok fazla aracıya ve az sayıda arabulucuya başvurmaktadır. Oysa Latour sonsuz sayıda arabulucu olsa da bunları takip etmenin sosyolojinin görevi olduğunu söylemektedir. Karl Marx’ın Feuerbach üzerine kaleme aldığı 11. Tez’inde yer alan, “Filozoflar dünyayı sadece çeşitli biçimlerde yorumlamışlardır; oysa sorun onu değiştirmektir”²⁵ sözüne Latour, yeni bir yorum getirir. Ona göre sosyal bilimciler toplumu yorumlamakla kalmamış, aynı zamanda onu dönüştürmüş ve yeniden şekillendirmiştir. Ancak Latour, sosyal bilimcilerin toplumu şekillendirmek yerine onu saf haliyle yorumlamaları gerektiğini savunur. Marx’ın sözünü yeniden yorumlayarak şu ifadeyi önerir: “Sosyal bilimciler dünyayı çeşitli şekillerde dönüştürmüştür; bununla birlikte önemli olan onu yorumlamaktır.”²⁶ Latour’a göre, toplumsal bağlantıların izini sürebilmek için taraflar arasındaki anlaşmazlıkların izlerini takip etmek önemlidir. Sosyal bilimcilerin aktörlerle eşit bir düzeyde

²³ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 53.

²⁴ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 56.

²⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, 1. Baskı, İstanbul: Sol Yayınları, 1976, 12.

²⁶ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 66.

konumlandıklarını hatırlamak, toplumsalı anlama ve yeniden tanımlamada önemli bir role sahiptir.

İkinci belirsizlik kaynağı olarak eylemlerin doğası, bir başka faille paylaşılmadan asla tamamlanamaz. Bu nedenle eylem, köklü bir ortaklaşma ve birlikte varoluş hâlini bünyesinde taşır. Her eylem başkalarınca devam ettirilir ve kolektif bir uzlaşma alanında kök salar. Latour’a göre eylem bilinemez olarak kalmalıdır. Eylem, genellikle toplum tarafından belirlenmek yerine, belirsizlik ve uzlaşımsızlıklarla şekillenir. Max Weber’in eylemi toplumsal bir özle temellendiren “eylem, eyleyen birey tarafından ona eklenen öznel anlam vasıtasıyla başkalarının davranışını hesaba kattığı ve dolayısıyla gidişatı onlara göre yönlendiği ölçüde toplumsaldır”²⁷ yaklaşımının tersine Latour, eylemin özünün toplumsal bir doğadan türemediğini, bu nedenle farklı yollarla anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Bir aktör hiçbir zaman yalnız başına eyleme geçemez, eylemde kimin ya da neyin rol aldığı hiçbir zaman net değildir. Latour’un ‘aktör’ terimini seçmesi bu belirsizliği vurgulamak içindir. Eylemin kaynağındaki bu belirsizlik, eylemi toplumsal, politik ya da ahlaki çerçevelerle hızlıca tanımlama eğilimine ket vurur. Bu nedenle sosyal bilimciler aktörlerin ne yaptıklarını bildiklerini varsayma hatasına düşmemelidir. Ayrıca Latour, araştırmacıların aktörlerin sunduğu verileri basite indirgememesi gerektiğini vurgular zira bu yaklaşım, aktörlerin zengin ve karmaşık metafiziksel dünyalarını göz ardı eder. Ona göre sosyal bilimciler, aktörlerin diline sadık kalarak kendi meta-dillerini bu dilin üstüne inşa etmemelidir.

Latour, modern sosyolojinin, metafizikten tamamen çekilerek felsefeyle bağlarını kopardığını iddia eder. Ancak bu durum, sosyologları, aktörlerin dünyasına dair temel meselelere duyarsızlaştırır. Latour’un görüşüne göre aktörler, dünyayı sürekli yeniden tanımlayarak çok katmanlı metafizik sistemler kurarlar. Buna karşın sosyologlar, bu karmaşıklığı indirgeme eğilimindedir. Latour böylesine zengin bir metafizik dünyaya empirik bir bakışla yaklaşmanın kolay olmadığını kabul etse de bu çeşitliliğin sosyal bilimlere yeni bir bakış kazandıracağını savunur. Eylemin kaynağını belirsiz bir bilinemezlikle açıklayan Latour, buna rağmen failer arasındaki anlaşmazlıkların tespiti için dört temel madde sıralar. Birinci olarak, failerin eylemleri her zaman bir açıklamanın parçası olarak sunulur ve bu sayede failerle ilgili anlamlı argümanlar ileri sürülebilir. Failerin eylemlerinin açıklanabilirliği üzerinde ısrarla durmak, bu anlatıları gizemli toplumsal güçlerle doldurma eğiliminde olan yaklaşımlara

²⁷ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York: Free Press, 1947, 88.

karşı bir önlemdir.²⁸ İkinci olarak, Latour’a göre, fail ile onun betimlenmesi birbiriyle aynı değildir. Bu ayrımı vurgulamak için edebiyattan ödünç aldığı actant terimini kullanmayı önerir. Ona göre, bir olayın açıklanmasında kullanılan failin soyut ya da somut bir karakter olması arasında bir fark yoktur. Üçüncü olarak, araştırmacılar gibi aktörler de yapay olmakla suçlanan diğer failleri eleştirme eğilimindedir. Bu bağlamda araştırmacı ampirik metafizik karşısında aktörlerin yol göstericiliğinden faydalanır. Dördüncü olarak, aktörler de araştırmacılar gibi faillerin eylem biçimlerini açıklayan teorilere sahiptir. Latour’a göre burada temel ayrım bir failin bir aracı mı yoksa arabulucu mu olarak kabul edileceğidir. Latour bir tasvirin diğerine üstünlüğünü, tasvirin arabuluculara ne derece yer verdiğiyle değerlendirir. Bunun dışında bir seçime yönelmek, belirli tasvirlerle öncelik tanımak, klasik sosyolojinin tekrarladığı hatalara düşmek anlamına gelir. Bu maddeler bağlamında Latour, klasik sosyologların yaptığı gibi tek bir metafiziğe bağlı kalmak yerine, aktörlerin izlenmesi gerektiğini ifade eder. Sosyolojinin görevi, bazı tasvirleri seçerek diğerlerini önemsizleştirmek değil, arabulucuların araçlara oranla daha fazla pay sahibi olduğu açıklamalar bulmaktır.

134

Üçüncü belirsizlik kaynağı olarak nesnelerin doğasına baktığımızda Latour ikinci belirsizlikte vurgulanan eylemin başka failer tarafından ele geçirilmesi keşfiyle birlikte hiyerarşilerin, eşitsizliklerin, asimetrielerin varlığını da keşfetmenin önemini belirtir. Bu asimetrielerin kökenlerini ve oluşumlarını anlamak için öncelikle toplumun eşitsiz ve hiyerarşik bir yapıda olduğunu ve bazı bölümlerin orantısız bir yük taşıdığını kabul etmek gerekir. Latour, toplum kavramını bir gerçeklik alanı olarak değil, bir hareket, yer değiştirme, dönüşüm, tercüme ve süreç olarak tanımlar. Süpermarket örneği üzerinden bu yaklaşımı açıklayan Latour, toplumsalın sosyal bilimlerde genellikle belirli bir raf ya da reyonu tanımlayan sabit bir alan olarak algılandığını belirtir. Aktör-Ağ Teorisi ise salt bir rafı değil fiyat, ambalaj, etiket gibi düzenlemede etkin olan unsurların ve değişimlerin toplamını toplumsal olarak kabul eder. Bu yaklaşım araştırmacıya Latour’un “ağ” olarak adlandırdığı yeni yollar sunar. Böylelikle Aktör-Ağ Teorisi şeyleri ve kuvvetleri bir araya getiren geçici ortaklık alanını toplumsal olarak tanımlar.²⁹

Latour’a göre sosyologların aktör ve fail tanımları nesnelerin toplumsal olarak geri planda kalmasına neden olur. Latour’a göre nesneler maddi dünyanın nedensel ilişkilerinde varlık gösterse de toplumsal dünyanın simgesel ve

²⁸ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 80.

²⁹ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 95.

düşünümsel alanında yer almazlar. Ancak herhangi bir şeyi etkileyen, fark yaratarak dönüştüren her unsur bir aktör ya da eylem biçiminde betimlenmeyi bekleyen bir katılımcıdır. Bu durum, nesnelerin eylemi belirlediği anlamına gelmese de bu katılımcılar insan eyleminin temelini oluşturur ve bu eylemlere teşvik edebilir ya da onları engelleyebilir. Bu bağlamda ANT sadece insan unsurlarını değil, eyleme katkıda bulunan tüm unsurları sürece dahil ederek bu unsurların nasıl kalıcı ve bütünlüklü bir yapı oluşturabileceğini keşfetmeyi amaçlar. Geleneksel sosyoloji bugüne kadar toplumsal anlamı ve simgesel alanı öncelikli olarak ele almıştır. Bruno Latour bu bakış açısındaki asimetriyi Émile Durkheim’ın şu görüşüyle örnekler: “Herhangi bir öneme sahip tüm toplumsal süreçlerin başta gelen kökenleri, toplumsal grubun içsel bünyesinde aranmalıdır.”³⁰ Bu perspektif uyarınca nesneler, toplumsala katkı sunsalar dahi toplumsalın sınırlarında konumlandırılır ve toplumsal bütünün bir parçası olarak ele alınmaktan uzak tutulur. Latour, bu durumu bir masal metaforuyla örnekler:

Sanki üzerlerinde bir lanet varmışçasına büyülü bir şatonun hizmetçileri gibi uyur halde kalırlar. Bununla birlikte büyüden kurtarıldıkları anda titremeye, gerinmeye ve mırıldanmaya başlarlar. Diğer insani aktörleri sarsarak, dogmatik uykularından uyandırarak her yöne akın ederler. AAT’nin, Uyuyan Güzel’in dudaklarına yumuşak bir öpücük konduran Beyaz Atlı Prens rolünü oynadığını söylemek çok mu çocukça olur.³¹

135

Latour, maddi ve toplumsal unsurların birbirinden ayrı değerlendirilmesinin makul görülebileceğini kabul eder ancak kolektif bir eylemin doğasını açıklamak söz konusu olduğunda, bu ayrımın yetersizliğini vurgular. ‘Kolektif’ terimini ‘toplum’ kelimesinin yerine tercih eden Latour, bu terimle homojen toplumsal kuvvetlerin değil farklı türden kuvvetlerin birbirine örülü biçimde oluşturduğu bir eylem şeklini tanımlar. ‘Toplum’ kavramını ise klasik sosyologların kendi paradigmaları doğrultusunda şekillendirdikleri ve bireyleri belirli bir yapı içinde birleştirdikleri bir olguyu ifade etmek için kullanır. Latour’a göre kolektif, toplumsal yapının henüz bir araya getirilmemiş unsurlarını toplama ve bir arada değerlendirme projesini tanımlar. Bununla birlikte ANT’nin özne-nesne ikiliğini uzlaştırma amacı taşımadığını, aksine bu ayrımı yapay bir kavramsallaştırma olarak gördüğünü özellikle belirtir. Bu teori insanlar ve insan olmayanlar arasında simetrik bir ilişki kurmayı değil, insani eylemlerle maddi

³⁰ Émile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, New York: Free Press, 1966, 113.

³¹ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 107.

dünyanın nedensel ilişkileri arasındaki asimetrik yaklaşımı bertaraf etmeyi hedefler. Latour'a göre toplumsal bağlantıları anlamak adına nesneleri göz ardı etmek mümkün değildir. Max Weber'in görüşüne göre anlamdan yoksun olanlar insan olmayanlarla özdeşleştirilmese de insan olmayanların anlamı, insan eylemine katkıları bağlamında değerlendirilmedikçe tam anlamıyla kavranamaz.³² ANT Weber'in önerdiği ve insan olmayanları yalnız insan eylemi açısından üretim ve kullanım boyutunda anlamlandıran yaklaşımın ötesine geçer. Bunun yerine, insan olmayanların toplumsal bağlarla kıyaslanabilir düzeyde hesaba katılması gerektiğini savunur.

Dördüncü belirsizlik kaynağı olarak olguların doğasına baktığımızda Latour, sosyolojinin 'toplumsal' kavramını ele alış biçimini irdeledikten sonra "ortaklıklar sosyolojisi" olarak adlandırdığı yaklaşımının temelini hazırlayan bilim sosyolojisi meselesini ele alır. Ona göre "bilimsel olguların toplumsal inşası" ifadesi kavramsal bir karmaşaya yol açmıştır Latour, 'toplumsal' kelimesinin, toplumsal olmayan unsurlar ile maddi gerçeklikleri bir araya getiren bir hareketi tanımladığını, ancak bu tanımın yanlış anlamalara açık olduğunu belirtir. 'İnşa' kavramı ise belirli süreçlerden geçerek doğrulanan bir yapıyı ifade eder. Latour bu kavramın maddi dünyanın yanı sıra stil, dayanıklılık ve kalite gibi değerlerle de ilişkili olduğunu vurgular. Örneğin, bir nükleer santralin ya da bir heykelin inşa edilmiş olduğu bilgisi açıktır; asıl mesele bu yapıların ne derece iyi inşa edildiğidir. Latour "inşa" kavramının bilimin temel yapısına nasıl entegre olduğunu ve bu bağlamda "yapay" ile "nesnel" unsurların nasıl bir arada var olabildiğini analiz eder.³³ Bilimsel araştırma alanlarını yapay olanın ve nesnelliğin bir arada hareket ettiği sahalar olarak tanımlayan Latour bu unsurların insan becerisiyle doğrulanmış ve belgelenmiş nesnel gerçeklikler olduğunu ifade eder. Ancak sosyal bilimler ve doğa bilimleri, inşa kavramına farklı anlamlar yükler. Sosyal bilimler alanında bir şeyin inşa edilmiş olması genellikle onun sahte ya da uydurma olduğunu ima eder. Buna karşın Latour doğa bilimlerinde yapay ve nesnel olanın paralel hareket ettiğini ve bu ayrımın bilimsel gerçekliğin anlaşılmasını zorlaştırdığını savunur. Ona göre, bilimsel olgular kesinlik taşır ve yapay koşullarda üretilmiş olmaları, onların nesnel doğasını sorgulanabilir kılmaz. Latour bu nedenle, inşa kavramının ortaklıklar sosyolojisi açısından büyük önem taşıdığını ve insan ile insan olmayan unsurları birleştiren bir süreci temsil ettiğini vurgular. Latour inşacılık ile toplumsal inşacılık arasında önemli bir ayrım yapar. İlk kavram, maddi gerçekliği oluşturan

³² Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, 93.

³³ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 128.

unsurların bir araya getirilmesini ifade ederken, toplumsal inşacılık bu gerçekliği oluşturan unsurların toplumsal dinamikler içinde yeniden biçimlendirilmesini ifade eder. Latour herhangi bir insanın gerçekleşebilmesi için toplumsalın, ortaklık kavramıyla anlamlandırılması ve insan olmayan unsurların temel bir rol üstlenmesi gerektiğini ifade eder. Bilim sosyolojisine dönüldüğünde ise Latour, bilimin sosyolojik bir çerçevede tanımlanmasının çelişki yarattığını söyler zira bilimsel olan tanımı gereği toplumsal sınırlamalardan bağımsızdır. Ona göre "Bilimsel nesnellik, daima sosyolojinin tüm ihtiraslarının çarpacağı kayalık, gururunu zedeleyecek engel olarak kalmalıdır."³⁴ Latour sosyal bilimlerdeki neden-sonuç ilişkilerinin toplumsal gerçekliği yeterince yansıtmadığını ve genellikle bir nedenin milyonlarca sonucu açıklamak için kullanıldığını eleştirir. Ona göre nedenler yalnız bir neden olarak kalmalı ve tüm unsurlar toplumsal yapının bir parçası olarak ele alınmalıdır.

Son olarak beşinci belirsizlik kaynağına geldiğimizde Latour'un deyimiyle araştırmanın kendisine odaklanırsınız. Doğa bilimleri nesneler adına konuşma iddiasıyla nesnellik sorunundan kaçabilirken ANT, bilimsel ve toplumsal olma durumlarını yeniden tanımlama iddiasında olduğu için nesnellik kavramını yeniden ele almak zorundadır. Sosyolojide nesnellik sorunu, doğa bilimlerinden farklı olarak "iyi bir metin nedir?" sorusuna dönüşür. Latour iyi bir metni tüm aktörlerin katılım sağladığı bir anlatı olarak tanımlar. Bu anlayışla yazılan bir metin, toplumsalı oluşturan tüm bileşenlerin birbirine etkisini çok boyutlu bir şekilde ortaya koyar.³⁵ Latour kötü bir izahı ise az sayıda aktörü, çok sayıda sonucun nedeni olarak betimleyen yaklaşımlar olarak niteler. Ona göre, aktör-ağ izlerini takip etmek, toplumsalı yazılı bir izah ile somutlaştırmayı gerektirir. "Tüm mesele, toplumsalın olayının, metin mecrası üzerinden okuma olayını kapsayacak şekilde genişletilip genişletilemeyeceğidir. Nesnellığe veya daha ziyade 'nesnelerin itirazlarına' ulaşmak için ödenmesi gereken bedel budur."³⁶

Latour'un önerdiği ortaklıklar sosyolojisi, klasik sosyolojinin toplumu açıklama biçimlerine doğrudan bir eleştiridir. Durkheim toplumu kendi dışımızda yer alan bir "şey" olarak tanımlarken, Weber toplumsal olanı bireysel anlam üzerinden açıklamaya çalışır. Marx ise toplumu üretim ilişkilerinin belirlediği yapılar üzerinden değerlendirir. Her üç yaklaşım da toplumsalı ya yapıların içsel nedenselliğine ya da öznelere anlamlandırma süreçlerine

³⁴ Latour, *Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 135.

³⁵ Latour, *Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 179.

³⁶ Latour, *Toplumsalı Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 185.

indirger. Latour bu indirgemeciliği reddeder. Ona göre toplumsal, dışsal ya da sabit bir gerçeklik değildir, aktörlerin sürekli yeniden kurduğu, çevirilerle biçimlenen, dinamik bir ağıdır. Bu bakımdan toplumu açıklamak yerine nasıl üretildiğini izlemek gerekir. Latour'a göre klasik sosyoloji çoğunlukla insan merkezli kaldığı ve insan-olmayanları analiz dışı bıraktığı için ekolojik, teknolojik krizleri anlamakta yetersizdir. Latour'un yaklaşımı, bu krizlere insan ve insan-olmayan aktörlerin etkileşimi üzerinden bakmayı önerir. Bu nedenle Aktör-Ağ Teorisi aynı zamanda yeni bir ontoloji önerisidir.

Latour toplumsal bir bilim üretmeyi ortaklıklar sosyolojisinin amacı olarak tanımlar. Bunu başarabilmek için metinsel izahları artırmak, zenginleştirmek ve toplumsalın dolaşımını daha görünür kılmak gerektiğini belirtir. Ortaklıklar sosyolojisi ile toplumsal kuvvetlerin betimlenmesinin yanı sıra aktör-ağları harekete geçirmeyi hedefler. Latour aktör ve ağ arasındaki "tire" işaretini bu hareketi daha iyi açıklaması adına kullanır: "Aktör" dünyanın tüm bileşenlerinin gelişerek bir araya geldiği alanı ifade ederken, "ağ" bu unsurları bir araya getiren bağlantıları ve bu bağlantıların dünyayı nasıl dönüştürerek yeniden dolaşıma soktuğunu açıklar. "Tireli 'ağ'ın orada bağlamın gizli mevcudiyeti olarak değil, aktörleri birbirine bağlayan şey olarak bulunuyor olması bu nedendir."³⁷ Latour'un toplumsalın içine dahil ettiği aktörler yalnız bireyler, kurumlar ve teknolojik sistemler değil, aynı zamanda doğanın kendisidir. Bu sebeple Latour'un insan ve insan-olmayan aktörler arasında kurduğu simetrik ilişki, toplumsal yapılarla birlikte doğanın da politik bir varlık olarak yeniden düşünülmesini gerekli kılar. Modernite eleştirisinin dayandığı doğa-kültür ayrımının yapaylığı bazı politik sonuçlar doğurur. Eğer doğa artık salt nesnel bir gerçeklik değilse, eyleyen ve etkileşimde bulunan bir aktörse, o halde doğanın da temsil edilme, müdahil olma ve karşılık verme yetisinin tanınması gerekir. Bu ontolojik dönüşüm, çevresel meseleleri siyasal ve etik meseleler olarak da ele almayı zorunlu kılar. Latour'un Gaia hipoteziyle kurduğu ilişki, bu çok katmanlı dönüşümün ekolojik düzlemdeki yansımasıdır. John Lovelock'tan ilhamla geliştirdiği Gaia yaklaşımı, Latour'un genişletilmiş ilişkisel ontolojisinin politik bir biçimde somutlaştırıldığı alandır.

Gaia ve Doğanın Politikası

Latour'un doğa ile toplumun birbirine içkin olduğu dünya görüşü, ontolojik düzlemde bir dönüşüm çağrısı yapmakla birlikte, ekolojik ve politik

³⁷ Latour, *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*, 248.

sorumluluğun da yükünü omuzlar. Egemen teknoloji ve bilim, evrensel bir insanlık ve onun istisnailiği konusunda ayrıştırıcı bir bakış açısı geliştirmiştir.³⁸ Latour ise insan ve insan olmayan varlıkların birbiriyle kurduğu karmaşık ağların dünyanın işleyişine dair yeni bir politik perspektif gerektirdiğini iddia etmektedir. *Politics of Nature* adlı eserinde doğa, kültür, modernite, bilim ve teknoloji kavramlarını yeniden tanımlayarak bir çerçeve geliştirir. Onun bu çabası doğa ile kültür arasındaki yerleşik kategorilerimizi dönüştürme girişimidir. Modern Anayasa'nın doğayı ontolojik olarak ayrı bir düzlemde konumlandırarak ona insan-ötesi ve aşkın bir statü atfetmesi, Latour'u modern doğa anlayışıyla hesaplaşmaya sevk etmiştir.

Latour'a göre günümüz insanlığı, bir yol ayrımında durmaktadır: Ya modernleşmenin teknoloji ve bilimle çerçevelediği mevcut çizgisini sürdürecektir ya da ekolojikleşme yönünde radikal bir dönüşüm gerçekleştirecektir. Bu ayrımı kavrayabilmek için Latour'un ekoloji kavramına yüklediği yeni anlamı irdelemek gerekir. Sosyolojik olguları hibritler olarak ele alan Latour, ekolojik riskleri de birer hibritlik mesele olarak değerlendirir. Bu bağlamda siyaset felsefesinin asli problemi, demokratik temsiliyet meselesi değil, insan-olmayan aktörlerin nasıl temsil edileceğidir. Latour *Biz Hiç Modern Olmadık* adlı eserinde dile getirdiği "şeyler meclisi" projesini *Politics of Nature*'da yeniden ele alır. Ona göre politik ekoloji aynı zamanda politik epistemolojinin de bir pratiğidir çünkü bilim ve doğa ile kurduğumuz ilişkilerden daha politik bir mesele düşünülemez. Bu bağlamda, politika ve doğa tıpkı tahterevallinin iki ucu gibi birbirine bağlıdır: Biri yükseldiğinde diğeri alçalır. Aslında, tarih boyunca doğadan bağımsız bir politika olmadığı gibi, politikanın dışında kalabilen bir doğa da var olmamıştır.³⁹ Bunun için öncelikle politika ve doğa kavramlarının tanımları üzerinde duran Latour, bunların yeniden düşünülmesi gerektiğini söyler. Zira modernite eleştirisinde ele aldığı üzere, doğa kavramı tarihsel olarak belirli bir güç ilişkisi içinde inşa edilmiştir. Geleneksel çevreciliğin "doğayı kurtarmak" söylemi, aslında doğa-toplum ayrımını pekiştirir. Bu bakımdan doğayı insan faaliyetlerinden ayrı bir alan olarak ele almak doğru olmayacaktır çünkü doğa "orada duran" bir şey değil, insan eylemleriyle sürekli olarak yeniden şekillenen bir süreçtir. Latour'a göre doğayı sabit, insan etkisinden bağımsız bir kategori olarak ele alan ekolojik yaklaşımlar da yetersiz kalmaktadır. Bunun yerine doğanın da insan eylemlerinin ve sosyal ağların bir parçası olduğu

³⁸ Bruno Latour, *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*, Cambridge: Polity Press, 2018, 68.

³⁹ Bruno Latour, *Politics of Nature*, 1. Baskı, Cambridge, London: Harvard University Press, 2004, 28.

vurgulanmalıdır. Politik ekoloji gerçekten etkili olmak istiyorsa doğa ile kültürü, insan ile insan-olmayan aktörleri bir bütün içinde ele almalıdır. Ancak Latour'a göre politik ekoloji doğayı korumayı hiçbir zaman amaçlamamıştır. Aksine çok daha kapsamlı, çok daha çeşitli varlıkların kontrolünü ele geçirmek istemiştir.⁴⁰ Latour'a göre politik ekoloji, ekolojik krizleri politik bir sorun olarak ele almak isterken, doğayı hala bilimsel ve nesnel bir kategori olarak ele alarak kendi politik iddiasının altını kazmıştır. Bunun temel nedeni, doğa kavramının bilim tarafından tekele alınmış olmasıdır. *Pandora's Hope* adlı eserinde Latour, Brezilya'daki bir ormanda yaptığı saha çalışmasını anlatır ve "doğa" dediğimiz şeyin bilimsel çalışmalarla sürekli yeniden üretildiğini, statik bir gerçeklik olmadığını vurgular.⁴¹ Bir laboratuvarında oluşturulan bilgi sadece doğanın bir yansıması değildir, bunun yanı sıra toplumsal süreçlerle de şekillenen bir üründür. Kitabın başlığı olan "Pandora'nın Kutusu" bilim ve teknolojinin ortaya çıkardığı beklenmedik sonuçları simgeler. Latour'a göre bilim insanları doğayı açığa çıkarmak adına araştırma yaparken aslında onu sürekli yeniden inşa etmektedir.⁴² Eğer bilim sosyal ve politik bağlamlardan bağımsız değilse, o halde doğaya dair hakikatler de sadece bilim insanlarının belirleyeceği şeyler değildir.

140

Eğer ulaşılamaz bir şey varsa, o da bilimlerin doğa hakkındaki farklı görüşlerini birleştirmek için doğayı homojen bir bütün olarak ele alma hayalidir! Bu, çok fazla karşıtlığı, çok fazla tarihi, çok fazla bitmemiş işi, çok fazla yarım kalmış işi görmezden gelmemizi gerektirecektir. Eğer fenomenoloji bilimi insan niyetiyle sınırlayarak kaderine terk ettiyse, bunun tam tersi olan ve insanları "doğal fenomenler" olarak inceleyen hareket daha da kötü olacaktır: bilimin zengin ve tartışmalı insanlık tarihini terk edecektir- ve ne için? Birkaç nörofilozofun ortalaması alınmış ortodoksluğu için mi? Zihnin faaliyetini, gerçek doğası sonsuza dek bizden kaçacak olan bir gerçekliğe "uymak" için hayatta kalma mücadelesiyle sınırlayacak kör bir Darwinci süreç mi? Hayır, hayır, kesinlikle daha iyisini yapabiliriz, kesinlikle aşağı doğru kaymayı durdurabilir ve adımlarımızı yeniden izleyerek hem insanların bilimsel gerçeklerin oluşumuna katılımının

⁴⁰ Bruno Latour, "To modernize or to ecologize? That's the question", içinde *Remaking Reality: Nature at the Millenium*, ed. N. Castree ve B. Willems-Braun, London ve New York: Routledge, 1998, 232.

⁴¹ Bruno Latour, *Pandora's Hope*, 1. Baskı, Cambridge, London: Harvard University Press, 1999, 22-23.

⁴² Latour, *Pandora's Hope*, 258-259.

tarihini hem de bilimlerin insanlık tarihinin oluşumuna katılımını koruyabiliriz.⁴³

Politik ekoloji bilimin ayrıcalıklı konumunu sorgulamalı ve doğayla ilgili kararları kolektif bir süreç olarak ele almalıdır. Bilimsel bilgi politik ve sosyal süreçlerden bağımsız değildir, dolayısıyla ekolojik sorunlar da sadece bilim insanlarının değil, tüm toplumun katılımıyla ele alınmalıdır.⁴⁴ Latour, bu noktada modern epistemolojinin doğa-kültürü nasıl ürettiğini analiz eder. Batı düşüncesinde doğa, nesneler dünyasına, kültür ise öznel dünyaya ait olarak sınıflandırılmıştır. Bu ayrım bilimin nesnel gerçekleri keşfettiği, siyasetin ise toplumsal değerler ve çıkarlarla uğraştığı fikrini pekiştirmiştir. Ancak ekolojik sorunlar bu ayrımın sınırlarında ortaya çıkmaktadır. İklim değişikliği, biyolojik çeşitlilik kaybı veya kirlilik gibi meseleler hem bilimsel hem de politik sorunlardır. O halde Latour'a göre politik ekolojinin temel çıkmazı, doğayı "bilimin nesnesi" olarak görmeye devam ederken, aynı zamanda ekolojik meseleleri politikleştirmeye çalışmasıdır. Latour aktör-ağ teorisi çerçevesinde doğayı sabit bir varlık olarak değil, farklı aktörler arasındaki ilişkilerin sonucu olarak ele almayı önerir. Bu perspektife göre bilim insanları, politikacılar, aktivistler, endüstriyel çıkarlar ve ekosistemler, birbirleriyle etkileşim içindedir. O halde politik ekolojinin yapması gereken, doğayı "dışsal bir referans" olarak kabul etmek yerine, bu ilişkiler ağının nasıl işlediğini anlamak olmalıdır. Bu nedenle Latour'un sunduğu çözüm doğayı sabit bir kavram olarak değil, politik süreçlerle iç içe geçmiş bir değişken olarak ele almaktır. Politik ekoloji doğayı bir sabit olarak kabul etmek yerine onun sosyal, teknolojik ve bilimsel aktörler tarafından nasıl üretildiğini ve dönüştürüldüğünü incelemelidir. Ona göre doğa politikleşmeli ve sadece korunması gereken bir nesne olmaktan çıkıp insanlarla birlikte karar alma süreçlerine dahil edilmelidir. Ancak burada temel bir problem ortaya çıkar: Doğa nasıl politik bir özne olabilir? Bu sorunun yanıtı, Latour'un doğa kavramı yerine kullanmayı seçtiği Gaia kavramına yüklediği anlamda yatmaktadır. *Facing Gaia* adlı eseri, gezegenin politik bir özne olarak nasıl kavramsallaştırılabileceğini tartışır. Gaia Latour'un doğa ile insan arasındaki ilişkiyi yeniden düşünme çabasında merkezi bir yere sahiptir. James Lovelock ve Lynn Margulis tarafından geliştirilen Gaia hipotezi⁴⁵, Dünya'nın kendini düzenleyen bir sistem olduğu fikrine dayanır. "Gaia" (Γαῖα ya da Gê) ismi Yunan mitolojisindeki "Toprak Ana"dan gelir. Gaia, hem "kozmogoni"de (evrenin

⁴³ Latour, *Pandora's Hope*, 10.

⁴⁴ Latour, *Politics of Nature*, 223.

⁴⁵ James Lovelock ve Lynn Margulis, "Atmospheric homeostasis by and for the biosphere, The Gaia hypothesis", *Tellus*, sayı 26/1 (1974): 2-10.

doğuşu) hem de "teogoni"de (tanrıların soyağacı) merkezi bir figürdür. Hesiodos'un *Theogonia* adlı eserinde Gaia şu şekilde tanımlanır: "Khaos'tu hepsinden önce var olan, sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak, sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin."⁴⁶ Gaia, İngiliz bilim insanı James Lovelock'a William Golding tarafından, canlı organizmaların karasal atmosferi düzenlediğine dair hipotezi için, akılda kalıcı bir isim olarak önerilmiştir.⁴⁷ Doğal seleksiyon birimi olarak organizmalardan ziyade, biyosferi tasarladığı için eleştirilen Lovelock, daha sonra hipotezini düzelterek Gaia teorisini geliştirmiştir. Buna göre Gaia organizmalar ile maddi çevreleri tekil ve karşılıklı olarak birbirine bağlı bir sistem olarak evrilmektedir ve bu bütünleşik süreçten, mevcut canlı toplulukları (biyota) için yaşanabilir koşulları sürdüren iklimsel ve kimyasal bir öz-düzenleme mekanizması ortaya çıkar.⁴⁸ Lovelock'un tanımıyla Gaia, yerkürenin biyosferini, atmosferini, okyanuslarını ve toprağını kapsayan karmaşık bir varlıktır. Bu bütünlük, yaşam için gerekli olan optimum fiziksel ve kimyasal koşulların sürekliliğini sağlamak üzere işleyen mekanizmalara ve sibernetik düzenlemelere dayalıdır.⁴⁹ Lovelock'un Gaia'ya sistem demesi yanıltıcı olabilir, zira onun keşfettiği yapı klasik anlamda bir sistemin ima ettiği bütünleyici ve düzenleyici bir üst yapıya değil, bambaşka bir şeye işaret eder. Sistem dediğimizde genellikle onu denetleyen, yöneten merkezi bir akıl ya da bütünlüğü varsayırız. Ancak Latour'a göre Gaia, böyle yekpare ve bütüncül bir etkiler ağı değildir, aksine sistem fikrine direnen, dağınık ve çoğulluğu içinde kavranması gereken bir "anti-sistem"dir. Gaia'yı oluşturan çok sayıda failin hiçbirisi, bir makinenin parçaları gibi işlev görmediğinden, insan da bu bütünlüğün edilgen bir bileşeni değildir.⁵⁰

Lovelock yaşamın çevreyi değiştirdiğini iddia etmiştir. Yaşam, üzerinde hiçbir kontrolünün olmadığı fiziksel ve jeolojik süreçler tarafından belirlenen bir ortamda yaşayan pasif bir yolcu değildir. Biyotanın Dünya'nın çevresi içinde yaşayıp onu işlemekle kalmadığı, aynı zamanda zaman içinde onu şekillendirdiği öne sürülmektedir.⁵¹

⁴⁶ Hesiodos, *Theogonia - İşler ve Günler*, 5. Basım, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, 7

⁴⁷ Gerard De Vries, *Bruno Latour*, 1. Baskı, Cambridge: Polity press, 2016, 195.

⁴⁸ James Lovelock, "The Living Earth", *Nature*, 426 (18/25 Aralık), (2003): 769.

⁴⁹ James Lovelock, *Gaia: A new Look at Life on Earth*, 4. Basım, Oxford: Oxford UP, 2000, 10.

⁵⁰ Eylem Canaslan, "Bilim Felsefesine Ekolojik Bir Yaklaşım: Bruno Latour'un Çoğulcu Kavramları", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı:17/Felsefe ve Bilim, Ekim 2021, 81.

⁵¹ Toby Tyrrell, *On Gaia. A Critical Investigation of the Relationship between Life and Earth*, 1. Baskı, Princeton: Princeton University Press, 2013, 113.

Gaia kavramına ilişkin düşünceler, birçok mevcut yaşam formu için tehlike arz eden çevre krizleriyle kuşatılmış bir Dünyayla ilgili artan acil durum hissine eşlik etmektedir. Bunun temel nedeni, Dünya sisteminin bizimki de dahil olmak üzere birçok yaşam formu için artık elverişsiz hale gelebilecek yeni bir rejime girme tehdidiyle karşı karşıya olmasıdır. Küresel iklim ve çevre krizinin farkına varılması, modern insanlığın faaliyetlerinin birikimli etkisinin Dünya sisteminin işleyişini köklü bir şekilde değiştirdiğini kabul etme süreciyle paralel ilerlemiştir. Bu durum, insan etkisinin jeolojik ölçekte belirleyici bir faktör haline geldiğini öne süren “Antroposen” söyleminin ortaya çıkışıyla somutlaşmıştır.⁵² Antroposen terimi Dünya'nın jeolojik tarihindeki önemli bir dönüm noktasını ifade etmektedir. Modern çağın gezegen üzerindeki etkileri, bilim insanlarını iklim istikrarının sona erdiğini ve Dünya'nın belirsiz bir geleceğe adım attığını savunmaya yöneltmiştir. Antroposen terimi, jeolojik bir geçişi ifade etmenin ötesinde, insan toplumunun dünya ile olan ilişkisini yeniden düşünmeye yönelik bir kavram olarak da kullanılmaktadır. Antroposen aynı zamanda insanın Dünya üzerinde daha önce varsayılanın ötesinde bir sorumluluğa sahip olduğu düşüncesi ile birlikte, düşünme biçimindeki bir değişimi de temsil etmektedir.⁵³

Latour Gaia düşüncesini modern düşüncenin doğayı araçsallaştıran yaklaşımına bir alternatif olarak yorumlayarak, pasif ve kontrol edilebilir bir doğa değil, insan ve insan olmayan aktörlerin sürekli etkileşim içinde olduğu bir varlık olarak tasarlar. Gaia'yı bir makine veya organizma olarak anlaşılan bir bütünlük olarak kavramsallaştırmak yerine Latour, onu bir faillik ve farklı etkileşimlere dahil olan bir fail olarak tanımlamayı tercih eder.⁵⁴ Latour, Lovelock'un Gaia hipotezini politik ve felsefi bir çerçeveye oturtur ancak Lovelock'un aksine Gaia'yı mekanik ve düzenli bir sistem olarak değil sürekli değişen, öngörülemez, politik ve tarihsel bir varlık olarak düşünür.⁵⁵ Latour, Gaia'nın bu sistem karşıtı karakterini Isabelle Stengers'ın Gaia yorumuyla ilişkilendirir. Stengers'a göre Gaia kendi şartlarıyla var olur. Yaşam ile cansızlık arasındaki ayrımı karmaşıktır, çünkü Gaia kendine özgü bir arada durma ve kendisine dayatılan değişimlere yanıt verme

⁵² Bruce Clarke, “Rethinking Gaia”, *Theory, Culture & Society* 0, no 0, (2012): 2.

⁵³ Robert Stratford, “Educational philosophy, ecology and the Anthropocene,” *Educational Philosophy and Theory* 51, no 2 (2019): 149.

⁵⁴ Audronė Žukauskaitė, “Gaia Theory: Between Autopoiesis and Sympoiesis,” *Problemas*, vol. 98, (2020): 147.

⁵⁵ Bruno Latour, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime.*, Cambridge: Polity Press, 2017, 288-289.

yeteneğine sahiptir.⁵⁶ Gaia dengede kalan, istikrarlı bir sistem değildir, bunun yerine dengesi sürekli bozulan, insan eylemleriyle doğrudan etkileşime giren ve bu süreç içinde devamlı değişen bir oluşumdur. Onun hareketlerini, tepkilerini, sonuçlarını önceden kestirmek mümkün değildir. Gaia bir çokluktur; canlılar, iklim sistemleri, mikroorganizmalar, insanlar, virüsler, ekonomiler, algler, petroldür. İnsanlık Gaia'yı kontrol edemez ancak Gaia'nın hareketlerini anlamak ve onunla uyum içinde yaşamak zorundadır çünkü Gaia insanın eylemlerine karşılık veren ve onun geleceğini belirleyen bir kuvvettir. Latour'un Gaia anlayışı, doğayı salt biyolojik veya fiziksel süreçler üzerinden kavramaktan öte, onu insanlarla ve insan-olmayan varlıklarla birlikte sürekli müzakere içinde olan, politik ve tarihsel bir aktör olarak ele almayı gerektirir. Ancak burada Gaia'nın ne tam anlamıyla özerk ne de bütünüyle kontrol edilebilir bir varlık olduğu unutulmamalıdır. Latour'un çizdiği bu belirsizlik alanı, modern bilimin doğaya dair kesinlik iddialarını sorgularken ekolojik krizlerin salt teknik çözümlerle değil, çok katmanlı bir ilişkisellik içinde ele alınması gerektiğini ortaya koyar.

144

Sonuç

Bruno Latour insan ve insan-olmayan aktörler arasındaki hiyerarşik konumlandırmayı aşmaya ve insan-olmayan aktörlere bir temsiliyet vermeye çalışmaktadır. Bunun için her aktörün etkisinin eşit düzeyde değerlendirildiği ontolojik bir düzleştirme örneği sunmaktadır. Aktör-Ağ Teorisi, insan ve insan-olmayan varlıkları aynı ağın eşit aktörleri olarak değerlendirirken, bu perspektif Latour'un politik ekoloji yaklaşımı için de zemin oluşturmakta, Gaia hipotezine getirdiği yeni yorum ile doğanın edilgen bir nesne olmadığını, insanlarla birlikte eyleyen ve dönüşen bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Latour'un yaklaşımı doğanın salt bilimsel ve teknik bir mesele olarak değil, politik bir aktör olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Bu düşüncenin günümüzde bazı örneklerini bulabiliriz: Yeni Zelanda parlamentosu, Whanganui kabilelerinin Māori dünya görüşüne dayanan Whanganui Nehri sistemine tüzel kişilik tanıyan "Te Awa Tupua" Yasasını kabul etmiştir⁵⁷ Ekvador ve Bolivya anayasaları da doğanın tüzel

⁵⁶ Isabelle Stengers, "Accepting the Reality of Gaia: A fundamental shift?" içinde The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity, ed. Hamilton C., Bonneuil C., Ge-menne, F., New York: Routledge, 2015, 137.

⁵⁷ Yasa, nehri "Te Awa Tupua" adı verilen bölünmez ve yaşayan bir varlık olarak tanıyarak başlamakta ve kabilelerin bakış açısından nehirle olan devredilemez bağlantıları da dahil olmak üzere dört temel ilkeyi özetlemektedir. Nehrin "tüzel bir kişinin tüm hak, yetki, görev ve yükümlülüklerine sahip olduğunu" belirtmektedir. <https://www.theguardian.com/world/2019/nov/30/saving-the-whanganui-can-personhood-rescue-a-river> Erişim Tarihi: 31.01.25.

kişiliğini tanımıştır. Bolivya, doğanın yasal haklarını resmen tanıyan ilk ülke olmuştur. Böylece doğa, hukuki açıdan insanla eşit bir statüde yer almıştır.⁵⁸ Öte yandan bu tür yasal düzenlemeler doğayla kurduğumuz ilişkiyi dönüştürmeye yetecek güçte midir? Gaia'yı politik bir aktör olarak ele almak, ekolojik krizleri sadece kavramsal bir düzeyde mi ele alır yoksa pratik çözümler de sunabilir mi? Latour'un yeni ontoloji arayışı doğa ile insan arasındaki sınırları sorgulayarak çevresel ve politik meseleleri daha kapsayıcı bir çerçevede ele almayı önerse de ekolojik krizlere ne gibi pratik öneriler getirdiği veya politik-ekonomik boyutlarını ne ölçüde dönüştürebileceği tartışmalıdır. Gaia'yı yalnızca bir metafor ya da sembolik figür olarak almak yerine günümüzdeki krizlerin ontolojik ve politik analizi için bir çerçeve olarak düşünmek gereklidir. Ancak bu çerçevenin yerel mücadelelerle, toplumsal çatışmalarla bağ kurmadığı sürece teorik düzeyde kalma tehlikesi her zaman vardır.

Latour Gaia'yı, insan ve insan olmayan birçok failin yani "actant"ın birbirini etkilediği, öngörülemez sonuçlara yol açan bir ilişkiler ağı olarak betimler. Bu nedenle Gaia'yı bir sistem değil, bir "anti-sistem" olarak nitelendirir;⁵⁹ düzenli bir mekanizma ya da organize bir yapı olmaktan ziyade karşılıklı etkilerin kaotik ama süreğen bir toplamı. Ne var ki bu yaklaşım, bazı düşünürler tarafından fazla indirgemeci bulunmuştur. Özellikle Cary Wolfe, Latour'un Gaia'yı sistem fikrinden ayırma çabasını eleştirir ve onun "sistem" ya da "özyapılanma" (otopoez) gibi kavramları derinlemesine ele almadığını söyler. Wolfe'a göre modern sistem düşüncesi zaten Gaia gibi varlıkların düzenli ve merkezlessiz yapısını, dış etkilerle değişebilme kapasitelerini dikkate alan bir yaklaşımdır. Yani Gaia'nın öngörülemezliği ve merkezi olmaması, sistem kavramıyla çelişmek yerine onun gelişmiş versiyonlarıyla örtüşür. Wolfe bu noktada Gaia'yı oluşturan ilişkilerin "ajanlar"ın (agent)⁶⁰ niyetleriyle değil, sistemin kendi iç işleyişinden kaynaklanan yapısal değişimlerle açıklanması gerektiğini vurgular.⁶¹ Wolfe ayrıca, Latour'un Gaia'daki etkileşimleri açıklamak

⁵⁸ 28 Eylül 2008'de referandumla kabul edilen Ekvador Anayasası'nın, 71. maddesi hayatın gerçekleştiği doğanın ya da Pachamama'nın (Toprak Ana) var olma hakkını tanımış ve anayasal koruma altına almıştır. <https://www.ekoig.com/insanin-cevre-hakkindan-doganin-haklarina-ekolojik-anayasa/> Erişim Tarihi: 31.01.25.

⁵⁹ Latour, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*, 87.

⁶⁰ "Ajan" terimi irade sahibi, etki eden bir özneyi ifade etmektedir. "Actant" ise bir etkide bulunan ya da etki üreten her türlü unsur demektir. Ama bu etki bir niyet, bilinç, amaç taşımaz. Latour'un yaklaşımında "actant" kavramı, klasik "ajan" kavramına bir eleştiridir. İnsan merkezli "ajan" anlayışına karşı, etkide bulunan her şeyi aynı düzlemde düşünmemizi ister.

⁶¹ Cary Wolfe, "What 'The Animal' Can Teach the Anthropocene?" *Angelaki* 25 (3) 2020: 140.

için kullandığı “ajan” ve “actant” kavramlarının, canlı ile cansız, karmaşık ile basit sistemler arasındaki temel farkları düzleştirdiğini öne sürer. Wolfe bu noktada şunu sorar: “Eğer bir taş ve bir insan benzer etkileycilik potansiyelleriyle actant sayılıyorsa, yaşamı belirleyen kendilik, dönüşüm, çevresel duyarlılık gibi nitelikler nasıl ayırt edilecektir?”⁶² Latour’a benzer biçimde Isabelle Stengers de Gaia’yı kontrol edilemez, öngörülemeyen ve kendine özgü bir düzen kurma biçimi olan bir “dışsal kuvvet” olarak tanımlar: “Bu canlı bir varlık değil, sibernetik bir varlık da değil; daha ziyade yaşam ile yaşam dışı arasındaki ayrımı karmaşıklaştırmamızı talep eden bir varlıktır, çünkü Gaia’nın kendine özgü bir şekilde bir arada durma ve kendisine dayatılan değişikliklere yanıt verme yeteneği var.”⁶³ Bu yaklaşımı destekleyen Brian Clarke, Stengers ve Latour’un “sistem karşıtı” söylemlerine karşın, geliştirdikleri Gaia yorumlarının aslında sistem kuramının güncellenmiş biçimlerine yaklaştığını savunur.⁶⁴ Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* adlı eserinde Gaia’ya dair farklı bir yaklaşım sunar. Haraway, Latour ve Stengers’in Gaia’ya dair düşüncelerine genel olarak yakın dursa da Gaia’nın doğasını “autopoietic” (kendini-yaratan) değil, esasen “sympoietic” (birlikte-yaratım) olarak tanımlar. Ona göre hiçbir canlı sistem, kendini tamamen bağımsız ve kapalı biçimde var edemez, her varlık başka varlıklarla olan ilişkisel ağlar içinde şekillenir. Bu yönüyle Haraway, Gaia’nın kendi sınırlarını içsel olarak belirleyen ve kendi kendine işleyen kapalı bir sistem olmadığını, aksine sürekli değişen, başkasıyla karşılaşma yoluyla evrimleşen açık bir sistem olduğunu savunur.⁶⁵ Latour’un Gaia’sı politik bir aktör olarak düşünülürken, Haraway’in Gaia’sı çok türölülüğe, karşılıklı bağımlılığa ve karşılaşmalara dayanan bir ortak-yaşam sistemidir.

Latour’un Gaia’ya dair görüşleri, onu klasik sistem ya da organizma modellerinden uzaklaştırarak özgün bir düşünce üretmektedir. Latour’un Gaia kavramı, doğayı edilgen bir arka plan olmaktan çıkarıp, insanla birlikte eyleyen, etkileyen ve dönüşen bir varlık olarak yeniden düşünmeyi teklif etmektedir. Bu yaklaşımıyla doğayı politikadan yalıtın modern epistemolojiye karşı güçlü bir duruş sergilemektedir. Öte yandan Gaia’nın sistem dışı, merkeziyetsiz ve öngörülemez bir oluş olarak tanımlanması, kimi düşünürlerin de işaret ettiği üzere doğanın politik temsilini ya da etik sorumluluğa temel teşkil edecek bir

⁶² Wolfe, “What ‘The Animal’ Can Teach the Anthropocene?”, 143.

⁶³ Isabelle Stengers, “Accepting the Reality of Gaia: A fundamental shift?” içinde *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity*, ed. Hamilton C., Bonneuil C., Ge-menne, F., New York: Routledge, 2015, 137.

⁶⁴ Clarke, “Rethinking Gaia”, *Educational Philosophy and Theory*, 7.

⁶⁵ Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, London: Duke University Press, 2016, 43-44.

özneleşme biçimini muğlaklaştırabilir. Bu bağlamda, Latour'un modernliğe karşı geliştirdiği alternatif ontoloji, düşünsel olarak ikna edici bir zemin sunsa da bu zeminin nasıl somut eylem alanlarına dönüşeceği henüz açık değildir. Ancak her şeye rağmen Latour'un sunduğu perspektifin değeri, insan olmayanları nihayet felsefi ve politik düşüncenin merkezine dahil eden bir düşünme biçimi olmasıdır. Bu yaklaşım ekolojik ve ontolojik dönüşüme dair mutlak çözümler sunmasa da doğayı edilgen bir nesne olmaktan çıkarıp, onu eyleyen bir varlık olarak kavrayan bir başlangıç noktası sunar. Gelecekte bu düşünce geliştirilerek, insan ve insan olmayan varlıklar arasındaki ilişki süreçleri daha derinlikli bir şekilde ele alınabilir. Latour'un düşüncesi, modernitenin yerleşmiş düşünce kalıplarını sorgulayan epistemolojik değişimi başlatmıştır, bu değişimin nasıl sürdürüleceği ise başka aktörlerin sorumluluğunda olacaktır. Graham Harman'ın da belirttiği üzere önümüzdeki yıllarda felsefenin ilerleme kaydetmesi için Latour'un yanında yer almamız önemli görünmektedir. Peki neye karşı? "Ontolojik/ontik ayrımına karşı, teori/pratik ayrımına karşı, seri üretilen nesnelere yönelik genel küçümsemeye karşı, bilginin dünyayı aşmak anlamına geldiği fikrine ve hiçliğe karşı biz, her türlü spesifik varlığa yönelik bitmek bilmeyen bir meraktan yana olmalıyız."⁶⁶

⁶⁶ Harman, "The Importance of Bruno Latour for Philosophy," 35.

KAYNAKÇA

- Canaslan, Eylem. "Bilim Felsefesine Ekolojik Bir Yaklaşım: Bruno Latour'un Çoğulcu Kavramları", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı:17/Felsefe ve Bilim, Ekim (2021): 68-91.
- Clarke, Bruce. "Rethinking Gaia", *Educational Philosophy and Theory*, 51, no 2 (2019): 1-24.
- Çelik, Ezgi Ece. "Val Plumwood ve Animist Materyalizm", *ViraVerita E-Dergi*, Sayı 5, (2017): 71-86.
- De Vries, Gerard. *Bruno Latour*, 1. Baskı, Cambridge: Polity press, 2016.
- Durkheim, Émile. *The Rules of Sociological Method*, New York: Free Press, 1966
- Güler, Öner. "Yeni Ontolojik Arayışlar ve Nesne Yönelimli Ontoloji: Graham Harman'ın Perspektifi", *Beytulhikme Int J Phil* 15 (1), (2025): 1-28.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, London: Duke University Press, 2016,
- Harman, Graham. "The Importance of Bruno Latour for Philosophy," *Cultural Studies Review* 13, no 1, (2007): 31-49.
- Harman, Graham. *Prince of Networks*. 1. Baskı. Melbourne: Re.press, 2009.
- Hesiodos. *Theogonia - İşler ve Günler*, 5. Basım, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- Latour, Bruno. *We Have Never Been Modern*. 1. Baskı. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- Latour, Bruno. *The Pasteurization of France*, Cambridge, London: Harvard University Press, 1993.
- Latour, Bruno. "On actor-network theory. A few clarifications plus more than a few complications," *Soziale Welt*, no 47 (1996): 369-381.
- Latour, Bruno. "To modernize or to ecologize? That's the question", içinde *Remaking Reality: Nature at the Millenium*, ed. N. Castree ve B. Willems-Braun, London ve New York: Routledge, 1998, 221-242.
- Latour, Bruno. "On Recalling ANT", *The Sociological Review* 47, no 1 (1999): 15-25.
- Latour, Bruno. *Pandora's Hope*, 1. Baskı, Cambridge, London: Harvard University Press, 1999.

- Latour, Bruno. *Politics of Nature*, 1. Baskı, Cambridge, London: Harvard University Press, 2004.
- Latour, Bruno. *Biz Hiç Modern Olmadık*, 1. Baskı, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Latour, Bruno. "Coming out as a Philosopher", *Social Studies of Science* 40, no 4 (2010): 599-608.
- Latour, Bruno. "An Attempt at a 'Compositionist Manifesto'", *New Literary History*, no 41 (2010): 471-490.
- Latour, Bruno. "On Interobjectivity", *Mind, Culture, and Activity* 3, no 4 (2010): 228-245.
- Latour, Bruno. "Agency at the Time of the Anthropocene", *New Literary History* 45, no 1 (2014): 1-18.
- Latour, Bruno. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime.*, Cambridge: Polity Press, 2017.
- Latour, Bruno. *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*, Cambridge: Polity Press, 2018.
- Latour, Bruno. *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-Ağ Teorisine Bir Giriş*. 1. Baskı, İstanbul: Tellekt Yayınları, 2021.
- Latour, Bruno ve Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Lovelock, James. *Gaia: A new Look at Life on Earth*, 4. Basım, Oxford: Oxford UP, 2000.
- Lovelock, James. "The Living Earth", *Nature*, 426 (18/25 Aralık), (2003): 769-770.
- Lovelock, James ve Lynn Margulis. "Atmospheric homeostasis by and for the biosphere -The Gaia hypothesis". *Tellus*, sayı 26/1 (1974): 2-10.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013.
- Nail, Thomas. *Theory of the Object*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021.
- Stratford, Robert. "Educational philosophy, ecology and the Anthropocene," *Educational Philosophy and Theory*, 51, no 2 (2019): 149-152.

BRUNO LATOUR: AĞLAR ARACILIĞIYLA YENİ BİR ONTOLOJİYE YÖNELMEK
BRUNO LATOUR: MOVING TOWARDS A NEW ONTOLOGY THROUGH NETWORKS
Ezgi Deniz FESLİOĞLU

Stengers, Isabelle. "Accepting the Reality of Gaia: A fundamental shift?" içinde
The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking
Modernity, ed. Hamilton C., Bonneuil C., Ge-menne, F., New York:
Routledge, 2015.

Tyrrell, Toby. *On Gaia. A Critical Investigation of the Relationship between Life and
Earth*, 1. Baskı, Princeton: Princeton University Press, 2013.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, New
York, 1947.

Whitehead, Alfred North. *Doğa ve Yaşam*, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2018.

Wolfe, Cary. "What 'The Animal' Can Teach the Anthropocene?" *Angelaki* 25
(3)(2020): 131-145.

Žukauskaitė, Audronė. "Gaia Theory: Between Autopoiesis and Sympoiesis,"
Problemos, vol. 98, (2020): 141-153.

150

İnternet Kaynakları

"Saving the Whanganui: can personhood rescue a river?", Erişim Tarihi: 31.01.25.
<https://www.theguardian.com/world/2019/nov/30/saving-the-whanganui-can-personhood-rescue-a-river>

"İnsanın Çevre Hakkından Doğanın Haklarına Ekolojik Anayasa", Erişim Tarihi:
31.01.25. <https://www.ekoik.com/insanin-cevre-hakkindan-doganin-haklarina-ekolojik-anayasa/>