



**ANTROPOSEN VE BELLEK ÇALIŞMALARI:  
“İNSANI SAVUNMAK”**

**ANTHROPOCENE AND MEMORY STUDIES:  
“DEFENDING THE HUMAN”**

**Gizem Ekin ÇELİK\***

**ÖZ**

Antroposen evreninde belleğin krizi ve ekolojinin krizini birlikte düşünmenin; bunu yeni özneleşme biçimlerine, toplumsal eyleme imkanlarına ve farklı politik projeksiyonlara uyarlamamanın yolları neler olabilir? Bu çalışma öncelikle yekpare bir Antroposen tanımının olmadığı altını çizerek; farklı yaklaşımlar ve kuramsal dayanakları ele almanın eleştirel bir zemin için önemine vurgu yapmaktadır. Antroposen’in farklı milletlerinin, adlandırmalarının yaslandığı düşünsel ve politik hatların izini sürerek; bellek çalışmalarının sahip olduğu tüm modernite bagajlarının (hem zamansallık, mekânsallık gibi kökensel hem de kolektif, sorumluluk gibi toplumsal) dönüşümünü, yeni bir *insan tasarımı* öneren Antroposen’in postmodernist ilmeklerini çözümleyerek tartışmaktadır. Bu çalışma, Antroposen, bellek ve postmodernizm üçlemesini Bernard Stiegler’in teknik kavrayışı ve metodolojik yönelimlerinin eleştirisiyle incelemekte; belleğin günümüzdeki politik kapasitesini ve taşıdığı potansiyelleri tartışmaya açmaktadır.

**Anahtar Kelimeler: Antroposen, Kolektif Bellek, Hümanizm, Postmodernizm, Bernard Stiegler.**

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniv., Tirebolu İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Giresun, Türkiye, gizemekin@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2814-7111>

\* Makale Geliş Tarihi / Article Received: 18.06.2025  
Makale Kabul Tarihi / Article Accepted: 04.09.2025

**ABSTRACT**

What are the ways to consider the crisis of memory and the crisis of ecology together in the Anthropocene universe, adapting this to new forms of subjectivation, opportunities for social action, and diverse political projections? This study emphasizes the lack of a single, unified definition of the Anthropocene and the importance of considering diverse approaches and theoretical underpinnings for a critical foundation. It traces the intellectual and political strands underlying the various milestones and designations of the Anthropocene, and discusses the transformation of all the baggage of modernity (both originary, such as temporality and spatiality, and social, such as collective and responsibility) that memory studies carry, by analyzing the postmodernist threads of the Anthropocene that propose a new conception of the human. This study examines the trilogy of the Anthropocene, memory, and postmodernism through a critique of Bernard Stiegler's technical understanding and methodological orientations, and opens up a discussion of the political capacity and potential of memory in our time.

**Keywords:** Anthropocene, Collective Memory, Humanism, Postmodernism, Bernard Stiegler.

*“Nasıl ki, bir kimse hakkında, kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir hüküm verilmezse, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi göz önünde tutularak, bir hükme varılamaz, tam tersine, bu değerlendirmeleri maddi hayatın çelişkileriyle toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmayla açıklamak gerekir” Marx (2005: 30)*

**GİRİŞ**

Son buzul çağının bitmesiyle, 1800'lere kadar getirilen Holosen'den Antroposen'e geçiş, doğanın özgül dinamikleri ile işlediği bir çağdan insan'ın merkezde olduğu yeni bir jeolojik çağa geçişi ifade etmektedir. 1784'te buhar makinası ve Sanayi Devrimi ile başlayan, 20. yy.'ın ikinci yarısından sonra (yenilenebilir) kaynaklar ve tüketim arasındaki uçurumun derinleşmesiyle görünürlüğü artan bir kavram olan Antroposen, Kimyacı Paul J. Crutzen (2000); Biyolog Eugene F. Stoermer (2002) ile temel bilimlerin yanı sıra sosyal bilimlerde de boy göstermiştir. Coğrafi bir terim olmasının ötesinde “iklim değişikliği, canlı çeşitliliğin yok olması, doğal felaketler gibi günümüz ekolojik krizini anlatmak için

kullanılan Antroposen fiziksel, kültürel ve sosyal birçok değişimin gerekliliğini vurgulayan bir kavram olarak sosyal bilimler literatüründe yaygınlaşmıştır” (Erçandarlı, 2021: 91).

Bu çalışma, Antroposen tartışmalarının *yeni* ışığına; toplumsal, siyasal ve iktisadi paketine kuşkucu bir şekilde bakmayı önermektedir. Bu kuşkunun temel teorik çerçevesi, “ekolojik yıkımın altında yatan toplumsal ilişkilerin niteliğini ve sorunun üstesinden gelmek için sınıfsal mücadelenin önemini görünmez kıldığına yöneliktir” (Erçandarlı, 2023: 37). Çaylı’nın (2020) etik- politik bir mevzi olarak işaret ettiği, Antroposen’in sosyal bilim içindeki farklı kavranışlarının, bunların kendi içerisindeki tarihsel kopuşlarının, sürekliliklerinin izlenmesi; bu kavranışların farklı teorilere yaslanan insan, toplum ve doğa tasarımlarının vurgulanması da elzemdir.

Homojen bir Antroposen fenomeni tahayyül etmemize neden olan; Antroposen izleğindeki eleştirel damarları ve tahayyülleri muğlaklaştırıp; onu toplumun ve politikanın alanının dışında salt teknik bir alan olarak işaretleme tembelliğine<sup>1</sup> karşı uyanık olmak gerekir. Wenzel, bu büyük, yeni, parlak, korkutucu nesnelere -derin geçmiş ve derin geleceğe- duyulan hayranlığın, “zamana, eşitsizliğe ve adalete dair daha *sıradan soruların* gözden kaçma veya unutulma eğiliminde olmasına” dair endişesinde bu durumu dile getirir (2017: 504). Bu endişenin odağında Antroposen tartışmaları ve onunla gelen yeni insan tasarımlarının varlığı bulunur.<sup>2</sup> “İnsanın küresel düzeyde dönüştürücü etkileri doğrultusunda yeni bir dönemin ufukta belirdiğine işaret ederek, böylesi bir değişim sürecinde etik ve politik dönüşümün nasıl olacağına, insanın geleceği nasıl kuracağına odaklanan yaklaşımların pek çoğu son dönemde İnsan Sonrası başlığı altında tartışılmaktadır” (Çelik, 2019: 145).

*Eleştirel İnsan sonrası* kuramcılarında Rosi Braidotti (2021) tartışmanın kökeninin doğa (verili olan) ve Kültür (inşa edilmiş olan) arasındaki *yapay* ayırmadan başlatır. İnsan sonrası kavramını, hümanizmin tarihsel ve politik olarak dışarıda bıraktıklarını yeni teknolojik gelişmeler ve toplumsal taleplerle birleştirmenin eleştirel bir zemini olarak kavramsallaştırarak; Soğuk Savaş sonrasında neoliberalizme gittikçe yükselen kuram karşıtlığı, anti-entelektüalizm ve *yeni* takıntısı ile okur (Braidotti, 2016: 12; 2021: 13- 15). Braidotti’nin *retorik*

<sup>1</sup> “Antroposen’e konu olan meselelerin tam olarak neresinin dert edinilmesi gerektiğinin ve bu derdin aslında ne gibi yaklaşımlardan kaynaklandığının tahlilini yapıp, o tahlile göre bir tarihyazımı yapmaya dair emeği vermeye yanaşmayan türden bir tembellik” (Çaylı, 2020: 32).

<sup>2</sup> Antroposen tartışmalarına yönelik eleştirim, insan-sonrası tasarımların tümünü yekpare bir çerçeveye indirgeme amacı gütmeyiz. Bununla birlikte, söz konusu tasarımlar arasındaki ayrımların, dayandıkları müşterek metodolojik zemin, postmodernizm, dolayısıyla, nihayetinde benzer bir döngüsel yapıya yöneldiğini tespit etmek mümkündür.

sorusu şudur: “Eleştirel düşüncenin kurama inancı, içten içe, gerçekliği değerlendirme ve temsil etme aracı olarak gören toplumsal inşacı bir paradigmaya dayanır. Peki böylesi bir inanç günümüzde geçerli midir?” (Braidotti, 2021: 15). Bu çalışma teorik ve politik olarak bu soruya evet diyen bir noktada durur.

İnsan *sonrası* tartışmalarının, yeni insan öznenin kuruluşunun imkânını mı yoksa onun tabutuna çakılacak son çivileri mi imlediği sorusu<sup>3</sup>; zamanın, belleğin üretiminin ve alımlanmasının farklı kavrayışlarının gerilimli ilişkilerini içerir. Bu ise, (na)mümkün geleceklere dair iktisadi ve beşerî unsurların gözden geçirilmesi, Antroposen ve bellek çalışmaları arasında yeni bağlantıların tartışılması talebidir. Zaman tarafından koşullanan<sup>4</sup> tarih, bellek ve siyasete dair meselelerin her biri “tikel zaman ve varlık kavramlarına kök salmış ve onlara yatırım yapan en nihayetinde gelecekteki-adalet olanakları hakkındadır; sömürgecilik tarihlerinin şiddet içeren dolaşıklıklarının (silme ve kaçınma pratikleriyle birlikte) cisimleşmiş tekrar-hatırlama pratiğinin tamamlayıcı bir parçası olarak izlerinin sürülmesidir” (Barad, 2019: 170). Bu iz sürme çabası, etik ve politik hazırlıkların bir bileşkesidir. İnsan sahnesi “hem *antroposun* teknoloji aracılığıyla sahip olduğu güç ve hem de bunun geri kalanlar açısından potansiyel ölümcül sonuçlarıyla gelir” (Çelik, 2019: 148).

Antroposen ve belleğin zorunlu uğraklarından biri teknoloji felsefesi tartışmalarıdır. Teknoloji felsefesi tartışmalarını okurken, Fransız düşünür Bernard Stiegler’in teknik kavrayışı ile karşılaşmam; bu kavrayışın bellek ile ilişkiselliğinin nasıl kurulabileceği ya da toplumsal üretim, dolaşım ve bölüşümün ana şalterlerinin bu tartışmalarda nasıl kristalleştirilebileceği sorusunu doğurdu.<sup>5</sup> Fikir, Emre Şan’ın *AkbankSanat* felsefe seminerlerinin Kriz ve Kritik II serisinin *Antroposen’den Çıkmak: Bernard Stiegler’in Çağdaş Kriz Analizi* sunuşunu dinlerken

<sup>3</sup> Özne tartışması, toplumsal eşitsizlikler ile ekolojik yıkım arasındaki ilişkinin taraflarını ve aktörlerini belirginleştirmeyi amaçlar. Bu yaklaşım, hem analizin üzerinde yükseldiği zemini açığa çıkarır hem de eylem kapasitelerinin konumlanışını görünür kılar. Aksi durumda, bağlamsız ve tarihsiz bir çerçeve, “değişimin gerçek öznesini” görünmez hale getirebilir. Bu durum, “içinde bulunduğumuz ekolojik yıkımı İnsan Çağı’nın bir yansıması olarak tanımlamak ve iklim değişikliğini insan türünün ortaya çıkışının sonucu olarak sunmakla benzer” (Erçandarlı, 2023: 55)

<sup>4</sup> Barad, bu gerilimin esasen bir zamansallık arayışı olduğunu belirtir. “Yeni materyalizmler”deki “yeni” ironisi ile Kapitalizm’in sürekli “yeni için sürekli eskiyi geride bırakma baskısı” arasındaki paralelliğin rastlantısal olmadığına vurgu yapması oldukça önemlidir (2019: 179).

<sup>5</sup> Stiegler’i Antroposen ve bellek tartışmaları (özellikle *postmemory* tartışmaları) için önemli kılan noktanın tam da burası olduğunu düşünüyorum. Stiegler’in teknik kavrayışının bellek çalışmaları açısından taşıdığı potansiyel, teknik tartışmasının bilen özne ile bilinen nesne arasındaki yerleşik kabulleri sorgulamaya yöneltmesinden kaynaklanır. Episteme ile teknik arasındaki bu gerilimli hattın, hatırlayan özne ile hatırlanan nesne arasındaki ilişkiyi de analiz etmeye olanak sağlayıp sağlamadığı sorusun peşine düşmek; görüldüğü kadar kolay ve doğrudan olmayan ikilikleri sorgulama imkânı sunarak, alanın yerleşik kabullerinin yeniden değerlendirilmesine zemin oluşturabilir.

olgunlaştı. Teorik pusulası fenomenoloji olan fakat bununla birlikte antropoloji, felsefe (özellikle teknoloji ve zihin felsefesi), sınır bilim, tarih gibi birçok disiplini de kesen tartışmaları çok tabakalı kavramsal açılımlarla yapan Bernard Stiegler, Antroposen kavramı üzerinde çalışan, kolektif belleğe seslendiği ama esasında ekonomi politiğin *yeni* eleştirisiyle konuştuğu çalışmalarıyla (2011; 2012) ve genel proleterleşme ve bellek arasında teknik'in eleştirisinin derinleştirilmesi dolayısıyla kurduğu denklemle (2009; 2011; 2013); soyut ve ticari bir kalem olarak algılanmaya meyilli "standardize edilmiş" bir alanı yeniden tarifleyen bir düşünür. Bu yazı bir Stiegler methiyesi ya da yergisi değil, diğer yandan bir Antroposen kötülemesine davet niteliği de taşıyor. Çalışma, Antroposen tartışmalarının vaatleri ve potansiyel haritaları üzerine; Stiegler'den ilhamla *yeni* çağdaki *yeni* insan tasarımını odağa alan eleştirel bir denemedir.

Teorik dayanağını postyapısalcı bir zeminde kuran Stiegler, doktora danışmanı Jacques Derrida aracılığıyla Marx'ın *hayaletlerine* uzanan bilişsel zamanın endüstrileşmesini temel alan kapitalizm analizini; "kolektif bellek, yasanın gücü ve yaşamın biyopolitik örgütlenmesi arasında kültür, toplum ve teknoloji eleştirisi ile kat ettiği dinamik ilişkiyi, bu ilişkinin bugündeki Batılı endüstriyel toplumların bellek ile kurduğu ilişkiyi sadece betimleme değil, müdahale de bekleyen bellek taleplerine ilişkin açıklamalarının etik-politik zorunluluğu" ile derinleştirir (Abbinnett, 2018: 8; 15). Stiegler (2013), ekolojik kriz ile bilişsel krizi bütünlüklü bir çerçevede kavrayarak onu *insanlığın krizi* ile birleştirmenin yollarını arar.

İlerleyen süreçte Stiegler okumalarımla Antroposen okumalarımın özellikle insan sonrası tartışmalarının, deyim yerindeyse, "tökezlemelerinin" dikkate değer bir paralellik gösterdiğini düşündüm. Stiegler'de bilişsel kapitalizm eleştirisi; ekonomi politiğin çok yönlü kavranışı vardı, teknik eleştirisi nezdinde Batı düşünce tarihinin köken ikilikleri yerinden ediliyordu; bilen- yapan ikiliği felsefi ve zamansal kökleriyle ince ince ayıklanmıştı. "Bunca fırtınadan sonra" gelinen noktada bir tür bakım ekonomisini ve müşterekler siyasetini anımsatan entropi'yi negantropi'ye önceleyen bir düzen önermekteydi (Stiegler, 2018). Antroposen tartışmalarında insan sonrası ve ötesini ele alan hümanizmi, endüstrileşmeyi, geç kapitalizmi farklılıklarıyla kavrayan; eleştirileriyle sınırları zorlayan düşünürler yer alıyordu. Rosi Braidotti beyaz, erkek ve Avrupalı dolayısıyla ırkçı ve sömürgeci hümanizm tarihine odaklanan eleştirel insan sonrası akımıyla, sosyalist feminist bir arka plandan Donna Haraway türler arası bir yoldaşlık önerisiyle, Antroposen literatürüne yönelttikleri derinlikli eleştirileriyle bu tartışmaları zenginleştirmişlerdi. Fakat bu denli iddialı teorik açılımların ve kavramsal yoğunluğun neden somut bir çıkış ya da yönelim üretmediği sorusu cevapsızlığını korumaktaydı; bu soru yazının *Demokles Kılıcı*dır.

Temel savım, tökezlemedeki paralelliğin postmodernizm sathında kristalleştiğidir.<sup>6</sup> Postmodernizmden dolayı ya da doğrudan beslenmeleri<sup>7</sup> yalnızca teorik zeminle sınırlı kalmayıp, postmodernizmin “siyasal panoraması olan neoliberalizmin” (Mason, 2020: 106-111; Munck, 2007: 16; Amin, 2016) politik tahayyüllere işleyen sınırlılıklarıyla maluldür. Bu metodolojik tökezleme nasıl aşılabilir? Bellek ve Antroposen’in *yeni* dinamiklerini, metodolojik politik bir hamle olarak, Stiegler aracılığıyla Fenomenoloji ve postmodernizm teorisinin eleştirisini<sup>8</sup> toplumsal hatta kanalize edebilmek ve böylelikle, Antroposen’i paranteze alan, belleği ise gölge fenomene çeviren postmodernist yaklaşımdan ziyade; onu tarihsel maddecilik ile ele alan bir yaklaşıma ilerleyebilmekle.<sup>9</sup>

Stiegler ile ve Stiegler’e rağmen, teknik (bellek nesnelere ve hatırlama ölçekleri) ve metodolojik (alanın hümanist değerlerinin kavranışı) olmak üzere iki hat çizilecektir. Yazıya temel içeriğini veren bu iki hat; bellek çalışmaları ve Antroposen’in kesişimidir. Bu tartışmanın tamamlayıcı yanı, Kovel’in (2005) işaret ettiği gibi onun bellek çalışmalarının temel zemini olan hakikat imkânıyla (faillik ve sorumluluk) kökensele ilişkisidir. Toplumsalın köken formülasyonu insana dair çeşitlemelerin toplamıdır. Bu doğrultuda, tarihsel ve politik bagajıyla birlikte İnsan kavramı, kavramın metodolojik politik sınırlarının tarihsel maddeci değerlendirmesi bir *somutlama* adımdır. Soyut ve kurgusal bir İnsan değil, tarihsel

<sup>6</sup> Postmodernizm, “modernizmin yaşanan anın dağdağasının altında bir iç anlam arayışını terk eder ve tarihsel sürekliliğin ve kolektif belleğin inşa edilmiş bir versiyonu çerçevesinde sonsuz olan için daha geniş bir taban vaaz eder” (Harvey: 1997: 104). Özellikle, bu yazı bağlamında, anlam arayışının terkini, süresizliği/ rastlantısallığı ve inşa/ temsil temalarını ana hatlar olarak alıyorum.

<sup>7</sup> Bu noktanın açıklığa kavuşturulması, tartışmanın bağlamını belirlemek açısından önem taşır. Yazının ilerleyen kısımlarında ele alınacak İnsan sonrası akım içindeki birçok eleştirel düşünürün düşünsel hattı, 1970’lerin kültürel/söylemsel dönemeç sürecinden sonra sosyal bilimlerde baskın hâle gelen Fransız postyapısalcılığı ve yeni materyalizm yaklaşımlarıyla ilişkilidir. Braidotti, Povinelli ve Haraway’de Foucault’nun *governmentality* kavramının merkezi konumu izlenebilir; ekoloji tartışmaları bağlamında F. Guattari’nin *Üç Ekoloji* (1989) metninin etkileri görülebilir. Martin Arboleda, yeni materyalizm düşüncesinin bu bağlamdaki seyrine benzer bir şekilde dikkat çeker: özellikle kültürel dönemeçten sonra, “yeni materyalist düşünce, Marksist gelenekteki uzun akademik birikimi de içeren sosyal teorisinin insan merkezli yaklaşımını aşma gereğini vurguladı” (2016: 7). O halde soralım: “Ne yapmak için?”

<sup>8</sup> Post modernizm eleştirisi özellikle bu yazının “İnsanı savunmak” hattı için neden önemli? Acar-Savran postmodernizmin, modernizmi ya da moderniteyi farklılaşmamış, türdeş, yekpare bir bütün olarak oluşturduğunu ve bu bütünü Aydınlanma, Marksizm, Modernizm özdeşliğine dayandığını vurgular (2006: 16). Dolayısıyla postmodernizmin eleştirisi aynı zamanda bu *kutsal üçlemenin* teorik ve politik hattını yeniden düşünme; onu eleştirelliği içinde sahiplenebilme imkânı sunar.

<sup>9</sup> “Kapitalist üretim tarzının uzun tarihindeki temelini gizlediğini belirtmek gerekiyor. Emisyonlar 1945’ten sonra hızla artmış olsa bile, bu artış kapitalist modernite tarihinin tamamının yapısal bir etkisidir. Özellikle de sanayi devrimi sırasında Marx’ın ‘gerçek kapsama’ dediği şeyin ilk aşamasından bu yana ele alınırsa” (Nathan, 2023). Paranteze almaktan kasıt, hikâyede kapitalizmin gizlenmesidir.

ve bağlamsal, “düşünme ve hatırlama melekelerini yitirmemiş, bütünlüğünü kaybetmemiş” (Arendt, 2016: 92) bir insan. Çünkü insan ortadan kalkınca, “anlatı bedenden ayrılınca, deneyim de anlamdan uzaklaşır” (Sarlo, 2012: 23). Antroposen ve bellek üzerine eleştirel bir düşünüş, bu boşluğu, meselenin nedensel özünü, tartışmaya başlamak için güçlü bir hareket noktasıdır.

Mason (2020: 26), yeni teknolojilerin potansiyelini insan refahını ve esenliğini yükseltecek bir biçimde devreye sokabilmek için geriye, savunulacak insani bir şeylerin kalması gerektiğinden bahseder. Antroposen ve bellek çalışmaları hattı, insani olana ilişkin savunularla kurduğu ilişkiler üzerinden incelenebilir; iki alan belli kısıtlılıklarla ölçeklendirilip koparıldığında, toplumsala dair çok az söz ortaya koyabilir. Bu bütüncüllüğü vurgulamak önemlidir. Üretimin ve hatırlamanın toplumsal yeniden üretim ve hatırlama ile olan *garantisiz* bağı ancak nedenler ve sonuçlar tersine çevrilmeden ortaya konulduğunda, bir bütünlük arz etme imkanına seslenir.

Literatüre bakıldığında, bellek çalışmaları ve Antroposen tartışmaları şu ana soru üzerinden şekillenir: “Antroposen kavramının bellek çalışmaları için temel çıkarımları nelerdir? İnsanların eylemleriyle tanımlanan yeni bir jeolojik çağda yaşamının farkındalığı, bellek nesnelere, hatırlama ölçeklerini ve alanın hümanist temellerini nasıl etkiler?” (Craps, 2017: 500). Craps’ın işaret ettiği soruları *tersine çevirmek* gereklidir. Temel iddia, beklenenin aksine bu ortak hattın, *yeni* olan Antroposen ayağından değil, *eski* olan bellek alanından başlayarak kurulması gerektiğidir. Antroposen ve bellek çalışmaları arasındaki hat, belleğin sadece Antroposen’deki *temsilleri* üzerinden değil, tarihsel ve toplumsal bütünlük hattından çizilmelidir. Amaç, 20. yüzyılın ortalarından beri giderek hızlanan *gerçeğin parçalanışını* ve bunun tüm bellek sürecindeki erozyonunu Antroposen’e *yıkma* değil; bu parçalanışın cemaziyelevvelinin *o büyük boşluğun* resmini çizmektir.

Sarlo, çağdaş bellek anlatılarının, *postmemory* literatürünün güçlü etkisi altında *hatırlanan* ve *hatırlayan* arasındaki boşluğu, “dilbilimsel, söylemsel, öznel ve toplumsal işlemlerle doldurulduğunu; deneyim anlatılarının tipleri ve modelleriyle, hatırlanabilenin alanını kısıtlayan ahlaki ve dinsel ilkelerle, hatıranın yüzeye çıkmasını engelleyen travmalarla, değerlendirmelerle, yol gösteren yargılarla” doldurulduğunu belirtir (2012: 87).<sup>10</sup> Halbuki “söz konusu olan bir boşluktan ziyade faz farkı ve kuramsal, yöntemsel ve ideolojik köprüler sistemidir” (s. 87). Antroposen ve bellek üzerine düşünmek, bu boşluğun bu yüklü

<sup>10</sup> Buradaki temel mesafelenme noktası, yüzyılın parçalanmış bütünlüğünü *postmemory* aracılığıyla *öznel* bir düzleme taşımaya ilişkin tartışmanın, *toplumsal* bir değişimin ögesi olan metodolojik kırılmanın nedeni değil, sonucu olarak ele alınmasına temkinli olmak gerekliliğidir.

köprüler sisteminin tarihsel süreklilik içindeki görünüşleri üzerine düşündürmektedir. Bu düşünmenin ana hattı ise belleği ve insan'ı oluşturan temel tuğlalarla -hakikat, sorumluluk, adalet, eylem, özgürlük- örülebilir.<sup>11</sup>

Mason, Marx'ın, özgürlüğünün<sup>12</sup> doğuştan bir nitelik değil, toplumsal ve tarihsel bir inşa olduğunu hatırlatarak, neden ancak ve ancak insana dair bir teorinin bizi ana sorunun -bizi taklit edebilen makinelerin verdiği gözdağı- eşliğine getirebileceğine vurgu yapar (2020: 214).<sup>13</sup> Bu anlamsızlık ikliminde bellek çalışmaları ve Antroposen hattının kurulabilmesi, üretim ve yeniden üretim ilişkisinin bütünlükçü eleştirisiyle değerlendirildiğinde; salt adlandırmadan farklı olarak, eylemliliği/ geleceği imleyen bir çıkış noktasının en büyük gereksinimi olan bir fail/ özne belirginleştirilmesiyle örülebilir. Burada amaç, Antroposen'e Marksizm, özellikle ekolojik Marksizm, sathından gelen eleştirileri kopyalamak değil; bu eleştirilerin *çekirdek itirazlarıyla* güncel diyaloglar başlatabilmektir.

Kapitalizm eleştirisi, Antroposen kavramı ve bellek çalışmaları aksında iki boyutlu işler. İlki, maddi (türsel) “geleceğin imkanıdır”. Bu imkânın varlık sebebi ise insan kavramıdır. Belleğin toplumsal çerçevelerini işaretleyen katmanlı bir analizin temel dinamosu insanı *tahtından eden* bakışın neye karşılık geldiğinin incelenmesidir. Bu bağlamda, insan kavramı, “öncelikle kendisi ve herkes için” yaşamı sembolize eden hümanist bir pozisyon alma olarak var olur. İkinci boyutu ise metodolojik politiktir. Kapitalizm eleştirisi esnetildiğinde ya da dışlandığında, ekoloji tartışmalarından aşına olduğumuz, sistem içi *iyileştirmelerden* oluşan kısa vadeli taktik seçenekler rehberi kalır. Analiz çerçevesi kapitalizmin doğa-insan-toplum üçlemesindeki kökensel uzlaşmazlıkları değil; fosil yakıtlı kapitalizmin mi yoksa eko-kapitalizmin mi daha iyi bir seçenek olduğunun tartışılmasına sabitlenir.<sup>14</sup> Fakat kapitalizmi işaretlemek de kendi başına yeterli değildir. Çalışmanın konumlanmadığı eleştirel hat, Antroposen'in kapitalizm eksenindeki eleştirilerinin, çeşitli teorik damarlardan beslenen yaklaşımların nüanslarını da

<sup>11</sup> “Bizi insan yapan şey –insan-olmayandan, gayri-insaniden, alt-insandan, insandan-fazlasından, hiçe sayılanlardan- güya ayrı olmamız değil, ölümlerle, geçmişin ve geleceğin hayaletleriyle ilişkimiz ve onlara karşı sorumluluğumuzdur” (Barad, 2019: 202).

<sup>12</sup> “Marx, insanın özgürlüğünü ‘hakiki bireyselliğini ortaya koyabileceği pozitif güç’ olarak adlandırır. Bu ‘hakiki bireysellik’, güçlerinin ve gereksinimlerinin doruğunda olan insandır; hemcinsleriyle tam anlamıyla ve yoğun bir iş birliği yapan ve tüm doğayı sahiplenen insandır. Özgür etkinlik, bu güçleri karşılayan etkinliktir ve bu nedenle özgürlük, insani güçleri karşılanmış insanın durumudur” (Ollman, 2008: 193). Ayrıca bkz. Silier, (2006); Sayers, (2008).

<sup>13</sup> “Toplumsal üretimin, yeniden üretimin ve tüketimin köklü bir şekilde yeniden yönlendirilmesini ivedilikle gerektiren de tam olarak insanın ‘öz korunması’ değil midir?” (Rehmann, 2017: 10).

<sup>14</sup> “Piyasa toplumu zenginlik yaratmada inanılmaz derecede başarılı olmuştur. Standart muhakeme yürütülerek ‘niye’ diye soruluyor, ekolojik bütünleşme sağlama konusunda da aynı şekilde niye başarılı olmasın? Ama bu muhakeme, bu sefer lezyonun bizatihi kapitalist üretimden kaynaklandığını fark edemediği için konudan uzaklaşır” (Kovel, 2005: 110).

gözetir. Tarihsel bir yaklaşım için aslolan taktik değil, stratejidir. Bu ikinci politika aksı (ütopya diye de okunabilir), *geleceğin şarkısıdır*.

## 1. ANTROPOSEN YA DA *TECHNE*'İ “KURTARMAK”

Bellek, bireysel/ toplumsal öğelerin, geniş bir spekturumda yer alan muhtelif ve muhalif bileşimlerinden/ mücadelelerinden oluşan tarihsel somutlar ve soyutlar öbeğidir (Olick, Levy vd., 2020). Bellek ile Antroposen arasındaki literatür, Antroposen'in kültürel teori ve pratikte nasıl inşa edildiği noktasından (Bonneuil ve Fressoz, 2016) ve hangi sosyal sistemlerin buna neden olduğu, etkilerini dağıttığı ve şiddetlendirdiği (Moore, 2015), bu etkilerin (çoklu)tür düşüncesiyle nasıl tanındığı (Alaimo, 2010, 2016; Haraway, 2016; Heise, 2016) ve sömürgecilik sonrası eleştirel coğrafi imgelemlerle haritalanan düzensiz gezegensel dağılımlarına (DeLoughrey, 2014, 2015; DeLoughrey vd. 2015; Nixon, 2011) kadar uzanır (Crownshaw, 2017: 502).

Astrid Erll (2011) bellek çalışmalarında üç ana dönemi işaret eder: ilk dönem, Halbwachs ile başlayan kolektif bellek çalışmaları; ikinci dönem Pierre Nora'nın damgasını vurduğu ulus-devlet merkezli bir kolektif bellek çalışmaları; Üçüncüsü 2000 sonrası küreselleşme ile kesişimselliği, sınırların erimesini imleyen dönem. Şu an içinde bulunduğumuz dönem ise Antroposen ve bellek çalışmaları arasındaki imkanların henüz çok yeni ve taze olduğu Richard Grusin'in (2015), *non-human turn* olarak adlandırdığı kırılmanın<sup>15</sup> dönemi. Tüm bu kırılmalar, insanı *hayranlıkla* sahneye çağırın *modern* spotların yerini onun *aleladeliliğine* odaklanan *postmodern* spotların almasının meselidir.<sup>16</sup> Aşına olduğumuz bütün *post* ekleriyle ya da tekniğin gelişimi ve insan zihninin gerilimiyle ortaya çıkan radikal kırılmalar; artık “insan öznesini kısmen/ tümünden geride bırakma” iddiasının karşısında naif karşı çıkışlar olarak sönmümlenirler. Geçtiğimiz yüzyıllar boyunca sosyal bilim disiplindeki tüm karşı çıkışlar; dolaylı ya da doğrudan 19. yy. düşüncesine -özellikle ilerleme fikrinin kendisine- yönelik diyalog ya da monologlar olarak ortaya çıktı.<sup>17</sup> Antroposen de bir istisna değil. Aksine “Antroposen'in bu modern projenin kesin bir başarısızlığıyla nitelendirildiğini iddia etmek daha makul görünüyor” (Saito, 2012: 277). Bu noktada şunu sormak gerekir: Bugün popüler bir başkalaşım geçiren Antroposen tartışmalarını bu güçlü

<sup>15</sup> Craps (2017), Erll'in kavramsallaştırmasını, *travelling memory on steroids* olarak dönüştürür. Böylelikle bellek çalışmaları adeta uzay cisimleri gibi galaksi'de süzülürler.

<sup>16</sup> Her şeyin ölçüsünün insan olduğu düşüncesi, insan'ın Çağı, sosyal bilimler disiplini için “yeni” bir bilgi değil; Rönesans ve Aydınlanma köklerine, Akıl ve tekniğin kuracağı “daha iyi” bir dünya düşüncesine- referans verir. Ve fakat bugün Antroposen bu kökleri değil; insan'ı *esneten*, insan sonrası/ ötesi tartışmalarını ve -Akıl ve tekniğin yıkacağı bir dünyayı; tetikte bekleyen kriz ve felaketler silsilesini çağırıyor.

<sup>17</sup> Bkz. Lichtman, (2012); Güney, (2019); Keucheyan, (2016); Chibber, (2022).

*post* ön eklerinden ayıran bir devamlılık ya da kopuş var mı? Karşımızda bir gramer hilesi mi yoksa gerçekten yeni bir faz mı duruyor?

Alanın dokümantasyonunu farklı kategorilerle açıklayan yaklaşımlar var. Craps, Antroposen tartışmalarının temel bileşenlerini üç yaklaşımla kategorize eder. İlki, insan merkezliliği, tür olarak insanın ve insan dışı faktörlerin eşitsizliğini konu eden hat; ikincisi Kapitolesen kavramıyla (Malm, 2016; Moore 2015), ekolojik kırım ve tüketim açısından kapitalizmin yeri ya da sorumluluğuna - gelişmiş ülkeler ile gelişmemiş ya da gelişmekte olan ülkelerin krize katkı paylarına- odaklanan hat; üçüncüyse bir insan-ötesi (*transhumanizm*) olarak bilinen Haraway'in (2016) öne çıktığı insan egemenliğinin altının oyulması gerektiğini savunan hat (2017: 499- 500).

Antroposen tartışmalarının insan sonrası temel olarak iki kategoriye ayıran Çelik, ilkinin Rosi Braidotti ve Francesca Ferrando gibi düşünürlerin insan kavramını geliştirmeye odaklandığı "eleştirel insan sonrası" akımına dahil posthümanistler; diğeri ise Ray Kurzweil başta olmak üzere "teknolojik bir süper/ üst insan" kavramına odaklanan transhümanistler olduğunu belirtir (2019: 145-149).<sup>18</sup> Çelik'in kategorileştirmesinde Haraway ise 1980'lerden itibaren "makine-organizma melezlerinden heyecanla yola çıkıp çokça eleştirilere maruz kalan kompostit yaklaşımı yoldaş türler mefhumu ile tartışmaya açmasıyla" (s. 153) bir geçiş dönemi düşünürü olarak pozisyonlandırılır.<sup>19</sup>

Çaylı, Kapitolesen'in yani Sermaye Çağının yanında ona akraba bir kavram olarak plastiğe dayalı üretim ve tüketime dikkat çeken Plastisen'i ekler. Diğer yandan ana akımın "seçici körlüğüne" yani ırk, etnisite, toplumsal cinsiyet gibi bir dizi unsuru görünmezleştirilmesine karşı farklı sömürü ve emek biçimlerini de analize dahil eden Plantasyonosen ve coğrafyacı Kathryn Yusoff'un *Ya Bir Milyar Siyah Antroposen(ler) Ya Hiç'te* (2019) *beyaz jeoloji* adını verdiği sömürge ve ırk

<sup>18</sup> Politik hat çabası, literatürün iktisadi ilişkiler ve toplumsal ilişkilerin neresinde yer aldığına göre hizalanır. Burada amaç iki yaklaşımın farklılıklarını görmezden gelmek değildir. Posthümanizmin tartışması hümanizme katkı sağlayabilecek damarlar içermekle beraber, bu ilişkiler ağından bakıldığında betimsel bir kertede salınmaktadır. Transhümanizm ise Abbinnett'in "sermayenin ekonomik ideolojisinde açıkça transhümanist bir yönelimin ortaya çıkışı (yani insan türünün giderek özerkleşen teknolojik ağlara sonsuz bir şekilde uyum sağlayabileceği varsayımı)" uyarısı oldukça önemlidir (2018: 3). Posthümanizm ve transhümanizmin daha derinlikli bir karşılaştırması için bkz. Ferrando, (2019).

<sup>19</sup> Haraway'i kategorize etmedeki güçlük, yalnızca görüşlerinin farklı yorumlanmasından kaynaklanmaz. Haraway'in en bilinen eseri *Siborg Manifestosu*'nun (1985) alt başlığı Bilim, Teknoloji ve Sosyalist Feminizm'dir. Bu nedenle Haraway ve diğer düşünürler, parçası oldukları ve sabit olmayan çeşitli politik, toplumsal ve ideolojik tartışmalarla birlikte kavramlarını şekillendirirler. Burada amaç, bir kavramı tek ve kesin bir konuma yerleştirmekten ziyade, kavramı kendi bütünlüğü içinde ele almanın yöntemsel bir gereklilik oluşturduğunu ortaya koymaktır.

eleştirilerine yer verir (2020: 20- 27). Braidotti buna Ktulusen<sup>20</sup>, Antrobsen<sup>21</sup> ve Miz-antoposen<sup>22</sup> kavramlarını da ekler (2019: 58). Bu çeşitlilik, hiyerarşik bir çerçeveye düşmeden Antroposen literatürünün beslendiği farklı teorik ve disiplinler-arası akımların serimlenmesine imkân tanır. Mesele kökensel sabit arayışından ziyade tarihsel bağlam içerisindeki metodolojik ve politik tutarlılıktır. Antroposen'in en doğru kategorizasyonu bir kavram fetişizmi, -sen ile biten kavram enflasyonunun fasit dairesiyken; Antroposen'in kökenine ya da adlandırma farklılıklarına ilişkin tartışmaların *işe koşulma* biçimlerine odaklanmak, faile, sorumluluğa ve politik bir tahayyüle içkin tarihsel kategorilerin eleştirel kavrayışlarıyla kesişen imkanlar üretir.

Derek Sayer, tarih-ötesi ve tarihsel kategorilerinin ayrımının netleştirilmesinin Marx'ın eleştirel kavrayışının yüreğinde yattığını, onun kuramsal kavramlara dair perspektifinin en özgün yanı olduğunu belirtir. Buna göre bir kavramı tarihselleştirme ısrarı, Sayer'in "çifte patinaj" adını verdiği bu durum; burjuva bilimsel disiplinlerinin "ekonomi politik kategorileri sistemli olarak konularının tarihsel ve tarih-ötesi boyutlarını, iki misli tarih dışı yollarla birleştirmesi" ve "bu yalın soyutlamaların burjuva topluma tarihsel olarak demirlenmesi ile karartılması" ile oluşur (2012: 173). Bu çifte patinaj, görüngülerin tarihselliğini silen, tarihsel dayanakları eriten ve onların kapitalist toplumdaki bir ilişki olarak somut bir gerçeklik vasfını yitirmesine neden olan kavramsal bir kaymaya işaret eder.

Bu bölümde öncelikle bu kavramsal kaymanın sathına, en "kestirme" haliyle teknik meselesine Stiegler (1998) dolayısıyla odaklanacaktır. Kavrama odaklanmanın amacı, metodoloji tartışmasına giden yol için epistemolojik bir alan açmaktır. Stiegler'in felsefi olarak kurduğu Antroposen eleştirisi ve işaret ettiği *tünelin sonunun* düşünsel evrenini oluşturan J. Derrida ve yapısöküm ekolünden devraldığı "kapalı bir fenomenoloji terimleri" dizinine çıkışının sürecine dikkatle bakmak gereklidir (Stiegler, 2012). Stiegler'in tekniği kavrayışında felsefi tutarlılığın sürekliliğine dair açığa çıkan gerilimlerle, bu kavrayışın metodolojik zeminini oluşturan fenomenoloji geleneğinin içkin sınırları arasındaki yankılanma tarihsel bir tesadüf değildir; Stiegler'in felsefi projesinin *ufkunda* beliren daha temel bir sorunsalın izlerini taşır.

Stiegler için teknik, insanın *ufkudur*. Bu ufkun çizgileri teknik ve ilerleme arasındaki hiyerarşinin ontolojik ve epistemolojik kıstaslarını üç ciltlik kapsamlı eseri *Technics and Time*'in *The Fault of Epimetheus* adını verdiği ilk cildinde

---

<sup>20</sup> Haraway, (2016).

<sup>21</sup> Parikka, (2015).

<sup>22</sup> Clover ve Spahr (2014).

tartışmaya açar. Stiegler'in bu ciltte temel odağı Batı düşünce ve felsefe geleneğine damgasını vuran ve neredeyse hiç değişmediğini iddia ettiği, o kadim episteme ve *tekhne* ayrımıdır.<sup>23</sup> Stiegler için Heidegger'in odağında eleştirel olarak biçimlenen bu hiyerarşinin temel meselesi bugünkü zihin teknolojileri hükümlerine dair bir açıklama ya da çıkış arama motivasyonunda düğümlenir. Stiegler'e göre (1998: 7-10; 2018: 15), Heidegger için modern tekniğin özü, çerçeveleme (*Gestell*) adını verdiği bir gizini-açma meselesidir. Stiegler'e göre invaziv ve saldırgan bir tutumu imleyen bu eylem, tekniğin kendisini mistifiye ederek onu kendinden menkul bir fenomene dönüştürür. Bu anlamda bir çerçeveleme esnek sınırlara ya da seçici bir kapasiteye değil kendisini kendi var oluşuyla damgalayan bir totolojiye dönüşmüş olur (2018: 39). Stiegler bu katılığı bir nebze olsun çözebilmek için J. Derrida dolayısıyla *Platon'un Eczanesi*'ne giderek (Stiegler, 2018: 20; Bishop, 2022: 11); Pharmakon ile zehir- deva oranı ile tekniği Varlığın dünyasından yeryüzüne indirmeyi amaçlar. Epimetheus ve Prometheus mitlerine başvurması da dikkat çekicidir. Teknik ile özdeşleşen Prometheus'un *unutulan* kardeşi Epimetheus'un hikâyede neden arka planda kaldığını ve görünmez olduğunu sorunsallaştırır (1998: 185- 193; 2015: 46).

*Technics and Time*'in ikinci cildi *Disorientation*'da ise ilk ciltte Epimetheus ve Prometheus<sup>24</sup> karşıtlığıyla dikkat çektiği yapay dışsallaştırmaların teknik tarihini modern adımına odaklanır. Tekniğin öncelikle bir üretme olduğunu; insanın belleğiyle kurduğu her ilişkinin teknik dolayısıyla gerçekleştiğinin altını çizer. Stiegler için *bilinçli* hatırlama edimi, insanın, onun *epifilogenetik bellek*<sup>25</sup> (1998: 183) adını verdiği insanlaşma sürecinin ana dinamosudur. Bu düşünme zamanla, teknikle, bilgiyle ve bellekle kurduğumuz ilişkinin dinamikleriyle bezenir.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Bu ayrım *Teknik ve Zaman*'ın ilk cildinde Platon'un *Phaidros Diyalogu*; *Teknik ve Zaman*'ın üçüncü cildinde Descartes ile işaretlenir. Descartes, teknik ile nesnellik arasındaki tarihsel bağı temsil çerçevesinden düşünür, bu düşünüşle Descartes, "bilginin yöntem olarak *mathesis universalis*, aracının da teknik olduğu bir nesnelleştirme yoluyla özneliği doğaya egemen olma gücü olarak inşa eder" (2011: 172). Stiegler için bu ana kırılmadır.

<sup>24</sup> Prometheus, Marksizmin teknoloji algılayışına dair bir eleştiriyi imler. "Marx'ın teknoloji açısından tarih felsefesi hakkındaki en yaygın yanlış anlamalardan biri, sınırsız büyümeyi ve endüstriyel gelişmeyi memnuniyetle karşılayan sözde 'Promethean' bir dünya görüşünü desteklediğidir" (Arboleda, 2016: 13).

<sup>25</sup> "Yaşayan insan için olmazsa olmaz olan epifilogenetik hafıza, cansız bedene kazanmış bir tekniktir. Somatik ve embriyonik arasındaki hermetik ayrım göz önüne alındığında, bir hayvanın epigenetik deneyimi, hayvan öldüğünde tür içinde kaybolurken, yaşam dışındaki araçlarla ilerleyen bir yaşamda, varlığın araçta (nesnede) kayıtlı deneyimi aktarılabilir ve birikimli hale gelir: böylece bir miras olasılığı ortaya çıkar" (Stiegler, 2009: 3).

<sup>26</sup> Epifilogeneze kavramı oldukça önemli. Roberts'a göre teknik insanın protezidir yani içsel bir kapasite yani bilinç tarafından değil de maddeyle yeni bir protez ilişkisi ile oluşturulur. Dolayısıyla epifilogeneze adını verdiği, insanın bu dışsallaşmasını, yani genetik evrimle kopuşunu insan evriminin aslında teknik desteklerinin evrimi olduğu sürecinin başlangıcına işaret etmek için kullanır (2007: 26).

Stiegler'in teknik eleştirisini bellek çalışmalarına ilerleten hat; salt temsil ve soyutluklar toplamından ibaret olmayan; teknolojinin dışsallığı ve insan zihninin yaratımlarının somutlaştırılması arasında kurduğu ilişkiyel bağıdır.

Allen, belleğin ekonomi politik kavranışında, Stiegler'in "insan belleğinin makinelerle dışsallaştırılmasının merkezi sinir sisteminin proleterleşmesine yol açtığı" tespitini önemli bir teorik hamle olarak işaret eder (2016: 373). Stiegler için proleterleşme beden ve teknik ile iç içedir. Stiegler'e göre proleterleşme sadece "alet taşıyan" proletaryayı değil, toplumun bütününe ele geçirir; toplumu (zihinleri ve kültürü) tüketime ve pazarlamaya uyum etrafında kurar (2011: 100; 2018: 84). Tüketicilerin üreticilerle birlikte proleterleşmesi yalnızca beceri bilgisinden değil, yaşam bilgisinden de yoksun kalmayı beraberinde getirirken, Stiegler'e göre kapitalizm, entropi üreten kapalı bir sistem olarak bu proleterleşmenin ve yaşamın otomatize edilmesinin özünü oluşturur; böylece pratik bilgi, yaşama bilgisi ve kuramsal ya da bilimsel bilgi sırasıyla proleterleşir ve bilgi üretme görevi tümüyle teknik nesnelere devredilir (Berkmen, 2022: 417; Öcel, 2022: 430). Kapitalizm, insanın bilgi üretme kapasitesini ve dolayısıyla aktif bir özne olarak akıl ve irade sahibi olmasını sistematik olarak yok eden bir tuzağa döndürür (Stiegler, 2018: 63). Bu, Marx'ın kendisini ve çevresini değiştirebilen, tarih yapan *türsel insanın* ortadan kaldırılması anlamına gelir. *Bildiğini bilen insan* ortadan kalktığında, hatırlamanın ya da unutmamanın muhatapları kimler ya da neler olacaktır?

Stiegler'in teknik ve bellek arasında işaret ettiği *yeni* eleştirinin soluduğu evren, insan sonrası tartışmalarında zuhur eder. Sosyal bilim evrenindeki tüm kırılmalar, geçiş ve kopuşlar tüm şiddetlerine ve farklılıklarına rağmen insan evreninde gerçekleşmekteydi. Ve fakat politik ve teorik bagajlarıyla yeni bir insan iddiası, öncesinden daha farklı eyleme ve genişleme eksenleri talep eder. Tartışmanın perdelediği ya da gölgede bıraktığı boyutlara yönelmek, onun dayandığı düşünsel birikimin kristalize olmasına imkân tanır. Burada amaç, "filolojik bir kazıdan ziyade, somut olana müdahale etmenin yollarını aramak ve "doğa mefhumlarının canlandırmak istediğimiz politikayı zayıflatmaması için baştan ele alınmasıdır" (Latour, 2019: 122).<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Latour'un işaret ettiği bu politikayı kurmayı ilk adımdan zorlaştıran, müphem bir insanlığa, sabit ve tarihselliğinden arınmış bir insan-doğa ikiliği öneren bu yaklaşım Eray Çaylı tarafından "Antroposen siyaseti" olarak adlandırılıyor. Bu tür bir bakış, "Antroposen'e konu olan meselelere eğilirken odaklanmamız gereken diğer bir dizi toplumsal ve politik düalizmi gölgeleyen ve hatta baskılayarak görünmez hale getirir. Ataerki, ırkçılık, milliyetçilik, sömürgecilik, kapitalizm, emperyalizm, emek karşıtlığı gibi somut siyasi projelerin müellifleri, uygulayıcıları ve savunucuları ile bu projelerin mağdur ettiği toplumsal kesimler ve bu kesimler arasından örgütlenerek söz konusu mağduriyete karşı çıkanların arasındaki yarılmaya, çatışmaya, çelişkiye ve mücadelelere değil, 'insan' ile 'doğa' arasındakilere odaklanmamızı telkin eder" (2020: 62).

İnsan sonrası tartışmaları doğa ile toplumsal ilişkiler arasındaki kadim sınıra göndermede bulunur. Sınırı çizmenin niteliği, *İnsanlığın krizini* nereden kuracağımızın temel zeminidir. Antroposen ve kriz tartışmalarını *belleğin krizi* ile birleştiren ana gövde burasıdır. Bu gövde kendini sarmal bir teknik ve teknoloji tartışmasında örerek derinleşir. Teknik ve teknoloji, “bellek nesnelere ve hatırlama ölçeklerini”, tarihin ve öznenin “krizlerinin” nasıl tanımladığımızı belirleyen ana zemin haline gelir. Emre Şan’a göre, Husserl’in 20. yüzyılda tanımladığı bilimlerin, felsefenin ve kültürün krizleri karşısında fenomenoloji, özünü eleştirel bir tavır olarak “kesinlik” eleştirisinden alır; bu tavır, Husserl ve Heidegger’in modern bilim ve teknik eleştirisinin temelini oluşturur. Şan ayrıca, 21. yüzyılda zihin teknolojilerinin, tıpkı Valéry’nin işaret ettiği gibi, yönetim ve ekonomiyle ilişkili bir problem olduğunu ve bu teknolojilerin hem tarihsel kökeninin hem de günümüzdeki tezahürlerinin açıklığa kavuşturulması gerektiğini vurgular (2022: 107). Stiegler için de teknik tartışması aynı çekirdekten deyim yerindeyse fenomenolojik bir kaleydoskop ile *Epimetheus’un Suçu*’nda (1998) katmanlaşarak devam eder. Yaslandığı felsefe formasyonu ve aldığı ideolojik tutum terminolojisine rengini verir. Hem ekonomi politiğe getirdiği eleştiri (Stiegler, 2012) hem de belleğin endüstriyel çağdaki yeni görünümleri (Stiegler, 2019) hakkındaki argümanları Foucaultcu iktidar teknolojileri kuramının revize bir versiyonu olan *zihin teknolojileri* üzerinde yükselirken; teorisinin ufku ve potansiyeli de bu çerçeveye ile şekillenir.

Bellek çalışmalarının temel dinamosunun bir hakikat arayışı, mücadelesi olduğu düşünüldüğünde, *hatırlamayı hatırlayabilen* insan çerçevesinin neresindedir? Stiegler için teknik tartışmasının önemli bir boyutu Heidegger’den yola çıkıp, hakikat meselesinin ahvalini sorgulamasıdır. Heidegger’in çerçevesi, fizik biliminin kendisinde şahika noktasına ulaşmış olan modern karşısında varlığın bastırılmış olmasıdır. “Tanrı’nın *salt causa efficiens*’e indirgenmesinden, *insanoğlumun* kendine yabancılaşmasına kadar. Bu düzenleme hâkim olduğu her yerde her türlü gizini-açma olasılığını dışlar. Böylece, çerçeveyici teknoloji hegemonyacı bir hal alır ve *hakikat imkânının kendisi yok olup gider*” (Kovel, 2005: 179).

Hakikat imkânın kendisinin yok olması ne anlama gelir? Horkheimer ve Adorno, 1947’de *Aydınlanma’nın Diyalektiği*’nde pozitivism eleştirisini salt bir metodoloji eleştirisi olmanın oldukça ilerisine, bir sistem eleştirisine taşıdılar. Rehmann, “teknolojinin dayattığı basmakalıbın her yerde hazır ve nazırlığını temel alan yeni bir pozitivist- teknokratik ideolojinin etkililiğini ele aldıklarını ve bunu, artık *hakikatten medet ummayan* bir ideoloji olarak” tanımladıklarını vurgular

(2017: 94). Metodoloji eleştirisini, bütüncül bir eleştiriye bağlayan bu hat, bellek çalışmaları için hakikatin ontolojik ve politik varlığının da kurucu öğelerini çizer.<sup>28</sup> Bu metodolojik çerçeve kurulmadığında, “davranışın hiçbir özgül içerikle, hiçbir özel görev ve yükümlülükle ilgisi yoktur, düşünce ve hatırlama kapasitesi ya da bu kapasitenin kaybıyla ilgilidir” (Arendt, 2016: 91). Böylece bellek kolektiften çözülüp köksüzleşir. Halbuki toplumsal ilişkiler “Durkheim’ın *toplumsal olguları* gibi sabit şeyler; soyut sosyolojik kategoriler değildir, yaşayan tarihsel öznelerin eylemleridir ve Marx’a göre tarihsel ve toplumsal ilişkileri içerisinde mevcuttur” (Traverso, 2018: 297).

## 2. METODOLOJİ YA DA “GÜNÜ KURTARMAK”

Bugünü geçmişle ve olası geleceklerle ilişkilendirmenin politik metodolojik seçenekleri nelerdir? Bu bölümde metodolojik ideolojik bir alan açma denemesi planlanmaktadır. Ekonomi politığın, *yeni* ve *eski* tüm eleştirileri; bu eleştirilerin dinamiklerinin serimlenmesi yönetsel hattın ilk damarını oluşturur. Bu kopuşların ve sürekliliklerin Marksizm ile hizalanma denemeleri, çağın politik damarının bir röntgenini sunar. Bu ana damar değiştiğinde, açıklamanın, anlamanın ve eylemin de imkânları ve sınırları değişmiş olur. Böylelikle Antroposen tartışmalarını bellek çalışmalarına bağlayan hat bir betimsellik üzerinden değil toplumsal maddi üretim ilişkilerini gözetten tarihsel bir perspektif üzerinden kurulabilir. Bu da bize klasik Marksist denklemi tersine çeviren, “maddi pratikleri birer neden olmaktan çok birer sonuç gibi, fikirleri ise yansıl olmaktan çok oluşturucu gibi ele alan” (Blackledge, 2017: 29) tutuma karşı pozisyon alma fırsatı sunar.

Metodoloji sorunu, Marksizm hattında bir hizalanma kertesini olarak ekonomi politik meselesinin<sup>29</sup> sınırlarının nasıl ve nereden çizileceği; ufuktaki felaket senaryolarına karşı duracak özne ya da öznelerin kim olduğu ya da olabileceği sorusunun altını çizer. Metodoloji tartışması sadece bir yordam ve yöntem tartışmasından fazlasına, sorumluluk ve eylemin belirsiz seslenişini netleştirmeye yönelik bir formülasyona seslenir. Lukacs, toplumsal gerçekliğe dair

---

<sup>28</sup> “Bilimler ve pozitivism yaşamın ve hakikatin şeyleşmesine dayanır. Olgu kavramı bunun mükemmel bir açıklamasıdır; verili bir kategori içinde bütün deneyim nesnelere için model olan meta mübadelesinin soyut nesnesini düşünmeyi sağlar. Eleştirel düşünümse, olguların ve olgu kavramının tarihsel gelişimini evrimi içinde, yani göreceliliği içinde anlamak ister. Pozitivism, pozitivist teorinin aşılması ufku olmak yerine eleştiri nesnesi yapması gereken ticari kültürün buyruklarına uygun olarak, zekayı malzemelerin örgütlenmesi için gereken işlevlere indirger” (Spurk, 2008: 109).

<sup>29</sup> Burada ekonomi politik “meselesinden” kasıt, yöntemin ideoloji ile olan köken bağlantısının deşifre edilmesidir. Kapitalizm eleştirisi yapılmadan, metodoloji konuşmak, sadece nicel yığın “analiz” gibi görünen büyülü formülasyonlarla yeniden ifade edilmesi anlamına gelir. Bkz. Wood (2008).

can alıcı sorular söz konusu olduğunda her metodolojinin alamet-i farikasını ifşa eden bir hamlesi olduğunu vurgular. Örneğin fenomenologların topu hemen bilgi kuramının temel sorunlarına doğru kaydırıldığını belirtir: “Kuramsal tedirginliklerini hafifletmek için de fenomenolojik yöntemin esasının, yönelimsel nesnenin gerçekliği sorununu *paranteze almaya* dayandığını belirtiyorlar. Bu yöntemin titiz bir şekilde uygulanmasından anladığımız kadarıyla, gerçekliğin bilgisine ulaşmak fenomenolojinin düpedüz uzağında kalan bir konudur” (2020: 61). Paranteze alma, metodolojinin belirleyici unsuru ve kriz tanımlamasının da içkin bir ögesidir. Bir olağan dışılığı tanımlamak için öncelikle sorulması gereken, *olağan nedir* sorusunda metodolojinin perspektifinin sınırları devreye girer.

Önceki bölümdeki teknik ve bellek nesnelere bağlamında tartışma Stiegler’in teorik ilhamı açısından Husserl’in işaret ettiği üç kriz tanımlamaktaydı. Saad-Filho ise krizi mübadelenin ve toplumsal yeniden üretimin dinamiklerini yeniden değiştiren bir birikim sistemi krizi olarak ele alır. Birikim sistemi, “kapitalist üretim biçiminin özgül tarihsel koşullarda aldığı konfigürasyon ya da somut yapılanmalardır -yeni üretim teknolojileri, mübadele, dağıtım ve çalışma örüntüleri; yeni toplumsal yapılar, ideolojiler ve siyasal temsil süreçleri vd.-” (2022: 25). Burada vurgulanmak istenen salt bir *yorum farkı* değildir; metodolojiler salt bilginin değil bu bilgi ile ne yapılacağına -eylem repertuarının- da altını çizerler. Karşımızda *iki farklı dünya, iki farklı eylem kapasitesi* durmaktadır. Stiegler, *farmakolojik dönüşümü* bilginin yeniden iktisabı, yeni psişik ve kolektif bireyleşme süreçlerinin inşası, iyileştirici reçetelerin oluşturulması ve Antroposen’den çıkışla ilişkilendirir; tekniğin farmakolojik doğası, bu bağlamda, onun iyileştirici potansiyelinin vurgulanmasına imkân tanır. Bu dönüşümün nasıl gerçekleştirileceği sorusu ise, Antroposen’in entropik karakterini azaltarak katkı ekonomisine yönelen, ihtimam pratiklerinin merkezî bir konum kazandığı ve yeni episteme ile bilgi formlarının teşekkül ettiği *Negantroposen*<sup>30</sup> tasavvuruyla yanıtlanmaktadır (Berkmen, 2022: 418–419). Peki, *Negantroposen* nasıl “gelecek”, henüz bil(e)miyoruz.<sup>31</sup> Esasında Stiegler cevabı, imtina ile de olsa, işaret eder: “gerçekten de economicilik belli korkuları çağırırsa da politik ekonomi eleştirisinin yokluğu da bugün başka korkuları hazırlamakta ve yeni kuşakları

<sup>30</sup> Stiegler negentropi’yi entropi’nin bir panzehiri olarak; Entropi’nin kaynaklık ettiği tüm insanlık tarihinin sorunlarına karşı performatif bir yanıt olarak işaret eder. “Negantroposen’e girmek, epistēmē ile tekhnē arasındaki ilişkilerin, ikincisinin farmakolojik bir anlayışı temelinde yeniden tanımlanmasını ve tekhnē’nin endüstriyel teknolojiye dönüşümünün yeniden tanımlanmasını gerektirecektir” (Stiegler, 2018: 141).

<sup>31</sup> Sorunun ısrarı, ona kesin bir cevabı olan başka bir metodolojinin *Ortodoks* ısrarı anlamına gelmez. Isrardaki amaç, kesin reçeteler beklentisi ya da varlığı değil; toplumsal analizin herhangi bir düzeyde bir “çıktısı” bir yana kendisinin varlığının ve gerekliliğin “silinmiş” olmasına dikkat çekmektir. Büyük anlatıların çöküşünün metodolojik karşılığı herhangi bir çıkış imkanının reçete edilmemesinin kendisinin makbul olduğu bir düşünsel ufku işaret eder.

savunmasız bırakmaktadır” (2012: 31). Bu iki korkunun ne olduğuna ve de denkliklerine yakından bakmak gereklidir. Buradaki savunmasızlık, “nesnelere, özellikle de teknolojik nesnelere giderek daha fazla özerklik kazandırılan; bellek ve algı da dahil olmak üzere bir zamanlar insanın elinde olan roller üstlendikleri” (Ezra, 2014: 85) bir zamanda daha da yakıcı bir mesele haline gelir. Stiegler’in işaret ettiği, *paranteze alınması gereken* korku *ideolojiktir*. Ekonomik determinizm *hayaleti* kendisini başka bir çağda daha fütüristik bir biçimde yeniden sahneleme şansı bulur. Doğa, insan ve toplum üçgenindeki kritik rolü, onun görmezden gelinmesini imkânsız kılarken, “hakkının teslim edilmesini” de gerçekleştiremez.

Bugün, modern endüstri toplumunun krizi ya da yıkımı, ontoloji ve epistemoloji arasındaki bir terimler ve betimler mücadelesinden ziyade kendisini metodolojide serimleyen ideolojik bir müdahalenin varlığına muhtaçtır. Bu kabul, elimizdeki fotoğrafın, “öncelikle ampirik temsillerle ilgili bir mesele olduğunu reddetmek, onun nasıl işlediği ve nasıl değiştirilebileceğine dair materyalist bir kuramla el ele gider” (Eagleton, 2005: 58). Sermaye eleştirisi, bu hattın kurucu zemini. Sermaye, “özünde emeğin hapsedilmesi ve insanın yeteneklerinin (ekolojik açıdan sağlıklı bir toplumda sonuna kadar ve özgürce geliştirilmesi gereken yeteneklerin) budanmasıdır. Bu nedenle, mevcut ekopolitikaların hepsi emeği, yani dönüştürme gücümüzü özgürleştirmeyi başarıp başaramadıklarına bakılarak değerlendirilmelidir” (Kovel, 2005: 27). O halde şu soruyu sormak gerekir: Bu yakıcı meselenin kaynağı ve sınırı ne olabilir? Bu, Antroposen tartışmaları ve girişte bu bölümün temel zemini olarak belirtilen, Antroposen ve bellek literatürünün kök bağlantısı olarak işaret edilen alanın hümanist temellerinin gözden geçirilmesi ile kurulan temel bağlantıdır. Hümanizm projesinin *kalıntılarının* postmodernizme rağmen yeniden doğmasının gerekliliği de buradan kurulmalıdır.<sup>32</sup> Burada hümanizm kültürel bir eleştirinin ötesinde insan emeğini de kapsayan ekonomi politik bir zemine genişleyen kapitalizm analizini organik bir bileşen olarak barındırır.<sup>33</sup> Saito, emeğin doğadan “ayrılması”nı politik ekonominin konusu haline getiren ögenin onun salt kapitalist üretim tarzının özgüllüğü olması değil aynı zamanda insan doğa etkileşiminde ciddi pratik sonuçlar doğurması olduğunun altını çizer (2017: 290). Böylelikle, emek gücünün sömürü ile doğal kaynakların yağmalanmasının madalyonun iki tarafı olduğu gösterilir.

<sup>32</sup> Yeni materyalizm ile “onun öz kardeşi olan posthümanizmin” (Malm, 2018: 82) antihümanist keşişim noktası, insan ile insan-olmayan arasındaki sınırın inceltilmesine odaklanır. Bu yönelim, insanı diğer canlıları da kapsayan genişletilmiş bir ekoloji tartışmasından ziyade, onun sermaye dinamikleri karşısında daha kırılğan hale gelen konumunu pekiştirir.

<sup>33</sup> Bkz. “Sosyalizm ve ‘Evrensel İnsan Değerleri’”(Wood, 2006: 225-241).

Paul Mason, 20. yüzyılın sonundan itibaren, hümanizm karşıtlığının aynı anda birçok cepheden yükselişe geçtiğini belirtir. İlk “tehdit”, teknolojiden -yapay zekâ ve biyomühendislik- gelir; ikincisi sinirbilim ve bilişim kuramında kaydedilen ilerlemeler -insanın bir DNA programlaması biyolojik bir makine olduğu-; üçüncüsü ise çıplak bir demografik bir gerçek olan artan nüfustan (2020: 29). Bu fotoğrafı çektikten sonra, temel hedefi netleştirir: “21. yüzyıl başında, insanın seçimine ve özgürlüğüne yöneltilen saldırılar tek bir projede birleşiyor: teknolojik güç ve yetkiyle donatılmış antihümanizm” (s. 214). Mason’un çizdiği bu saldırı haritasından çıkış ya da direniş imkânları neler olabilir? Balibar (2014), Marksizm’in “ilerleme” anlayışının bir tür *antropolojik iyimserlik* taşıdığını hatırlatır. Marcuse, Marksizm’in tüm modern ideolojiler gibi, *daha iyi bir dünya* talebinde bulunduğunu belirtir ve bunun “diyalektik Marksizm’in Alman idealizmi mirasçılığının bir geleneği olarak” sahiplenmesi gerektiğini ekler (1998: 66). Marcuse’nin işaret ettiği noktayı bir adım daha ileri taşımak için nasıl bir yol izlenmelidir? Buradaki temel vurgu, bir zaman kaymasından ziyade praksis geleneğinin kendisine sahip çıkma meselesidir. Hatırlama ve unutma dinamikleri, bu dinamikler arasındaki ilişkilerinin değişen ve dönüşen zemini ne denli uç noktalara götürülürse götürülsün, Marcuse’nin dikkat çektiği o “iyimser” bakışa yaslanmaktadır. Bu bakış insan doğasına dair naif bir tutumdan ziyade teorik ve politik bir tavrıdır.

insanın doğa ile kurduğu ilişki, onun tarihsel ve toplumsal gelişiminin salt “zaferlerle” dolu bir hikayesi değil, Marksist ekoloji literatürünün işaret ettiği gibi, doğanın ontolojik önceliğinin insan emeğinin dönüşümünün oluşturduğu derinlikli ve çok boyutlu mücadelelerin tarihine denk düşer. Hem doğanın hem insan emeğinin toplumsal niteliği kavranmadan, sermaye<sup>34</sup> birikiminin değişen ve dönüşen dinamikleri bütünlüklü bir şekilde kavranamaz. Erçandarlı’nın da işaret ettiği gibi, “Marx’ın doğanın dönüşümünü, doğanın üretimi ile aynı kefeye koymaktan<sup>35</sup> neden kaçındığını anlamak, Marx’ın materyalizmini anlamının anahtarlarından biridir” (2023: 47). Bu anahtarın açtığı kapı ise metodolojidir. Bu sebeple, tarihsel maddeci bir yöntemle Antroposen- kapitalizm ilişkisini deşifre etmek, yabancılaşmanın yeni tezahürlerini formüle etmek, aktif bir öznenin insanın savunusu anlamına gelir. Bu bağlamda, belirsizleşen, soyut bir insanlığa

<sup>34</sup> “Sermayenin, sadece ekonomik bir düzenleme olmak şöyle dursun, insanla doğa arasında çok eskiden beri var olan ve ‘doğa üzerindeki tahakküm’ kavramında ifade bulan bir lezyonun had safhaya ulaşmış hali olduğunu söyleyebilir, sermayenin bir dizi kurumdan ibaret olmadığı, başlı başına bir varlık biçimidir” (Kovel, 2005: 26).

<sup>35</sup> Burada, doğanın toplumsal ilişkiler aracılığıyla mı yoksa kendi başına ayrı bir maddi gerçeklik mi olduğu tartışmalarına da değinilir. Fakat bu tartışmalar makalenin odağının dışında kalmaktadır. Alıntıda amaç, toplum ve doğa ilişkisinin özü tartışması değil; bu ilişkinin kapitalizm çerçevesinde ele alındığında, çubuğun hangi yöne ve hangi amaçla kırılacağı; özne tartışmalarına vereceği yöndür.

yıkılan sorumluluğun, sermaye ve iktidar ağlarını da hesaba katarak “pay edilmesi” gereklidir. J. Moore (2015), küresel yıkımın ağırlık noktasını *anthropo*’dan *kapital*’e kaydırarak bu fotoğrafı belirginleştirmeye çalışır. Fakat mesele salt bir *adlandırma/yorum farkı* değildir.<sup>36</sup>

Naomi Klein *Şok Doktrini: Felaket Kapitalizminin Yükselişi*’nde (2007) felaket kapitalizminden bahseder; E. M. Wood, *Sermaye İmparatorluğu*’nda (2003) Evrensel Kapitalizm ve onun sonu olmayan savaş ideolojisine vurgu yapar. Buradaki fark *adlandırmada* değildir. Klein, postmodern bir perspektiften küreselleşme ve küresel yerel mücadeleler vurgusu yaparken Wood, tarihsel maddeci bir perspektiften meselenin özünü kapitalizm ve emek çelişkisi üzerinden kurar (bkz. Wood, 2008). Fark *adlandırmada* değil, metodolojidedir. Bir tür olarak insan düşüncesi ile belirli tarihsel ve toplumsal çerçeveler içerisinde eyleyen insan düşüncesinin somut çıktılarını ve *acil durum planları* arasında bir uçurum vardır. “Somut, tarihsel ve toplumsal insan kavramını ortaya koyabilmek için, önce iktisadi kategorilerin tam anlamıyla ‘varoluş biçimleri’ ve ‘varlığın belirlenimleri’ olduğunu (Marx) anlamak gerekir” (Lukacs, 2020: 122).

Antroposen tartışmalarının antihümanizme, modernizmin kazanımlarına karşı açılmış cepheleden biri olmaya savrulmaması için gerekli olan dikkat salt teorik bir müdahaleden, bir *adlandırma farklılığından* ziyade tarihsel maddeci bir kavrayışı gerektirir.<sup>37</sup> Postmodernizm, modernizmi “çoktan kaybetmiş eski bir dünyaya ait” fikrinsel ve ideolojik büyük anlatıları, iddiaları nedeniyle “yıkarken”; Antihümanizm ise, modernizmi ilerlemecilik düşüncesinin fikrinsel değil, bizatihi

---

<sup>36</sup> Mesele yalnızca kapitalizmi işaret etmek değildir; çünkü bu tek başına çözüm sunmaz. Moore’a göre, “insanlar doğayı oluşturuyor ve doğa da insanları ve onların toplumsal birliklerini şekillendiriyorsa, kapitalizmi iktidar dinamikleri, sermaye birikimi ve doğa arasındaki ilişkiyi diyalektik bir bütünlük içinde düşünmek gerekir” (akt. Erçandarlı, 2021: 102). Bu yaklaşımın altını çizerken Malm (2018), ekolojik krizin kaynağını insanın yaratıcılığına tarihsiz bir biçimde atfetmenin sorunlu olduğuna dikkat çeker. Arboleda (2016) ise Moore’ün kapitalizmi yalnızca bir toplumsal sistem olarak değil, aynı zamanda çevresel bir tarih olarak kavra girişimine mesafeyle yaklaşır. Saito’nun (2017: 280) vurguladığı üzere, asıl sorun, kapitalist üretim ilişkilerinin çevresel krizle tarihsel olarak nasıl bağlantılandığını eleştirel biçimde incelemekte yatar. Dolayısıyla mesele, kapitalizmi yalnızca *adlandırmak* değil, onu hangi teorik çerçevelerle ve hangi ilişkisellikler üzerinden kavramsallaştırdığımızdır.

<sup>37</sup> Anti-hümanizm yekpare bir bütün değildir. Braidotti anti-hümanist duruşunu şöyle açıklar: “Avrupamerkezci özü ve emperyalist eğilimleriyle hümanizmin tarihi düşüşü mefhumunu bunca keyifle karşılamamın esas nedenleri siyaset ve felsefedir” (2021: 29). Bu vurgunun teorik bir doğruluğu olsa da hümanizmin modernist mirasının açığa çıkmasına rağmen toplumsal koşullarda neden köklü bir değişim yaşanmadığı sorusu gündemde kalır. Hümanizmin modernist günahları - nihayet- ifşa olduğu halde neden hiçbir şey değişmiyor? Çünkü her birimizin bu işten ne kadar “alacaklı” olduğunu ortaya dökmemiz ile o alacağımızı “tahsil etmemiz” arasında kurulması mecburi bir toplumsal mücadele alanı yokluğunu sürdürüyor. Bu durum, bireylerin hümanizmin tarihsel mirasıyla nasıl bir ilişkide olduklarını ortaya koymaları ile bu ilişkinin maddi ve siyasal bir dönüşüm alanına taşınması arasındaki kopuklukla ilgilidir. Bkz. Wood (2006).

somut, fiziksel olarak -Sanayi Devriminden başlatarak- yarattığı ekolojik yıkım ve felaketlerin başlangıcı olarak işaret ederek, bu “yıkımı” pekiştirir. Postmodernizmin, naiflik olarak nitelendirdiği “daha iyi bir dünya” düşüncesi; Antroposen tartışmalarıyla salt düşünsel değil fiziksel olarak da ortadan kalkar.

Modernizmin lokomotifi olan ilerlemecilik fikrinin postmodernizmde “insanın kötücüllüğü” ile eşlenmesi hem sosyal bilim hem de bellek literatürü için yeni bir bilgi değil (bkz. Bauman, 2016). Modernizm ve Antroposen arasındaki ilişkiyi “geçmişe dönük çarpıtarak sabitlemek” ise oldukça yeni ve çarpıcı bir bilgi. Crownshaw da bu hususun altını çizer: “Güvenlik, refah, özgürlük ve doğanın araçsallaştırılması ve onun belirleyicilerinden özgürleşme fikirlerinin yükselişi ve yaygınlığı tarafından özümsemi. Bu tür özgürlükler, bir karbon ekonomisinin geliştirilmesine ve onu destekleyen modernitenin ilerlemesinin fosil yakıtlı fikirlerine dayanıyordu” (2017: 501). Fosil yakıtlar ve modernite kazanımları arasında kurulan bu denklemde analiz, daha *yenilenebilir* yakıtlar kertesine düşürülür, tüm teorik ufuk bir sistem içi düzenlemelerin potansiyeli içerisinde hedeften şaşırılıp, eritilir. Diğer yandan bu bilginin, insanı özcü bir kavrayışla, salt varlığıyla gezegenin düşmanı olduğu fikrine evrilmesi düşünülmesi gereken bir husus olarak not edilmelidir. Rehmann, “*insan* denilen *içi boş ifadeyi* kullanarak hiç azalmamış toplumsal güç ayrımlarını gizleyen ve böylelikle insanın toplumuyla ilişkisini çarpıttığı kadar, insan kavramında düşünülen şeyin içeriğini de çarpıtan ideolojinin” hedef alınması gerektiğini belirtir (2017: 104). Bu ideoloji, “siyasal faaliyetin krizini bir erdem haline getiren” (Malm, 2018: 146) postmodernist gelenektir.

Postmodernizm’de *aksayan* nedir? Hatırlayalım, Stiegler’in bellek tartışmasında zenginleştirici nokta onun dışsallığına tarihsel bir vurgu yapması; içselleştirilmesinin yollarını teknik ve kolektif ile dolayımılmasıydı (2013: 70). Teknik nasıl sonradan belli gelişmelerle *protez* hale gelmişse; aynı koşut bellek için de geçerlidir. İnsanın dış dünyayla ilişkisinin dinamiklerini yeniden ele almak anlamına gelen bu yaklaşıma göre “bu daha geniş maddi alan, insani yeteneklerimizi geliştirmek için kullandığımız protez nesnelere içerir. Stiegler’in ifadesiyle, “protez, insan vücudunun yalnızca bir uzantısı değil, bizzat bu beden *insan* olarak yapısıdır” ve onun teknik olarak kavramsallaştırdığı şeyi belirleyen dışsallaştırma, “yaşamın, yaşamdan başka yollarla peşinde koşulması”dır (akt. Ezra, 2014: 381). Ancak bu ontolojik çerçeve, tekniğin *pharmakon* niteliğini –hem kurucu hem de yıkıcı oluşunu– görünmez kılma tehlikesini taşır ve fenomenolojik geleneğe yaslanmasına rağmen, tekniğin toplumsal, politik ve etik boyutlarını yeterince hesaba katmayan bir indirgemeciliğe kapı aralayabilir. Stiegler, yaşamın peşinde koşmayı, onu zenginleştirip bütünleştirecek bir yol olarak sunar fakat

fotoğraf bize “ölümün peşinden ölümlerden ölüm beğenerek koşmanın” ihtimallerini sunar.

Stiegler, belleğin bileşenlerinin ve dinamiklerinin gelişen ve dönüşen teknik araçları karşısında çağdaş tezahürlerini kavramak için heyecan verici fakat kat edebilmek için oldukça tartışmalı argümanlara sahip bir düşünür. Bunun temel sebebi, ekonomi politığe rağmen ekonomi politığe yeni bir eleştiri getirme iddiasında saklıdır. Stiegler’i bellek literatürü ile konuşturmak, birlikte okumak isteyen bir araştırmacının beklentisi, ekonomi politik ve bellek arasında kurulmasını beklediği somut hatlardan ziyade “hatırlamayı” bir öze dönüş olarak tarifleyen bir tür ihtimam teorisi ile muhatap olur. Bu “beklenmeyen karşılaşmanın” sebebi nedir? Stiegler için yapısöküm bir eleştiridir, yapısökümü değerli kılan da budur. Fakat diğer yandan, “yapısöküm kendi eleştiri eleştirisini eleştirememiştir... Yapısöküm, bir zıtlıklar sistemi üzerine kurulmayan ve tarihsel oluşumu metafiziğe dayanmayan bir eleştirinin nasıl olması gerektiğini açıklığa kavuşturamamıştır” (Stiegler, 2012: 28). Bu “başarısızlığın” nedeni nedir?

Rehmann, Genç Marx’ın *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*’da “kendi konusuyla kavga eden *vülger, dogmatik* eleştiriyle, eleştiriye ve mevcut haliyle bir görüngünün çelişkilerini göstermekle kalmayıp, aynı zamanda onları açıklayan... onların kökenini, gerekliliğini kavrayan hakiki felsefi eleştiri” ayrımını hatırlatır. Marx’ın ekonomi politiğin eleştirisinde geliştirdiği türden bir yöntem, “bir görüngünün dışarıdan reddedilmesinden çok, ortaya çıkışının ve içsel bileşiminin tarihsel- eleştirel yeniden inşası anlamına gelir” (2015: 17). Bu perspektiften bakıldığında “başarısızlık”, yalnızca metodolojiler arasındaki bir yarış değil; daha temelde, analitik araçların geliştirilmesindeki yetersizlikte ve bu araçların özü ile görüngüyü karşıtlık içinde kavrayıp dönüştürme kapasitesini ihmal eden metodolojik körlükte saklıdır. Böyle bir körlük, yalnızca teorik açıklamaların sınırlarını değil, aynı zamanda hangi olguların görünür ya da görünmez kılındığını da belirler; dolayısıyla metodolojik tercih, nötr bir araçtan ziyade eleştirel bir tutumun veya eksikliğin ifadesine dönüşür. Metodoloji, yalnızca araştırma tekniklerinin toplamı değil; hangi referansları nereden devşirdiğimizi ve bunları hangi amaçlarla seferber ettiğimizi görünür kılan, dolayısıyla teorik olduğu kadar politik bir yönelim de taşıyan temel bir haznedir.

Düşüncelerinin ardında, felsefecileri yönetici yapma, bu arada sıradan insanları, sınıf ilişkilerini soyut ilkeler halinde sıkıştıran, bunu yaparken de bu ilkeleri propaganda aracılığıyla gizemli hale getiren güçlü bir devlete tabi kılma itkilerinin bulunduğunu fark edebilecek kadar iyi tanıyoruz. Benzer bir şekilde O halde, nerede salt gerçekliğin üzerinde ‘yüksek bir gerçeklik’ koyutlanıyorsa, bunu yapan düşünürün aklının bir köşesinde,

kendisinin (söylemek bile gereksiz) yöneticilerin tarafında olduğu bir sınıf sistemi kurma niyeti bulunduğunu düşünebiliriz. Bu Platon için de geçerlidir, yakın zamanlarda da geliştirdiği ontolojiyi, açıkça ortada olan Nazizm'inden ayıramayacağımız (daha da önemlisi, ayırmamız gereken) ünlü Martin Heidegger için de (Kovel, 2005: 177).

Kovel'in bu yazdıkları ya da bu makalenin yazarının bu sözleri alıntılama motivasyonu düşünürler ve ilhamları arasında ne bir doğrudanlık kurmak ne de bu bağlantıları küçümsemektir. Teoriyi kurarken getirdiğimiz tüm tarihsel teorik mirasın çerçevesi ve alet çantası belirli bir pozisyon almanın yazıda ve elbette politikadaki yansımalarına denk gelir. Bu bir eksikliğe değil, bilinçli bir teorik tercihe karşılık gelir. “Ancak, insanın özünden yöntemsel bir kesinlikle, bütün tarihsel ve toplumsal unsurlar, insan yaşamının bütün iktisadi temelleri, ‘gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimi’ (Engels); insan ile doğa arasındaki bütün toplumsal ilişkiler (insan toplumunun şu ya da bu tarihsel döneminin somut iktisadi yapısında ifadesini bulan ilişkilerdir bunlar) elendiğinde; bütün bunlar elendiği zaman, yapılabilecek tek şey, şuraya buraya deneysel ve inorganik eklentilerden öteye geçemeyecek birtakım eklemeler ilişktirmektir” (Lukacs, 2020: 121). Tekniğin ve teknolojinin fırtınasında insanın belleğinin ve hakikatinin savunulması için Lukacs'ın işaret ettiği savruk ve bağlamsız eklemeler dizininin azade olabilmek için gereken, doğa'nın ve insanın içkin tarihselliğini ısrarla vurgulayan bir mevziyi yeniden ve yeniden işaretleme görevidir: Doğanın ve insanın tarihselliğini, onu değişmez bir doğa olarak sabitleyen kapitalizme bağlı özgül araçsal bir rasyonellik ile hızlıca eşleyen ve sabitleyen metodolojinin eleştirisini örgütleyebilmek.<sup>38</sup>

“Doğa tarihin bir parçasıdır, tarihin nesnesidir; bu yüzden, “doğanın özgürleşmesi” teknoloji öncesine dönüş anlamına gelemmez, insanı ve doğayı, sömürünün hizmetindeki bilim ve teknolojinin yıkıcı kötü kullanımından kurtarmak için teknolojik uygarlığın başarılarının kullanımını geliştirmek anlamına gelir” (Marcuse, 1998: 57).<sup>39</sup> Diğer yandan bu “ihtimam”, *yeni* ve heyecan yaratan bir tartışmanın sadece vaat ve potansiyellerine değil; karanlıkta bıraktıklarına ya da görünmez hale getirdiklerine de bakabilmenin gereğidir.

<sup>38</sup> Bu bakış doğa'nın “değerine” odaklanır; bu değere yönelik itirazlar etik ve ekolojik yaklaşımlar açısından elzem bir tartışma alanı açar ve bu tartışmalar belirli bir bütünlük içinde konumlanabilir. Sömürgecilik, ırkçılık, ulus devletleşme ve endüstrileşme tarihinden azade değildir. Antroposen literatüründe Coğrafyacı Kathryn Yusoff'un Siyah Antroposen(ler) kavramından bahsedilmişti. Yusoff aynı zamanda “coğrafyayı hafriyatçılık (extractivism) perspektifinden değerlendiren, bedenleri ve coğrafyayı sayısallaştırarak sömürecek birer malzeme ve enerji kaynağına çeviren bakışın eleştirisini yapar” (Çaylı, 2020: 50- 51). De Massol'a göre Yusoff'un bu perspektifi “beyaz insan öznenin evrenselciliğine, ırksallaştırılmış hafriyatçı tarih ve coğrafyalara karşı çıkmak” demektir (2023: 244).

<sup>39</sup> Bkz. Stevenson, (2020).

Metodoloji bize bu hedef netliğini sunar. Mason postmodernizmin nasıl çok katmanlı işlediğini serimler: “Aydınlanma sona erdiği için doğrulanabilir hakikat çağı sona erer. Algıladığımız her şey zihinlerimizin birer yansımasıdır, bu zihinler parça parça olup ufalanır haklara ve etkenliğe sahip tekil bir insan benliği yok edilir. Özgürleşme yolunda insanlığa yol gösterecek ‘büyük anlatılar’ ancak gaz odalarına ve gulaglara götürebilir... Dünyayı bilme ve değiştirme yeteneğine sahip bir insan olmayınca, dünyanın kendisi bilinemez olup çıkar... sadece incelenebilen bir göstergeler keşmekeşi” (2020: 254).

### 3. SONUÇ YA DA “BELLEĞİ KURTARMAK”

Traverso’ya göre günümüz krizi üç katmanlıdır: “Marksizmin yaşadığı kuramsal kriz, devrimci projemizin girdiği stratejik kriz ve evrensel özgürleşme öznesinin içinde bulunduğu toplumsal kriz.” (2018: 301). Bu üç krizin eksen noktası özne’ye ve toplumsal eyleme yönelik temel bir hat olarak insan savunusudur. “İnsanı kurtarmak” bellek için, yalnızca geçmişin korunmasıyla ilgili değildir; insanın bugüne ve geleceğe dair eyleme kapasitesini mümkün kılan toplumsal ilişkiselliklerini de sorgulamak demektir. Antroposen tartışmalarında belleğin konumlanması, onun varlığının pusulası olan insan’a yönelen postmodern müdahalelerin eleştirel kesişiminde kristalize olur ve bu kesişim, insanın kendine dair kurduğu anlatıları sarsarak onu köksüzleştirir.

Tom Cohen (2012), iklim değişikliği çağında bellek çalışmalarının eğilimine yas teorisi (*mourning theory*) adını verir. Bu bağlamda bellek *ecomelancholia*<sup>40</sup> sathı olarak sabitlenir. Bellek, “antropojenik iklim değişikliğinden önceki bir zamana ve antropolojik çürümenin damgasını vurduğu bir geleceğe atıfta bulunarak, olası bir yok oluşu bekleyen tartışmalı bir şimdiki zamana sıkışır” (De Massol, 2023: 3). Bu sıkışmanın zemini, “ilerlemecilik fikrinden sakınırken bir yandan her türlü tarihsel süreklilik ve bellek duygusunu terk edip; tarihi şimdinin bir boyutu olarak massetmek için yağmalayan” (Harvey, 1997: 71) postmodernizmdir. Hatırlama ve unutmama, insanın suçlu olduğu kaçınılmaz bir felaket olarak tarihsiz ve öznesiz bir mecburiyet olarak kodlandığında, bellek ontolojik olarak *nesnel* bir yıkıma uğrar. Bununla nasıl mücadele edilebilir?

Antroposen ve bellek çalışmalarını insanın yokluğunu imleyen kayıp, yas, travma ve nostalji dışında insanı hatırlatacak toplumsala kanalize etmenin yollarını bulmak gereklidir. Politik hattın yokluğu, yükselen antihümanizmin,

<sup>40</sup> “Jennifer C. James (2011), insan ve insan olmayan yıkımın (toplumsal ve doğal felaketlerin iç içe geçmesi) karşılıklı ilişkisini, melankolik bir duruşun değerinin, kaybedilenlerin hüznünlü unutulmuşluğu ve yenilenmesi ekonomilerini nasıl bozabileceğini ve ayrıca, kopuşun reddedilmesinin çevresel veya ekolojik egemenlik iddia etmeyen özne oluşumlarına nasıl işaret ettiğini belirler” (akt. Crownshaw, 2015).

politikada ve düşüncede kendini her geçen gün çoğalarak gösteren kuraklaşma ve otoriterleşme dalgası ile düşünüldüğünde gezegenin sonunu imleyen teorileri pekiştirme işlevi görür. Bu pekiştirme, kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak, belleğin bu hümanist *enclosure*ları fotoğraftan çıktığında, geriye hatırlamaya ya da unutmaya değer bir şeyin olmadığı bir çölü işaret eder. Bu çöl Eagleton'ın kinik bir sol bilgeliğin mefhumu olarak işaret ettiği, “hakikat, değer ve gerçekliğe yönelik eski, can sıkıcı hümanist nostaljiden kurtulma şerefine, geç burjuva düzeninin tinsel boşluğunda bir cümbüş düzenlemenin olanaklı hale gelmesidir” (2005: 66).

Bellek ve Antroposen arasında bir ilişki kurma denemesi sadece Antroposen'in değişimlerini ve farklılıklarını değil aynı zamanda belleğin kavranışındaki değişimleri ve farklılıkları da gözetmek durumundadır. Tarihsel maddeci bakış bize bu imkânı sağlar.<sup>41</sup> Belleği tanımladığımız kavram setleri sabit değildir; bu noktada bir “inşa edilen kavramlar” ezberinden değil alana farklı bakışların farkı metodolojik itirazlar ve politik çıkışlar gerektirmesinin altı çizilmelidir. Bu ne demektir? Örneğin, bellek literatürü için soykırım temel ve kuşatılmaz bir *leitmotif* olarak durur. Diğer yandan bu denli güçlü bir öge, beraberinde farklı kavrayışları ve tartışmaları da beraberinde getirir. Holokost anlatısının, Huyssen'in (2003) uyarısını dikkate alarak, tek bir kategoriye indirgenemeyecek toplumsal travmaların tek işaretleyicisi olarak tartışmasız bir şekilde alıp,<sup>42</sup> onu Antroposen'in ekolojik soykırımı tartışmalarına devretmekteki ahlaki yargılama tutumunun sonuçları nelerdir? Holokost'u tarihsel bağlamından ayırarak bir parantez içine alıp, onu sabitleyerek “insan hakları retoriğine sığınarak tarihsel muhakeme yetisinin temellerinin ıskalanması” (Diner, 2011: 98). Bu sayede “evrensel kötülük” söyleminin tüm gezegen sathına yayılması bellek çalışmalarının varoluş koşullarının bizatihi kendisini -yüzleşmeyi ve adaleti- boşa düşüren fasit bir daireyi inşa eder. Arendt, bu tür “kolektif suçların” sanık sandalyesine insanlık ırkını oturtmasının temel probleminin, sorumluluk ve adaleti imkansızlaştırması olduğunu vurgulayarak, “herkesin suçlu olduğu yerde hiç kimsenin suçlu olmadığı” altını çizer (2016: 22- 23). Bu perspektiften, belleğin bu cümbüşlü çöldeki yegâne rolü kaçınılmaz olarak biyosfer için bir “ağıtlar manzumesi” olmaktadır.

Antroposen tartışmalarının tüm haklılığı ile ağırlığıyla imlediği çevresel felaket uyarısı, bu felaketlerin -şimdi de ve geçmişte- taraflarının kim olduğu ve sorumluluklarının ne şekilde paylaşılacağı belirsizliğini de beraberinde getirir. Tarihsel materyalist bir perspektiften bakıldığında insan sonrası tartışmaları,

<sup>41</sup> Tarihsel maddeci bellek tartışması için bkz. Çelik (2024).

<sup>42</sup> Holokost'un Avrupa için politik çıkarlar için araçsallaştırılan “sivil din” haline geldiğini ve ustalıklı üzerini örtüp çarpıtıldığı bellek mücadeleleri için bkz. Traverso (2018); Traverso (2016).

“içinde bulunduğumuz ekolojik krizden tüm insanlığın sorumlu olduğunu vurgulayarak, doğaya fazlasıyla yüklenildiği ve karşılığında doğanın da intikamını almaya giriştiğini anlatan tarih-dışı bir senaryo çizildiği açıkça söylenebilir” (Erçandarlı, 2021: 99). Diğer yandan “insanlar” için üretilen bu terminojilerin “insan dışı” kategorilerine nasıl adapte edileceği ya da bu adaptasyonun detaylarının nasıl olacağı da bu belirsizliği katmerleyen bir hale getirir.<sup>43</sup> Dikkat edilmesi gereken, bu tarihsiz ve bağlamsız insanın, tüm bu ekolojik soykırım (Walter, 2008) ya da dünyanın sonunun garantisi “cellatlar” olduğu söyleminin getirdiği ahlaki ve ideolojik damgalamanın sınırlarının nasıl ve nereden çizileceğidir. Bu damgalamanın organik bir sonucu da paralize olmuş bir toplumsaldır. Bu toplumsal aslanan şeyden yani eyleme kapasitesinden mahrum kalmıştır. Çaylı, “Antroposen başlığı altında tartışılan olguların ortaya çıkmasına yol açan da onların bertaraf edilmesini sağlayacak olan da eylemin ta kendisi” olduğunu hatırlatarak eylemliliğin toplumsal ve politik muhtevasını “sebeplerin izini sürerek ulaşılabilecek sorumlu, suçlu ve suç ortaklarını başkalarından ayırt etmeye yarayan kıstas olduğu kadar, olası çözümleri mümkün kılacak araç” olduğunun altını çizerek (2020: 37). Bellek de tam da bu eylemliliğin varlığına içkindir.

Bu makale, Antroposen ve bellek arasındaki ilişkiselliği anlamak için uzun soluklu bir çalışmanın ilk adımı olarak tasarlandı. Antroposen ve bellek çalışmaları arasında konumlanırken, insanı aşmanın ya da geride bırakmanın değil, onu eko sistemin bütünlüğü içerisinde yeniden merkeze yerleştirme çabasının önemi vurgulandı. Bu itiraz, metodolojik ve ideolojik bir arka plan çerçevesinde konumlandırıldı. Antroposen ve bellek arasındaki dinamiklerin salt temsilde, göstergede değil; ancak toplumsal üreten maddi üretim ilişkileri, üretim biçimi çerçevesinde değerlendirildiğinde toplumsal olana müdahale şansı bulabileceği ısrarla vurgulandı. Wenzel de bellek çalışmalarının bu değişimlere müdahale edebileceği yerin, Antroposen döneminin (ister binlerce yıl önce tarımın başlangıcında, ister on sekizinci yüzyılın sonlarında buhar makinesinin icadında, isterse 20. yüzyılın ortalarında *Büyük Hızlanma*'da) istemsiz ve farkında olmadan başlaması ile disiplinler arasında bu çağsal değişim hakkında son zamanlarda patlayan tartışmalar arasındaki boşluk olduğunu vurgular ve buna “kendini bilen Antroposen” adını verir. Bu boşluk -ister bin yıllara ister yüzyıllara, isterse on yıllara yayılmış olsun- “değişimin maddi süreçleri ile bunlara ilişkin gecikmiş,

---

<sup>43</sup> Buna ek olarak, salt insan ve insan dışı için değil; canlı olan ve canlı olmayan tanımlamalarımızı da yeniden değerlendirmenin gerekliliğine vurgu yapan çalışmalar mevcut. Elizabeth Povinelli'nin jeontoloji kavrayışı için bkz. Johnson, Yusoff, Povinelli vd. (2019). Bu tartışmanın önemi, normalimizi çerçeveleyen kökenlerin sorgulanmasıdır; normal sorguladığımızda “istisna” olarak ifade edilenleri; bu ifadenin politik karşılıklarını tekrar değerlendirmek gerekli hale gelir. Bkz. Çaylı ve Doğrul (2014).

şimdi ortaya çıkan anlayışımız arasındaki karmaşık kesişime denk düşer. Bu iki zaman çizelgesi arasındaki tutarsızlıkla boğuşmak, aslında insanlık tarihini, modernliği ve geçmişin vaat ettiği geleceklere radikal bir şekilde yeni bir şekilde yeniden hatırlamaktır” (2017: 503).

Hatırlamanın imkânı ve “belleği kurtarmak” işinin temel zemini, tarihsel insanı savunmak, “kapitalizmin alternatifsiz görüldüğü ve neoliberal ideolojinin zaferinin bunun semptomundan başka bir şey olmadığı bir dünyanın” (Traverso, 2013: 199) ütopyalarını geri kazanması için mücadele etmektir. “Ne yapmak için hatırlamak” sorusu, belleğin toplumsal sınıfların muhalefet potansiyeline, geçmiş ve şimdiki deneyimlerine dair ilerici bir noktaya seslenir. Antroposen çağında bile *geleceğin şarkısı* buradan çıkacaktır.

## KAYNAKÇA

Abbinnett, Ross (2018), “Living After Auschwitz: Memory, Culture and Biopolitics in the Work of Bernard Stiegler and Giorgio Agamben”, *Theory, Culture and Society*, 0 (0): 1-23.

Acar-Savran, Gülnur (2006), *Özne-Yapı Gerilimi Maddeci Bir Bakış* (İstanbul: Kanat Kitap).

Allen, Matthew (2016), “The Poverty of Memory: For Political Economy” *Memory Studies*, 9 (4): 371- 375.

Alaimo, Stacy (2010), *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self* (Indiana University Press).

Alaimo, Stacy (2016), *Environmental Politics and Pleasures in Posthuman Times* (Minneapolis: University of Minnesota Press).

Amin, Samir (2016), *Liberal Virüs Sürekli Savaş ve Dünyanın Amerikanlaştırılması* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Arboleda, Martin (2016), “Revitalizing Science and Technology Studies: A Marxian Critique of More-than-human Geographies”, *Environment and Planning D: Society and Space*, 0: 1- 19.

Arendt, Hannah (2016), *Sorumluluk ve Yargı* (İstanbul: Sel Yayınları).

Balibar, Etienne (2014), *Şiddet ve Medenilik Wellek Library Konferansları ve Diğer Siyaset Felsefesi Denemeleri* (İstanbul: İletişim Yayınları)

Berad, Karen (2019), “Meşakkatli Zaman/lar ve Hiçlik Ekolojileri: Tekrar-Dönme, Tekrar-Hatırlama ve Hesaplanamazla Yüzleşme”, *Cogito*, Kış (95- 96): 161-202.

Berkmen, Boğaç (2022), “(Neg)Antroposen ve Yaşamın Noetik Vasfı: Bernard Stiegler’in Antroposen Eleştirisi”, *Reflektif Journal of Social Sciences*, 3 (3): 409-426.

Blackledge, Paul (2017), *Marksist Tarih Kuramı Üzerine* (İstanbul: Yordam Yayınları)

Bonneuil, Christophe ve Jean-Baptiste Fressoz (2016), *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us* (Verso).

Braidotti, Rosi (2016), “The Contested Posthumanities”, Braidotti, R. ve Gilroy, P. (Der.), *Conflicting Humanities* (London: Bloomsbury Academic): 9-46.

Braidotti, Rosi (2019), “İnsan sonrası, Pek insanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri”, *Cogito*, 95-96: 53- 97.

Braidotti, Rosi (2021), *İnsan sonrası* (İstanbul: Kolektif Kitap).

Bishop, Ryan (2022), “Bernard Stiegler and the International Project: An Introduction”, *Theory, Culture and Society*, 39 (7-8): 5-17.

Bruno Latour (2019), *Rota: Politikada Yönümüzü Nasıl Bulacağız?* (İstanbul: Kolektif Kitap).

Chibber, Vivek (2022), *The Class Matrix Social Theory After the Cultural Turn* (Harvard University Press).

Clover, Joshua ve Julianna Spahr (2014), *#Misanthropocene: 24 Theses* (Oakland: Commune Editions).

Cohen, Tom (2012), ‘Introduction: Murmurations – “Climate Change” and the Defacement of Theory’, Id. (Ed.), *Telemorphosis: Theory in the Era of Climate Change*, 1: 13-42 (Open Humanities Press).

Craps, Stef vd. (2018), “Memory Studies and the Anthropocene: A Roundtable”, *Memory Studies*, 11 (4): 498-515.

Crownshaw, Rick (2017), “Speculative Remembrance in the Anthropocene”, Stef Craps (Der), *Memory Studies and the Anthropocene: A Roundtable*, *Memory Studies*, 11 (4): 504.

Çaylı, Eray (2020), *İklimin Estetiği: Antroposen Sanatı ve Mimarlığı Üzerine Denemeler* (İstanbul: Everest Yayınları).

Çaylı, Eray ve Doğrul, Erdem (2014), “Emergency as Normalcy in mid-2010s Amed/Diyarbakır”, *Architectures of Emergency in Turkey Heritage, Displacement and Catastrophe*, 69-88.

Çelik, Ezgi Ece (2019), “Antroposen ve Posthuman İnsan Çağı’nda İnsan Sonrası Olmak”, *Cogito*, 95-96: 145-161.

Çelik, Gizem Ekin (2024), “Kolektif Belleğe Dair: ‘Madem İyisin...’”, *4. BOYUT Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 0 (25): 27-40.

DeLoughrey, Elizabeth (2014), “Postcolonialism”, Garrard G. (Der.), *The Oxford Companion to Ecocriticism* (Oxford: Oxford University Press): 320–340.

DeLoughrey, Elizabeth (2015), “Ordinary Futures: Interspecies worldings in the Anthropocene”, DeLoughrey E, Didur, J. and Carrigan, A. (Der.), *Global Ecologies and the Environmental Humanities: Postcolonial Approaches* (New York: Routledge): 363-372.

DeLoughrey Elizabeth, Didur, J. and Carrigan, A. (Der.) (2015), *Global Ecologies and the Environmental Humanities: Postcolonial Approaches* (New York: Routledge).

De Massol, Clara (2023), *Remembering the Anthropocene: Memorials Beyond the Human* (Palgrave Macmillan).

Derek Sayer (2012), *Soyutlamanın Şiddeti Tarihsel Materyalizmin Analitik Temelleri* (İstanbul: Habitus Kitap).

Diner, Dan (2011), *Karşıt Hafızalar Soykırımın Önemi ve Etkisi Üzerine* (İstanbul: İletişim Yayınları).

Eagleton, Terry (2005), *İdeoloji* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Erçandarlı, Yelda (2021), “Antroposen, Posthümanizm ve Uluslararası İlişkiler Kuramının ‘Ekoloji’ Taahhüdünün Tarihsel Maddeci Eleştirisi”, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 18 (71): 87-107.

Erçandarlı, Yelda (2023), “Antroposen’i Nasıl Anlamalıyız?”, *Amme İdaresi Dergisi*, 56 (2): 35-62.

Ezra, Elizabeth (2014), “Posthuman Memory and the Re(f)use Economy”, *French Cultural Studies*, 25 (3/4): 378- 386.

Ferrando, Francesca (2019), *Philosophical Posthumanism* (London: Bloomsbury Academic).

Güney, Atilla (2019), *Sosyolojinin Marksist Reddiyesi* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Haraway, Donna J. (2016), *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (Duke University Press).

Harvey, David (1997), *Postmodernliğin Durumu* (İstanbul: Metis Yayınları).

Heise, Ursula K. (2016), *Imagining Extinction: The Cultural Meanings of Endangered Species* (The University of Chicago Press).

Johnson, Elizabeth, R., Yusoff Kathryn, Elizabeth Povinelli vd. (2019), "Geontographies: On Elizabeth Povinelli's Geontologies: A Requirement for Late Liberalism", *EPC: Politics and Space*, 0 (0): 1-24.

Keucheyan, Razmig (2016), *Aklın Sol Yarıları Yeni Eleştirel Düşünceler Atlası* (İstanbul: İletişim Yayınları).

Kovel, Joel (2005), *Doğanın Düşmanı Kapitalizmin Sonu mu Dünyanın Sonu mu?* (İstanbul: Metis Yayınları).

Lichtman, Richard (2012), *Liberal İdeolojinin Marksist Eleştirisi: Eleştirel Toplumsal Kuram Üzerine Denemeler* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Lukács, György (2020), *Marksizm mi Varoluşçuluk mu?* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Malm, Andreas (2018), *The Progress of This Storm Nature and Society in A Warming World* (New York: Verso).

Marcuse, Herbert (1998), *Karşıdevrim ve İsyan* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Mason, Paul (2020), *Apaydınlık Gelecek İnsanın Köktenci Bir Savunusu* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Marx, Karl (1995), *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (Ankara: Sol Yayınları).

Munck, Ronaldo (2007), "Neoliberalizm ve Siyaset, Neoliberalizmin Siyaseti", *Alfredo Saad-Filho ve Deborah Johnston (Haz.), Neoliberalizm: Muhalif Bir Seçki* (İstanbul: Yordam Yayınları): 106-122.

Nathan, Brown (2023), "Mutlak Yabancılaşma", <https://terrabayt.com/dusunce/mutlak-yabancilasma/> (05.05.2025)

Nixon, Rob (2011), *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* (Harvard University Press).

- Olick, J. K., D. Levy ve V. Vinitzky-Seroussi (2020), Kolektif Hafıza Kitabı (Ankara: Dipnot Yayınları).
- Ollman, Bertell (2008), Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı (İstanbul: Yordam Yayınları).
- Öcel, Cansu (2022), "Hala Zamanımız Var mı? Bernard Stiegler'in Bireyleşme Sahnesinde Ben, Biz ve Onlar", Reflektif, 3 (3): 427-443.
- Parikka, Jussi (2015), The Anthroscene (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Rehmann, Jan (2015), İdeoloji Kuramları Yabancılaşma ve Boyun Eğme Güçleri (İstanbul: Yordam Yayınları).
- Roberts, Ben (2007), "Introduction to Bernard Stiegler", Parallax, 13 (4): 26-28.
- Saad-Filho, Alfredo (2022), Kriz Çağı Neoliberalizm, Demokrasinin Çöküşü ve Pandemi (İstanbul: Yordam Yayınları).
- Saito, Kohei (2017), "Marx in the Anthropocene: Value, Metabolic Rift, and the Non Cartesian Dualism", Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie, 4 (1- 2): 276-295.
- Sarlo, Beatrice (2012), Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma (İstanbul: Metis Yayınları).
- Sayers, Sean (2008), Marksizm ve İnsan Doğası (İstanbul: Yordam Yayınları).
- Silier, Yıldız (2006), Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx (İstanbul: Yordam Yayınları).
- Spurk, Jan (2008), Toplumsal Aklın Eleştirisi Frankfurt Okulu ve Toplum Teorisi (İstanbul: Versus Kitap).
- Stevenson, Nick (2020), Critical Theory in the Anthropocene: Marcuse, Marxism and Ecology", European Journal of Social Theory, XX (X): 1-16.
- Stiegler Bernard (1998), Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus (California: Stanford University Press).
- Stiegler Bernard (2009), Technics and Time 2: Disorientation (California: Stanford University Press).
- Stiegler Bernard (2011), Technics and Time 3: Cinematic Time and The Question of Malaise (California: Stanford University Press).

Stiegler Bernard (2013), *Uncontrollable Societies of Disaffected Individuals Disbelief and Discredit Vol. 2.* (Polity Press).

Stiegler, Bernard (2012), *Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin* (İstanbul: MonoKL).

Stiegler, Bernard (2015), *States of Shock: Stupidity and Knowledge in 21st Century* (Polity Press).

Stiegler, Bernard (2018), *The Neganthropocene* (London: Open Humanity Press).

Şan, Emre (2022), “Bernard Stiegler’in Teknoloji Felsefesi Problemleri: Algoritmik Yönetimsellik ve Bilişsel Proleterleşme”, *ViraVerita E-Dergi*, 15: 105-135.

Traverso, Enzo (2013), *Savaş Alanı Olarak Tarih: 20. Yüzyılın Zorbalıklarını Yorumlamak* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Traverso, Enzo (2016), *Yahudi Modernitesinin Sonu Muhafazakâr Bir Dönüm Noktasının Tarihi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Traverso, Enzo (2018), *Solun Melankolisi Marksizm, Tarih ve Bellek* (İstanbul: İletişim Yayınları).

Wenzel, Jennifer (2017), “Past’s Futures, Future’s Pasts”, *Memory Studies*, 11 (4): 502-504.

Wood, Ellen Meiksis (2006), *Sınıftan Kaçış Yeni “Hakiki” Sosyalizm* (İstanbul: Yordam Yayınları).

Wood, Ellen Meiksis (2008), *Kapitalizm Demokrasiye Karşı Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması* (İstanbul: Yordam Yayınları).